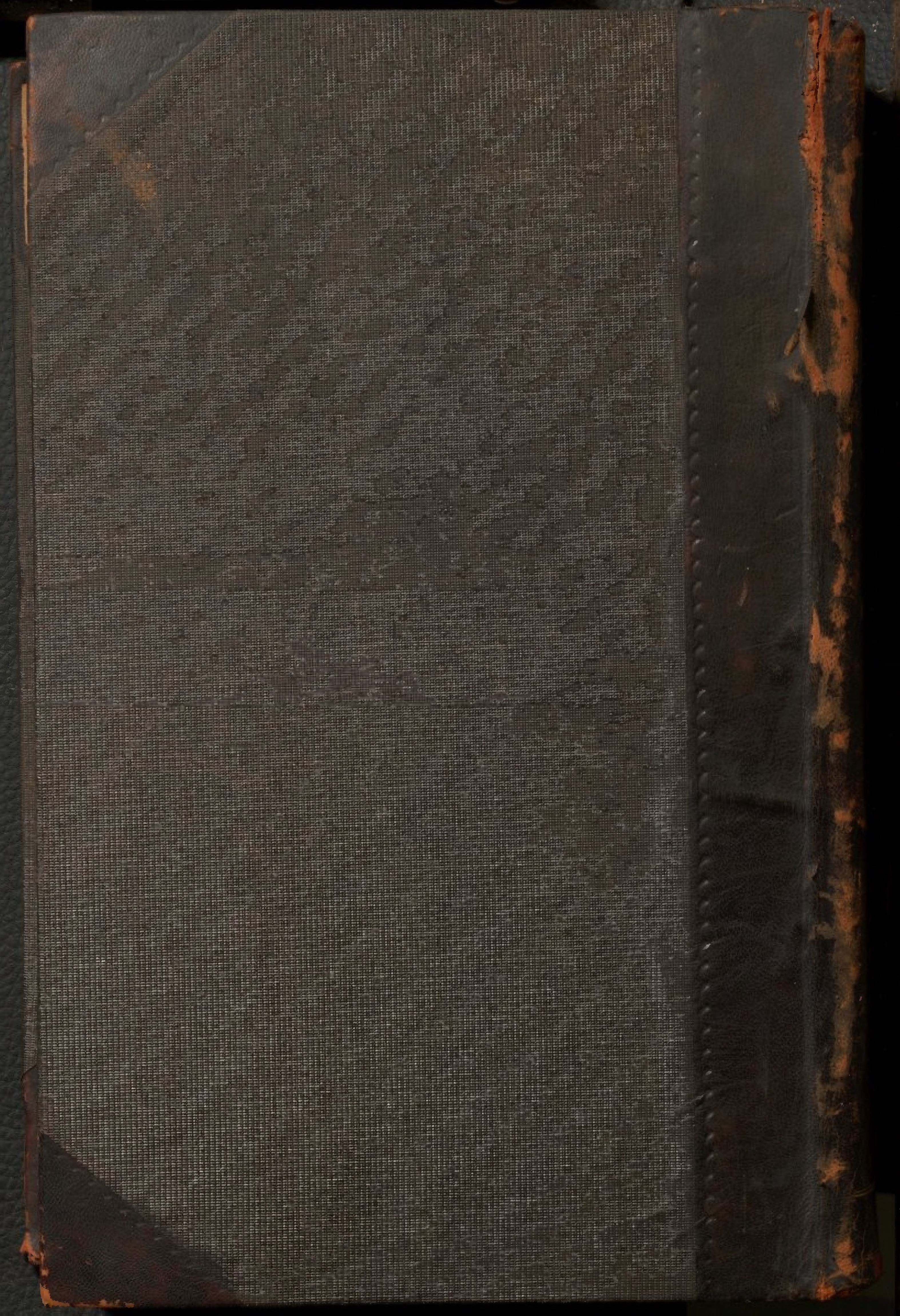


شرح مثنوی مولانا جلال الدین رومی
قدس سره تالیف مولوی عبدالعلی [illegible] لکهنوی رحمه
تمام و کمال در شش دفتر ملک سید [illegible] الحسن رضوی
مولائی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي استاثر في حجاب غيبه بالغنى والقدم ثم آثر الاستبثار اعيانها في علمه في العدم واتصف بصفاته كما هو اهله وتسمى باسمائه واظهر الموجودات وظهر فيها فعبد وسجد فلا اله الا هو والصلوة على مظهره الاتم المتمم للحكم عبده ورسوله الاكرم وعلى آله واصحابه المتخصصين بالعرفان واهل بيته الكرام عند الرحمن اما بعد فيقول الفقير الضعيف الراجي الرحمة الرحمانية والرحيمية عبد العلي محمد ابن نظام الدين محمد من القبيلة الانصارية عاملهما الله يوم لقائه باكرام واسكنهما دار السلام ان كمال اعيان الانسان والفوز بالسعادة القصوى والوصول الى المنزل الاسنى تحصل العلم بالله وصفاته العليا ومعرفة اسمائه الحسنى وهو العلم الذي نزل على قلوب الرسل الاصفياء واوحي به اكمل من الانبياء وبلغوا ما نزل اليهم الى الانام ليهتدوا سبل السلام فاهتدى جميع من الاتباع الذين كشف الله بصيرتهم فعلموا ما نزل الى المرسلين واحتووا اسراره من العارفين الكاملين بالكشف والعيان واستغنوا به عن الحجج والبرهان فهم الذين تبعوا الرسل الكرام ودعوا الى الله على بصيرة وهدوا الى السبيل المحمدي والطريق الاحمدي مع الفتاح البصيرة ففي الغاية القصوى العلم بالمبدء والمعاد كما علمه الاصفياء والنبيون الابرار لاسيما سيدهم وافضلهم محمد ن المصطفى والاحمد المجتبى صلى الله عليه وآله وسلم الذي نزل عليه الكتاب الحاوي للعلوم جميعها واوحي اليه السنن الجامعة للاسرار

طرائهم التابعون والمكاشفون باسرار ما نزل عليه صلوات الله عليه وعلى آله وهم الاولياء
الاتقياء الذين امنوا بما جاء به وتبعه ببصيرة وكشف ثم الذين حصل لهم العلم الايماني بتقليد
ما خاطب به الله على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالحديث والقران على حسب ما كوشف
باسرارهما العارفون الكاملون فهم المومنين بالاشقون ابدا وعلم التصوف المشتمل على ما
كوشف به العلماء بالله من الاسرار الذين وما جاء به الرسل من العقايد والاعمال القلبية
من اجل العلوم قدرا ولقد صنف فيه كتب شريفة وزبر قويمة لا سيما كتاب فصوص الحكم
والفتوحات المكية للشيخ الاكمل والامام الاجل قدوة ائمة الاولياء وافضل العرفاء خاتم الولاية
المحمدية الشيخ محي الملة والدين محمد ابن العربي عليه الرضوان فانهما كتابان حاويان الاسرار الالهية
والرموز القرانية لم يفت عنهما علم من علوم الحقايق ودقيقة كوشف بها الاولياء من الدقايق
وكل ما قصد في الكتابين تبيانه صدق وصواب ولا يليق لاحد فيهما الارتياب فاختلج في قلبي ان
احرر كتابا مشتملا على ضروريات ما يجب الايمان ومحتويا على عقايد حكم به الكشف والعيان
مما بين في ذينك الكتابين المشهود بكونهما الحق المتين فان كتاب فصوص الحكم كتاب
يعطي ذلك الشيخ الاكمل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اياه المامور بالالقاء على
المومنين ليومنوا بما فيه من اسرار القران والسنة وينتفعوا به وكتاب الفتوحات لم يكتب
فيه بما كوشف الا بقدر ما امر بابانته والافكشفه مما لا يسعه كتاب ودفاتر بيد انه كان المختلج اولا
عظيما اين السهى من اكمه فكنت مقدما فيه رجلا ومؤخرا اخرى الى ان القى الله في قلبي ما ثبت
قدمي على الاقدام وكان كتاب المثنوي للامام العارف الكامل صاحب الكشف الصحيح كتابا
مشتملا على الاسرار الكشفية وطرق السلوك لكن كان في الابانة مجملا بحيث كان متعسرا
على الطلاب حله فقصدت ان اشرحه شرحا افصل بما فيه من الاسرار على طبق ما فصله
الشيخ الاكبر قدوة العرفاء في كتابيه من فصوص الحكم والفتوحات المكية وابين ما اهمله الشراح
من تبيان الحقايق والاسرار وتبعت في حل الالفاظ على ما في الشروح المعتبرة للكرام وكتب

التطویل منه واثرت التفصیل فی تبیان المقاصد وکشف الاسرار وانا اسال الله ان ینتفع
به الطلاب وان یبقی ذکری بینهم الی یوم القیام آن یجعله ذریعة فی یوم المعاد ویحصنی بجزیل
الثواب والمسئول من الطلاب ان لا ینسونی بالدعاء بسلامة العاقبة فها انا اشرع
اغاز دفتر اول قوله بشنو از نی چون حکایت میکند : از جدائیها شکایت میکند : الی البیتین
عارف سامی شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره در شرح این بیت فرمایند که مراد از نی انسان کامل
ومکمل که فانی فی الله وباقی بالله است ولفظ نی را با انسان کامل مناسبه تامه است زیرا که
لفظ نی در نفی هم مستعمل میگردد واین انسان کامل نفی وجود عارض خود کرده راجع بعدم اصلی خود
گشته وذات نی را هم با انسان کامل مناسبه تامه است زیرا که چنانکه نی تهی گشته است والحان و
نغمات که از وی بظهور می آید همه منسوب بزننده نی است وهمچنین انسان کامل از وجود خود
واوصاف خود تهی گشته ومتصف باخلاق الهیه گشته همه اوصاف او واخلاق او وافعال او
منسوب بسوی حق گشته غرض ازین تقریر بیان علاقه استعاره است ومشابهت در میان
انسان کامل ومعنی حقیقی نی ظاهرست بوجه دیگر زیرا که مولوی قدس سره از ارباب سماع
بودند وسماع آواز نی میفرمودند وحضرت ایشان را در وقت سماع نی حالات عظیمه می شدند
ومعارف مکشوف می شدند ودر نفحات مذکور است که مولوی قدس سره فرمودند که آواز رباب
آواز صریر در بهشت است که ما می شنوم آواز باز شدن در بهشت چنانکه از استماع کلام انسان
کامل اهل فهم را حالات عظیمه پیدا می شوند ومعارف جسیمه حاصل می آیند وشهود می شوند
پس استعاره کردند لفظ نی را برای انسان کامل واین مناسب مشرب مولوی ودیگر ارباب
سماع است قدس اسرارهم ونیز عارف جامی تجویز فرمودند که نی بمعنی قلم گرفته مستعار
برای انسان کامل ساخته شود اگر چه مناسب بعض ابیات نیست ومراد از جدائی که در
مصراع ثانی واقع شده دوری از مرتبه غیب وغلبه احکام مابه الامتیاز است ومراد از نیستان
غیب اول وتعین اول است که عبارت از ذات مستجمعه بجمیع اوصاف ومتسمیه بجمیع اسمای کلیه

جزئیه و تعینات علی وجه الاجمال بوجهی که صالح است مر ظهور همه اسماء و تنزلات را و درین
مرتبه بوجهی کثرت نیست نه حقیقی نه اعتباری و این مرتبه احدیت است و درین مرتبه اصلا
کثرت را وجود نیست و نه ثبوت و این مرتبه عدم کثرت است و نیست مگر ذات احدیه که ظهور
کثرت بالقوه در واست باین معنی که بعد تنزل وی در تعین ثانی کثرت پیدا شود و اما هویت
ذات صرفه مطلقه که در وی تعین اصلا نیست پس وجود بحت است که همه اسماء و رسوم مستهلک اند
در و نه شمار گردد و نه مسمی گردد بلکه غنی است و قدیم است نه بآن معنی که غنا و قدم از اوصاف
او باشد که این هم از جمله اسماء است بلکه بمعنی سلب حاجت است و سلب بدایت است
و بذات خود کامل است و معری از اضافات و منزه از شهود به است و خود نزد خود حاضر
بذاته نه بحضور زاید بلکه بمعنی اینکه نفس ذات است و بس بیت ای برتر از خیال و قیاس و
گمان و وهم وز هر چه گفته اند شنیدیم و خوانده ایم پس انسان کامل از دوری این مرتبه
شاکی نمیتواند شد که رسیدن باین مرتبه محال است مصرع عنقا شکار کس نشود دام باز چین
لهذا عارف جامی از نیستان این مرتبه مراد نداشتند بلکه مرتبه غیب اول مراد داشتند
فلا تغفل و نیز نیستان عبارت است از آن موضع که ثابت می شود در آن نی و صلوح ظهور
نی است و این را نیستان نیست مگر در احدیت که تعین است که صلوح ثبوت تعینات و شیونات
در واست و اما ذات بحت پس مستهلک است در وی هر چیز پس حاصل معنی بر طبق تقریر
این عارف آنست که از انسان کامل بشنو که چون حکایت میکند و از غلبه های مابه الامتیاز
شکایت میکند که این غلبه ما به الامتیاز از وطن اصلی وی که غیب اول است جدا ساخته
و از مرتبه غیب اول چونکه جدا کردند و ممتاز ساخته اند از نفیر انسان مرد و زن که عبارت
از اسماء فعلیه و اعیان ممکنات اند در ناله و فریاد اند که چرا ممتاز شده از غیب اول دور
افتادند و نیز عارف سامی فرموده اند که میتواند که نی بمعنی خود باشد لیکن کنایه از انسان
کامل باین شکایت مذکوره تمام کلام است زیرا که ارباب فهم از همه موجودات بلسان

احوال و اوصاف ایشان معانی لطیفه میگیرند و بطالبان منبذول می سازند و این لطیف

می نماید و تحقیق آنست که مولوی ابتدا ارباب سماع بودند و از نی شکایة جدائیها شنوند

و نی شکایة جدای از نیستان بقطع شاخ او از بیخ و جدای قطع وی از طرف دیگر که از این

قطع کمال امتیاز حاصل شد از نیستان و جدای بسبب وقوع این سوراخها که در نی که

وقوع این سوراخها امتیاز کلی از نیستان شد تا آنکه حقیقه دیگری کسب کرد پس شکایة

نی ازین جدائیها ذکر کرده شد و کنایه و تعریض داشته شد از شکایة انسان کامل از جدای

خود از مرتبه غیب اول و از نالیدن همه اسما و صفات در ناله او پس همون معنی برآمد که گفته شد

و میتواند که استعاره تمثیلیه باشد که مفردات او بمعانی خود باشند و شکایت انسان کامل

بشکایت نی تمثیل دارد تمام کلام مرکب را در شکایة انسان کامل مذکوره و نالیدن اسما

و صفات در ناله انسان کامل استعمال کرده شد پس مفاد همون برآمد که عارف سامی فرموده

اند و شیخ عبد اللطیف رحمه الله از نی روح انسانی مراد داشته و از جدای جدای از استفاضه

انوار حق و از نیستان جای افاضه آن و از بریدن از نیستان آمدن در بدن تیره و این

تقریر بعید از ابیات آینده است زیرا که انطباق آن برین تقریر مشکل است چنانکه

خواهی در یافت و عارف جامی قدس سره معنی این هر دو بیت بنظم آورده

چند از روزی که پیش از روز و شب ٭ فارغ از اندوه و آزاد از طلب ٭ متحد بودیم با شاه

وجود ٭ حکم غیریت بکلی محو بود ٭ بود اعیان جهان بی چون و چند ٭ ز امتیاز علمی و

عینی مصون ٭ نی بلوح علم شان نقش ثبوت ٭ نی ز فیض خوان هستی خورده قوت

نی ز حق ممتاز نی از یکدگر ٭ غرق در دریای وحدت سر بسر ٭ ناگهان در جنبش آمد بحر جود

جمله را در خود ز خود بیدا نمود ٭ امتیاز علمی آمد در میان ٭ بی نشانی را نشان ها شد عیان

واجب و ممکن ز هم ممتاز شد ٭ رسم و آئین دوی آغاز شد ٭ بعد از ان یک موج دیگر

زد محیط ٭ سوی ساحل آمد ارواح بسیط ٭ موج دیگر زد پدید آمد عیان ٭ برزخ جامع میان

جسم و جان ∴ پیش آن کز زمرهٔ اهل حق است ∴ نام آن برزخ مثال مطلق است ∴
موج دیگر باز در کار آمده ∴ جسم و جسمانی پدیدار آمده جسم هم گشته است طور آبعد طور ∴
تا بنوع آخرش افتاده دور ∴ نوع آخر آدم است و آدمی ∴ گشته محروم از مقام محرمی ∴ بر مراتب
سر بسر کرده عبور ∴ پایه پایه ز اصل خود افتاده دور ∴ چون نگردد زار سکین زین سفر ∴
نیست از وی هیچکس مهجورتر ∴ نی که آغاز حکایت میکند ∴ از جداییها شکایت میکند
گر نیستانی که دروی هر عدم ∴ رنگ وحدت داشت با نور قدم ∴ تا ز تیغ فرقتم ببریده اند ∴
از نفیرم مرد و زن نالیده اند ∴ کیست مرد اسمای خلاق ودود ∴ کان بود فاعل در اطوار وجود ∴
چیست زن اعیان جملهٔ ممکنات ∴ منفعل گشته ز اسما و صفات ∴ چون همه اسما و اعیان بی قصور ∴
دارد اندر رتبهٔ انسان ظهور ∴ جمله را در ضمن انسان ناله هاست ∴ که چرا هر یک ز اصل خود
جداست ∴ ولله در هذا العارف الجامی آنچه حاصل این بیتین بیان فرموده زیاده بران
متصور نیست و ما این را اصل گردانیده شرح ابیات مناسب آن خواهیم کرد **قوله** سینه خواهم شرحه
شرحه از فراق ∴ تا بگویم شرح درد اشتیاق ∴ یا این داخل کلام نی است که عبارة
از انسان کامل است ویا مقولهٔ مولویست که بعد ذکر حال مطلق انسان کامل خود میفرمایند
و حاصل اینکه انسان کامل میگوید یا مولوی میفرمایند که سینهٔ خود را پاره پاره از فراق و
هجر میخواهم بوجهی که الم و رنج طلب هر وقت در سینه باشد تا بگویم پیش طالبان شرح درد
اشتیاق را بوجهیکه در دل طالبان این شرح تاثیر کند زیرا که **آه** صاحب درد را باشد اثر ∴
اگر سایل اشکال آرد و گوید که انسان کامل و نفس نفیس مولوی قدس سره چونکه بکمال رسیده اند
دایما در وصال اند و فراق را انجا گنجایش نیست پس چگونه خواهش شرحه شرحه شدن سینه
از فراق راست آید گفته می شود در جواب که انسان کامل هر چند که سیر الی الله و من الله
تمام کرده و واصل گشته لیکن سیر فی الله را حد و نهایه نیست که تجلیات حق را نهایه نیست
پس در هر تجلی که مشاهده میکند طالب دیگر میباشد پس دایم در فراق است لهذا حضرت

رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم مامور شدند بطلب زیاده در علم بقول او سبحانه قل
رب زدنی علما و نیز دعا میفرمودند رب زدنی فیک تحیرا و اسمار حق سبحانه را نیز نهایتی
نیست پس علم هر اسمی که پیدا می شود انسان کامل را و شاهده حق در ان اسم حاصل اید
او را طلب معرفة باسم دیگر پیدا آید و انسان کامل همیشه در تشنگی میباشد و دریاهای معرفة
فرو میبرد و تشنگی او زایل نمی شود و اول دلیل بر آن آنست که در حدیث شفاعة واقع است
که الهام میکند مرا الله تعالی اسمائیکه علم کسی بان اسما نرسیده است پس یاد کنم الله تعالی
را بان اسما و شفاعة کنم امت را و شیخ اکبر قدس سره فرموده که شفاعت که موجب فضل
بر اولین و آخرین است بهمین وجه است که این علم حاصل شود که کسی را حاصل نیست و بعضی
شراح از سینه مخاطب مراد داشته اند پس حاصل آن شد که مخاطب چنین خواهم
که الم فراق در سینه او مستقر شده است تا بروی حال درد و اشتیاق گفته آید و شنیدن این
تاثیر بخشد او را و فیض بردارد زیرا که در خالی اندر و کلام مرشدان و ارشاد ایشان تاثیر
نمیکند و اینمعنی هم میتواند شد والله اعلم **قوله** هر کسی کو دور ماند از اصل خویش ° باز جوید
روزگار وصل خویش ° اگر بیت اول مقوله مولویست پس این بیت نیز مقوله مولویست
و اگر بیت اول لسان نی است پس احتمال دارد که این هم بلسان نی باشد که عبارة
از انسان است و حاصل آنکه هر کس که از اصل خویش که معشوق ویست جدا گردد
و دور افتد البته وصل را باز خواهد جست پس کسیکه اصل خود را که بیرنگی است و اصل بود
پس دور افتاد که برنگ و امتیاز متلبس شد و شاعر این وصل و دوری باشد البته در ناله
در اید که این مصیبة عظیمه است بروی و چون انسان کامل را معرفة این وصل و دوری
حاصل آمد و شاعر است باین دوری و وصل پس البته در ناله باشد با جمیع اجزا که اسمار
و اعیان اند **قوله** من بهر جمعیتی نالان شدم ° جفت خوشحالان و بدحالان شدم °
این مقوله مولویست قدس سره میفرمایند که من با هر جمعیة که در من است از جمعیة اسمائیه

روحیه و مثالیه نالان شدم زیرا که حقیقت انسان کامل جامع است همه حقایق اسمائیه و کونیه را
پس ناله انسان کامل با این جمعیت است و تمام جمعیت در انسان کامل در ناله است و در ضمن ناله
او که مولوی قدس سره انسان کامل اند پس ناله ایشان نیز ناله جمعیت است پس از در یافت
این ناله معرفت حال اسما و اکوان حاصل آید و معنی مصراع ثانی آنکه من جفت و جامع همه
خوش حال و بدحال هستم و مراد از خوشحال اسمای جمالیه و از بدحال اسمای جلالیه اند
چه از ظهور آثار اسمای جمالیه در مظاهر مظاهر خوش وقت می شوند و از ظهور آثار اسمای جلالیه
مظاهر را بد می نماید پس خوشحال و بدحال بجهت مظاهر است ورنه اسمای الله تعالی همه حسنی اند
و مبارک اند و یا مراد از خوشحال مظاهر اسمای هدایت و از بدحال مظاهر اسمای ضلالت مثل مضل
و امثال آن و یا مراد از خوش حال مظاهری که محل ورود رحمت بی شایبه غضب بود و از بدحال
مظاهری که محل ورود غضب و انتقام است و مراد از جفت شدن با خوشحال و بدحال جامعیت
و مشاهده آن در مظاهر و در حقیقت خود و لهذا اعتراض از باطن خود انسان کامل بر احدی نمیکند
اگر چه بظاهر امر بمعروف و نهی از منکر میکند و این بجهت آنست که همه کائنات مظاهر اسمای
الهیه اند و اسمای الهیه همه اسمای حسنی و مبارک اند و انچه بر مظاهر می رود از اقتضای ظاهر است
در ان که ذات متسمیه باسم است و انسان کامل شاهد این سر است و با مشاهده این سر انکار
و اعتراض چگونه متصور گردد و انچه که در نفحات از قول مولوی قدس سره منقول است که من
با هفتاد و دو ملت یکم همین معنی دارد و الله اعلم بمراد عباده الخاصة و شراح از جمعیت مراد همین
مجالس عامه دارند و حاصل بر آرند که در هر مجلس ناله میکنم و جفت هر کس می شوم خواه خوشحال
باشد یا بدحال و انچه که سابق گفته شد ادق است و جامع اسرار است پس ظاهر آنست
که همون مراد خواهد بود قوله هر کسی از ظن خود شد یار من ؛ از درون من نجست اسرار من
این در بیان حال کسان است که صحبت ورزیدند با مولوی قدس سره و حاصل آنست
که هر کس از طالبان بجهت حسن ظن که با او داشت یار و مصاحب گردید لیکن اندرون

یعنی در قلب من که اسرار بوده جهت تا یافت آن اسرار پیدا کند و از جمله آن ناله هست با جمعیة
مذکوره که این ناله قلبی است نه ناله لسانی یافت و شنید این ناله موقوف بر تصفیه است
که از آن مشاهده قلب حاصل می شود و مقصود نفی ایجاب کلی است به سلب کلی پس با جستن
بعض اصحاب وی اسرار در وی قلبی را منافات ندارد و حاصل بیت ثانی آنست که
سرّ من از ناله من دور نیست • لیک چشم و گوش را آن نور نیست   پس کسیکه ناله
من می شنود از سر من غافل نمی تواند شد لیکن چشم و گوش جسدانی را این نور نیست
که سرّ قلبی را ببیند و ناله قلبیه را بشنود که ادراک حواس مطلقا قاصر است از رسیدن باسرار
قلبیه اگرچه در لفظ ذکر دو حاسه است لیکن مقصود نفی ادراک جمیع حواس جسدانیه است و در
بعض نسخ چشم گوش بدون واو عاطفه واقع شده است پس لفظ چشم مضاف باشد
بسوی گوش و گوش عبارة است از همین جسم گوش و چشم مستعار برای قوه سامعه است
یعنی قوه سامعه این نور ندارد که ناله من بشنود و از شنیدن این ناله اسرار دیگر را دریافت نماید
و برین تقدیر معنی مصراع اول آنست که سرّ من از ناله من دور نیست که از شنیدن ناله سر مدرک
می شود و آنچه که شیخ افضل رحمة الله گفته که اضافه درین نسخه بیانیه است لیکن اطلاق چشم
بر گوش لازم می آید و این بعید است و جهی ندارد و آنچه که محمد رضا گفته که درین نسخه اضافه
اشاره است یا اینکه شنید عین دید است شاید که مبنی بر آن است که اضافه بیانیه قرار داده است
پس حاصل بر آمد که چشم عین گوش است لیکن مع ذلک این اشاره مقصود مولوی قدس سره
نیست زیرا که دید عین شنید آن زمان می شود که حواس جسد عین حواس قلبیه میگردند و جمیع
حواس برنگ وحدة می بر آیند آن زمان نور ادراک ناله قلبیه و ادراک اسرار قلبیه می توانند شد
پس چگونه راست آید که چشم و گوش را نور ادراک سر و ناله نیست بلکه مقصود آنست که حواس
جسدانیه را نور ادراک سرّ قلبی و ناله قلبی نیست اصلا و این معنی اگرچه مستفاد بر نسخه اضافه هم
می شود لیکن بر نسخه عطف اظهر است پس نسخه عطف اولی است نه نسخه اضافه چنانکه محمد رضا

گمان برده و نیز باید دانست که شیخ افضل رحمه الله تعالی در مصراع ثانی از درون من نجست
سر از من یار موحده برای اثبات تصحیح نموده و حاصل بر آورده که مصاحبان احوال ما را از
درون من نجستند بسبب آنکه سر من از ناله من دور نیست پس هرکس که ناله بشنود البته سر را
دریابد و از ناله در بیت سابق بر آن ناله لسانی گرفته و از جمعیت مجلس مصاحبان گرفته و تایید
بر آن آورده که حضرت خواجه عبید الله احرار قدس سره فرموده اند که هرکه با این طایفه نشیند باید
که جهدی کند تا از جمعیت او خبردار شود بعد از آن این بیت مثنوی بر زبان مبارک راندند
من بهر جمعیتی نالان شدم :: الی الآخر و گفته که قول حضرت خواجه قدس سره دلالت کلی دارد
بر آنکه لفظ نجست بر صیغه اثبات است و پوشیده بر تو نیست که این ناشی از خطای است باز
شیخ افضل رحمه الله تعالی که در اخذ معنی بیت سابق کرده و تو دانستی که مراد در بیت سابق
ناله قلبی است با جمیع جمعیات و این مناسب نفی جستن است نه اثبات چنانکه بر اهل ذوق
خفی نیست و بمجرد صحبت شنیدن لازم نیست بلکه شنیدن هر مصاحب خلاف واقع است
پس اثبات جستن علی طریق ایجاب کلی خلاف واقع است و در کلام حضرت خواجه عبید الله
احرار قدس سره هرگز دلالت نیست بر آنکه درین بیت نجست مثبت است بلکه مقصود خواجه است
که مصاحب اولیا را جهد آن باید که اسرار از قلب ایشان بگیرند و این ابیات برخواندند برای
ارشاد آنکه در قلوب کاملان نالها مشتمل بر اسرار اند و اکثر مصاحبان از آن غافل اند
پس جهد شنیدن می باید هذا والله اعلم قوله تن ز جان و جان ز تن مستور نیست
لیک کس را دید جان دستور نیست این تمثیل سابق است یعنی چنانکه جان و روح
همراه تن است لیکن از چشم دیده نمی شود همچنین ناله و سر ما که در باطن است از حواس ظاهر
مدرک نمیگردد قوله آتش است این بانگ نائی نیست باد :: هرکه این آتش ندارد نیست باد
نای عبارة از زننده نی است و نی چون مستعار شد برای انسان کامل نی زننده نی
حق باشد که ناله انسان کامل ناله حق است و نطق انسان کامل نطق حق است و انسان کامل

ناطق بحق است بلکه جمیع افعال انسان کامل افعال حق اند و انسان کامل اله اوست چنانکه در فرایض متحقق است پس مولوی قدس سره میفرمایند که آتش است این بانگ انسان کامل که بانگ حق است بقلب انسان کامل چنانکه در رسالهٔ قلبی و بهمان انسان کامل چنانکه در وقت مستی بر لسان بایزید قدس سره رفت اِنّی اَنَا الله فاعبدنی و آتش بودن بجهة آنست که در قلب شنونده تاثیر میکند و می سوزاند از حدوث عشق و این بانگ باد نیست که سردی آرد جمود پیدا کند باز در مصراع ثانی دعا میفرمایند در حق محجوب که هرکه او را این آتش نیست بلکه محجوب است او را نیست و فانی گرداناد از وجود بشری وی تا این آتش حاصل شود او را و عاشق کامل گردد قوله آتش عشق است کاندر نی فتاد ؛ جوشش عشق است کاندر می فتاد عشق عبارتست از فرط المحبة و از نی انسان کامل مراد است و از می معشوق چنانکه عرف شعر است و معشوق انسان کامل ذات حق سبحانه است و حاصل معنی آنکه آتش که اندر انسان کامل فتاد و قلب او را مستولی گشت بوجهی که غیر محبوب را دخلی نیست در قلب وی و جوشش عشق است که اندر معشوق فتاد و چنانکه عاشق را فرط محبة است با معشوق همچنین معشوق را فرط محبت است با عاشق و مولوی قدس سره این معنی در دفتر ششم بیان فرموده اند و حافظ شیرازی قدس سره میفرمایند پرتو معشوق گر افتاد بر عاشق چه شد ما بدو محتاج بودیم او بما مشتاق بود حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق نیز شاهد است بران تحقیقش آنست که اسما الهیه خواستند که آثار آن ظاهر شود پس الله تعالی برای اظهار اسمای خود عالم را موجود ساخت و این عالم از شیونات حق است تا این عالم مظاهر اسما گردد و اسما و آثار آن در وی ظاهر شود و این ظهور اسما که کمال اسمای حق است سبحانه موقوف بر مظاهر است اگرچه ذات حق در حد ذات خود مستغنی است از عالم و در کمال ذاتی خود اصلا محتاج نیست و چون خواست که خود با احدیة اسما و صفات در مظهری معروف و مشهود شود که رویة خود نفس خود را نیست مثل رویة او در

مراة پس انسان کامل را پیدا ساخت و آیینه جمال خود ساخت پس حق سبحانه را محبت
با انسان بود تا صفت محبوبیت و معشوقیت بظهور آید ازین محبت انسان را پیدا کرد پس انسان
کامل محتاج بحق است بجمیع وجوه و بعد وجود عاشق جمال او گردید بوجهی که حق متجلی و ساری است
در هر جز او و سوای حق دیگری را نمی بیند و حق سبحانه مشتاق انسان کامل است تا معبودی
بوجه اتم گردد و بمحبوبیت بوجه اکمل متصف گردد ازینجا ظاهر شد که عشق صفت الهیه است که خود
عاشق ظهور خود است پس ازین در جوش آمد پس عالم را پیدا ساخت و مقصود پیدا کردن
نوع انسان آن بود که او سبحانه عاشق انسان کامل است که مظهر اتم است و ظهور در وی
اکمل است و خلیفه خود ساخت و غیر کامل هم محبوب وی است بجهت ظهور بعض اسما پس معنی
مصراع ثانی ظاهر است که جوشش عشق اندر معشوق فتاد تا عاشق بظهور آمد اینست معنی
آنکه شیخ ولی محمد گمان برده که مراد از عشق ذات حق است بزعم آنکه در مصطلح صوفیه
ذات حق را بالعشق نامند و حاصل برآورده که ذات حق در نی است و ذات در می است
در مظهر را ذکر فرموده که هر دو رافع حجاب اند و باقی را بر قیاس گذاشت و در جایی دیده نشده
که در مصطلح صوفیه ذات حق را بالعشق نامند مگر آنکه صاحب لمعات قدس سره اطلاق عشق بر ذات
میکند و ازین اصطلاح صوفیه لازم نمی آید که برای اصطلاح اطلاق جمهور بلا قرینه باید به اطلاق
بعض خصوص چون بقرینه بود و نیز لفظ آتش آبی است از اراده ذات حق است چه معنی
آن میگردد که آتش ذات حق در نی فتاد و این معنی ندارد و بعد اراده از نی معروف و مع ندا
آنچه گفته از سریان ذات حق در مظهر نی مستفاد نمی شود بلکه آنچه مستفاد می شود بتکلف
آنکه آتش ذات حق که عشق است در نی افتاد و می را که رافع حجاب گفته نیز استقامت
ندارد که اگر رافعیت حجاب حق قصد کرده غلط است بلکه می ناپاک است و حجاب حق است
و موجب بعد است از حق و اگر از رفع حجاب زوال حیا اراده کرده پس مثل اول است و اگر رفع
حجاب عقل اراده کرده صحیح است لیکن صالح علت اختیار این نمیتواند شد والله اعلم

قوله نی حریف هر که از یاری برید ؛ پرده هایش پرده های ما درید ؛ یعنی انسان کامل حریف و غمخوار آنکس است که از معشوق جدا است و در هجر افتاده و مبتلی آنکس است که عاشق باشد نه آنکه خالی از عشق و ظاهر است که انسان کامل غمخوار عاشق مهجور است و او را بوصل میرساند و پرده های نی که عبارتست از مراتب سرود مستعار است به پرده های آواز و ناله انسان کامل که پرده های آواز انسان کامل که ناله قلبی اوست پرده های ما که ما بین ما و بین حق واقع است میدرد و اگر این بیت را انتقال به نی ظاهر گفته شود می تواند شد که مولوی از ارباب سماع بودند حال سماع درین بیت بیان فرمودند قوله همچو نی زهری و تریاقی که دید ؛ همچو نی دمساز و مشتاقی که دید ؛ یعنی نی زهر است در حق خود که وجود را فانی کند و تریاق هم هست که بقا بالله یابد و اگر بر نی ظاهر حمل کنند که نی احوال هجر و وصال بیان میکند پس زهر هم شد و تریاق هم شد و یا آنکه نی عشق را حرکت میدهد که زهر است در حق بدن و تریاق در حق جان و یا آنکه موجب فنای هستی موهوم است زهر شد در حق وی و بقا بالله عطا میکند پس تریاق شد گنجایش دارد لیکن در بودن سماع موجب فنا فی الله و بقا بالله کلام است که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرمودند که سماع مفید رفع درجه نمی تواند شد اگرچه مباح است و شوق می انگیزد والله اعلم قوله نی حدیث راه پرخون میکند ؛ قصهای عشق مجنون میکند ؛ یعنی انسان کامل سخنان راه مخطور که راه سلوک است می کند و قصه عشقی که عقل از آن رود و سوای محبوب بخاطرش نرود بیان می نماید و اگر از نی معروف گیرند و بیان حال سماع بود نیز تواند شد قوله محرم این هوش جز بیهوش نیست ؛ مر زبان را مشتری جز گوش نیست ؛ یعنی محرم این راه پرخون غیر آنکس نیست که بی شعور شده است از غیر بلکه در هر چیز محبوب را بیند چنانکه خواهنده زبان را جز گوش نیست که شنونده کلام زبان است قوله در غم ما روزها بیگاه شد ؛ روزها با سوزها همراه شد ؛ الی البیتین مراد از روز وقت است و در اصطلاح وقت آنرا گویند که بر عبد وارد شود از احوال چنین احوال که تصرف کند در عبد و حکم وی در عبد جاری شود

چنانکه

چنانکه میگویند الوقت سیف قاطع وقت سیف قاطع است از حکم او نباید گذشت و نیز گفته
می شود که فلان بحکم وقت است و گاهی اطلاق میکنند وقت بر زمان حاضر که بوظیفه آن مشتغل
می شود بعد این چنین مذکور است در شرح قصیده تائیه میر محمود کاشی قدس سره و اینجا مراد معنی
اول است یعنی در عشق ما که از عشق حاصل است احوالها وارد شده رفتند و این احوالها مقتضی
نور بود و اگر این احوالها رفتند گو رو من باک ندارم از گذشتن احوال که احوال نزد ما اعتبار
ندارد که مولوی قدس سره صاحب مقام بودند و خطاب میفرمایند بحق که محبوب وی است
تو بمان که مثل تو نیست و پاکی از نقایص نزد من و شهود باش و درین کلام اشاره است
بانکه علم و مشاهده فوق حال است چنانکه شیخ محب الله قدس سره مصرح است بان قوله
هر که جز ماهی ز آبش سیر شد ٭ وانکه بی روزیست روزش دیر شد ٭ بدانکه انسان موحد بر
سه نوع است یکی عاشق حق که ماهی عبارة از ان داشته و دیگر عامه مسلمانان که از جز ماهی
اراده داشته سیوم منکران ما جاریه الرسل صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین اگرچه علم
وحدانیه از عقل خود پیدا کردند چون فلاسفه مشائین و آب عبارة داشته از کلام حق سبحانه
که نازل بر انبیا علیهم الصلوات و السلام است پس حاصل معنی آنست هر که سوای ماهی است
از عامه مسلمین از آب حق که کلام حق است و بتوسط رسل علیهم الصلواة و السلام رسیده است سیر شدند
و قانع بان گشته اند که آنها از عشق خالی اند همین نجات اخروی میخواهند و بر مشاهده موعود
مراحل جنت را موافق حال ایشان قانع اند و بطریق تعریض لازم آمد که آنها که ماهی اند و عاشق
اند بر این آب قانع نیستند بلکه بعد ایمان باین آب و تحصیل معرفه بتقلید رسل علیهم الصلواة
والسلام طلب معرفة تا مشاهده دارند و بر تجلی که در ان مشاهده حق حاصل شد اکتفا نمی کنند
بلکه در طلب تجلی جدید اند که تجلیات الحق لا تقف الی النهایة و درین طلب باهم متفاضل اند
کسی که مرتبه ناقص دارد قانع به بعض انحاء علم اند و بعضی در هر وقت زیاده علم را طلبگار اند
که علم حق و اسمای او نهایت ندارد لهذا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم دعا میفرمودند رب زدنی علما

باوجود آنکه داده شده بودند علم اولین و آخرین را و حاصل مصراع ثانی آنکه هر که بیروزی است ازین
آب که باران نگردیده است روزش دیر شد یعنی عمرش خراب و ضایع شد که وصول بمعرفه
حق و مشاهده او میسر نیست نه در دنیا و نه در آخره و می تواند شد که از آب حق معرفه او اراده داشته شود
عاشق
و از خبرهای عارف متوسط و از آنکه بیروزیست محجوب از عرفان و مشاهده که عامه مومنان غیر
اند و حاصل آنکه کسی که غیرهای است از عارف متوسط از آب حق که معرفه اوست و حاصل گشته
مر آن عارف را ازین معرفه سیر شد و قانع شد و طالب زیاده نیست و بطریق تعریض لازم آمد
آنکه عارف کامل است در معرفه بر معرفه حاصله قانع نیست بلکه هر دم و هر لحظه طلب زیاده دارد و آن
که بیروزی است که بدرجه عرفان نرسیده عمر وی ضایع شد شیخ افضل رحمة الله علیه و غیر وی
شارحان برهمین تقریر اند لیکن اولی آنچه مذکور است اولا فرد کوزه چشم حریصان پر نشد
تا صدف قانع نشد پر در نشد مشتهر گشته که چون صدف در نیسان قطره از آب باران
میگیرد بعد از ان دهن بند کند و نمی کشاید آن قطره دُر میگردد و چون بعد این قطره دیگر گرد
و طلب قطره ها کثیره کند آن زمان در صدف دُر پیدا نمی شود فرد هر که را جامه ز عشقی چاک شد
او ز حرص و عیب کلی پاک شد مراد از عشق فرط محبته است و این عشق صفة حق هم هست
و صفة ملک هم هست و صفة انسان هم هست حقیقةً عشق یک است لیکن نحو تحقق در
عشاق مختلف و نحو عشق انسانی اکمل است از نحو ملکی و شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که از عشق
در قران تعبیر شده بفرط محبته و در تحقیق عشق انسان شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که وقتیکه حُب
شامل شود انسان را بتمامه و اعمی گرداند انسان را از هر شی سوای محبوب و ساری شود این حقیقه
حُب در تمام اجزای [illegible] انسان و قوای او و روح او و جاری شود این حُب مجرای دم در عروق او
و لحم او و عماره کند جمیع مفاصل وی را پس متصل گردد بوجود او و معانقه کند جمیع اجزای وی را از
جسم و روح و نماند در جسم متسع غیر محبوب را میگردد و نطق وی با آن محبوب و سماع وی ازو محبوب
و نظر وی در هر شی بسوی محبوب و به بیند محبوب را در هر صورت و نه بیند هر چیز را مگر آنکه بگوید این است

محجوب

محبوب پس نام نهاده می شود این حب بعشق و روایت کرده شد از حسین بن منصور
حلاج که وقتیکه قطع کرده شد دست و پای وی نوشته شد بر زمین از خون وی الله الله
در هر جا که واقع شد آن خون انتهی کلامه رضی الله عنه و این صفتیست از محبته که بان انسان
متصف است و هیچ نوع را سوای انسان از ان نصیبی نیست اگرچه ملک باشد و نه در
هر نوع پاره از محبته الهیه است بحسب صلوح آن نوع و انسان کامل که عاشق است
بر حق سبحانه بهمین معنی عشق وی است و بهمین معنی عشق الله تعالی است بر انسان
کامل که الله سبحانه با جمیعة اسما و صفات محب و مشتاق انسان کامل است که این حب
ساریست در همه اسما و صفات چنانکه حب حق ساریست در همه اعضا و قوای انسان کامل
و مقصود مولوی قدس سره ازین بیت آنست که اتصاف بعشق بمعنی مذکور از همه عیوب
بشری که مانع کمالات است پاک میکرداند چنانکه در بیت ثانی ببعضی عیوب تصریح فرموده
تا دیگری بر وی قیاس کرده آید و شیخ افضل رحمة الله تعالی گفته که طریقه سلوک بر دو
وجه است یکی آنکه اول از نقایص پاک شود تا مستعد بمعرفة الهیه گردد و بعد از ان عشق پیدا
می شود و معرفة الهیه حاصل شود و طریق دیگر آنکه اول عشق حاصل شود و از حصول عشق
همه نقایص زایل خواهد شد و مولوی قدس سره طریق اول را بیان فرمود بقول خود
بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر الی آخر الابیات الثلثه
و طریق ثانی را بیان فرمود باین قول و ما بعد وی و چونکه نزد مولوی قدس سره طریق دویم
پسندیده خاطر شریف بود در بیان آن مبالغه فرمودند قوله جسم خاک از عشق بر افلاک شد
و این ظاهر است در معراج آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و عروج عیسی علیه السلام بر فلاک
و اگر از افلاک مراتب علیه گیرند پس نیز اولیا را حاصل است که اجسام پاک ایشان خواص
روح پیدا کرده بمرتبه علیا میرسد قوله کوه در رقص آمد و چالاک شد مراد از کوه طور است
و برکة نور موسوی علی نبینا و آله و علیه السلام که بر کوه تافت عشق بقدر استعداد محل

پیدا شد او هم در رقص و خوشی آمد و چالاک شد برای قبول تجلی حق و چون طاقت این
تجلی نداشت پاره پاره گشت و این همه از تافتن نور موسی علیه السلام بود و زیر همون
طور است و شعله دیدار ندارد و بیت ما بعد وی بیان همین مصراع است و حاصل آنکه ای
عاشق بدان که این عشق از تافتن نور موسی علیه السلام در جبل بمنزله جان جبلی است
که طور است و طور مست شد و تجلی را قبول نمود و موسی علیه السلام مصعوق گشتند و درین تجلی
فانی شدند و این اقتباس این آیه است فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا
پس هرگاه متجلی شد رب موسی علیه السلام بذات جبل را پاره پاره ساخت و افتاد موسی
علی نبینا و آله و علیه السلام مصعوق و در لفظ صعقا دو قراءة است یکی صعقا و دیگر صاعقا
و مولوی قدس سره قراءة اخیره را اختیار کرده برای استقامه وزن شعر و اینجا فایده است
که اطلاع بران ضروری است و آن این است که حضرت موسی علیه السلام طلب رویه کردند از حق سبحانه
و رویه میخواهد رای را و مری را پس بدون تفرقه میسر نمی شود و درین دار با این جسم عنصری
بدون افنا میسر نمیتواند شد پس الله تعالی فرمود طاقت رویه با بودن تو نمیتواند شد و نیست
در طاقه انسان مگر مشاهده در تجلی و الله تعالی فرمود که اگر در تجلی من بر جبل طور جبل را قرار شود
تو هم طاقت رویه خواهی داشت و درین تجلی نه جبل ماند و نه موسی علیه السلام ماند پس
الله تعالی تعلیم نمود موسی علیه السلام را که در تجلی چونکه تو باقی نماندی و بفنا رسیدی پس
رای نماند پس رویه چگونه حاصل شود پس درین تجلی حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام
مشاهده حق نمودند و بسبب این مشاهده فانی شدند و رویه حاصل نشد پس عدم حصول رویه
برای این است که رویه رای را میخواهد و در تجلی حق رای نماند پس منع از رویه از نقصان حضرت
موسی علی نبینا و آله علیه السلام نیست اعاذنا الله من توهم ذلک با لب دمساز خود گر جفتمی
همچو نی من گفتنیها گفتمی باز رفت قدس سره بر احوال نی چونکه نای نی را پر زنند دهان نی
میان دو لب خود میگیرد و دم خود را می سازد پس آواز نی بر می آید و اگر دم نسازد آواز نی

نه آید

آید پس آواز نی تابع لب سازنده نی است بلکه آواز نایی است که از نی بر می آید و چون
نی عبارت از انسان کامل است پس لب سازنده عبارت از ذات حق با جمیع اسما و صفات
گردید و حاصل بیت بر آمد چون که با حق با جمیع اسما و صفات جفت هستیم که حق با جمیع اسما
و صفات ظاهر است در من و من آله او گردیده ام پس همچون انسان کامل گفتنیهای می گویم
چنانکه حق در انسان کامل ناطق است بلسان انسان کامل همچنین در من حق ناطق است
نطق من و لفظ گر اگر چه موضوع برای دخول بر مشکوک التحقق است زیرا که ترجمه ان است
لیکن اینجا بمعنی چون است و بر محقق الوجود داخل شده چنانکه ان در عربی گاهی بر محقق الوجود
نیز داخل می شود و بمعنی اذا میگردد و هر دو بیت که بعد این بیت است تمثیل مضمون این بیت است
یعنی چنانکه کسی که از همزبان خود جدا گردد او بی نواست همچنین اگر از حق که لب سازنده من است
جدا افتم از گفت باز مانم و چنانکه گل اگر از گلشن جدا شود و این جدایی مستلزم است مر جدای
گل را از بلبل هرگز بلبل حرف نگوید تا شنیده شود همچنین از جدای حق که لب سازنده من است
آواز بر نیاید از من ؛ سر پنهان است اندر زیر و بم ؛ فاش اگر گویم جهان بر هم زنم ؛
زیر آواز پست سرود را می گویند و بم آواز بلند سرود است مصراع ثانی بلکه تمام بیت با بیت ما بعد
مقوله حق است حکایت بر لسان مولوی جاری شده یا بر لسان انسان کامل مطلق
یعنی راز پنهان است اندر پرده آواز انسان کامل که پست آواز باشد یا بلند مثل سرود نی و راز
آنست که گوینده حق است درین تعین و حق میگوید که اگر فاش گویم و این تعین که پرده است
از واقع برخیزد و ذات بلا تعین حرف زند پس جهان منفی گردد و ممکن اصلا در وجود نماند که
ممکن عبارت نیست مگر از تعینات خاصه و چون تعین از واقع رفت پس ممکن نماند لهذا شیخ اکبر
قدس سره تصریح فرموده اند که این تعین از واقع زایل نمی شود ابدا و شیخ عبد الرحمن جامی در شرح
آن فرموده اگر چه از شهود زایل می شود چنانکه در مقام فنا فی الله و حاصل بیت بعد انکه انچه
انسان کامل میگوید اندرین دو باب آواز حق است که آواز زین دو باب چون می آید و آن دو باب

زیر و بم است حق سبحانه تعالی سفیر باید که اگر فاش بگویم بدون پرده زیر و بم انسان کامل جهان
باطل شود چنانکه بیان کرده شد قوله جمله معشوق است و عاشق پرده ٭ زنده معشوق است و
عاشق مرده ٭ ظاهر آنست که این بیت تایید حکم سابق است یعنی جمله موجودات عین معشوق است
که ذات حق است و عاشق که هست پرده ذات حق است بجهته آنکه تعین ذات حق و شانی
از شیون حق است پس اگر این پرده برخیزد از نفس الامر البته عالم منتفی گردد و زنده نیست
مگر معشوق که ذات است و عاشق مرده یعنی معدوم است که او شانی است از شیون حق پس موجودیه
و حیوة او بموجودیة حق است و چون او ظاهر بی این شان شود پس البته عالم خراب و منتفی گردد
قوله چون نباشد عشق را پروای او ٭ او چو مرغی ماند بی پروای او ٭ ظاهر آنست که لفظ عشق
بمعنی معشوق است یعنی معشوق را که حق است اگر پروای عاشق نباشد پس عاشق بی پر ماند
که وصول او بمعشوق ممکن نماند بلکه عاشق در وجود نه آید و مقصود آنست که معشوق را که حق است
پروای عاشق است که انسان است بلکه همه مخلوقات چه هیچ مخلوقی از عشق خالی نیست اگرچه
عشق او مثل عشق انسان نیست و این حکم بنظر کمال اسمای حق سبحانه است که کمال اسمای او
موقوف بر وجود خلق است تا اسمای او همه ظاهر شوند لهذا او سبحانه بعشق و محبت خلق موصوف شد
خصوص انسان که ظهور با جمعیة اسما و صفات موقوف بر اوست پس در ظهور این جمعیة محتاج او است
پس حق سبحانه با جمعیة اسما و صفات عاشق است بر انسان کامل پس پروای انسان کامل
اکمل است و می تواند که لفظ عشق بر معنی خود باشد و حاصل آنکه عشق را پروای عاشق است اگر
عاشق نمی بود عشق از میان مرتفع می شد و چون این عشق متعلق بحق است پس حق را در تعلق
این عشق پروای عاشق است پس حاصل بیت آنکه اگر عشق را پروای عاشق نمی بود عاشق
بی پر می بود که پر عاشق بعشق است و چون عشق بمیان نماند او نماند و احتیاج حق در تعلق عشق
باو نماند پس عاشق بی نوا شد قوله من چگونه هوش دارم پیش و پس ٭ چون نباشد نور یارم
همنفس ٭ یعنی من هوش پیش و پس نداشتم اگر نور حق و ظهور وی پیش و پس نمی بود و نور حق

همه جاست و در همه جهات است نور وی و در اعضا رسن ساری است و مقصود آنکه حق در همه کائنات ساری و ظاهر است پس در همه چیز مشهود می شود برای این هوش و شعور کائنات باقی است بدانکه چون سالک بعد فنا نزول میکند بسوی خلق پس او را کثرت متغایره مشهود می شود لیکن این کثره مراة حق می باشد و حق در این مشهود می شود و گاهی بالعکس پس مولوی قدس سره حال شهودیه حق در مراة خلق بیان فرموده و حاصل آنکه اگر مشاهده حق درین کثرت نمی بود من از بیهوشی و فنا در هوش و بقا نمی آمدم فوله عشق خواهد کاین سخن بیرون بود آئینه غماز نبود چون بود یعنی مقتضی عشق آنست که این سخن توحید و بودن حق در خلق ظاهر شود پس آئینه که اعیان ممکنه اند چرا غماز نباشد البته این سخن ظاهر سازد و اگر لفظ عشق بمعنی معشوق گیرند نیز صحیح است **حکایت عاشق شدن بادشاه بر کنیزک** شراح در ربط این داستان با ندکور سابق مختلف گشتند و حاجت بیان ربط اینجا نیست زیرا که این ابتدا کتاب است و قصه ابتدائیه است پس ربط از ما سبق ضروری نیست و بهترین اقوال که در ربط دادن واقع شده اند قول شیخ ولی محمد است که این داستان مربوط است به بیت سابق رو تو زنگار از رخ او پاک کن بعد از آن آن نور را ادراک کن حاصل آنکه چون زنگار در دل مشغول است اسرار نمی تواند فهمید و مشاهده حق در مرایا خلق نمیتواند کرد پس دل را از زنگار تعلقات دنیاویه و لذائذ نفسانیه صاف باید کرد چنانکه بادشاه آن کنیزک را از رنج و محنت خلاص نمود و آن تعلق بود بزرگر بدریافت طبیب الهی قوله بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقه نقد حال ماست آن بودن این داستان نقد حال ما که سالک ایم بجهت آنست که خلاصه قصه آنست که بادشاه عاشق شد بر کنیزک برای عشرت خود و او گرفتار عشق دیگری بود مقصود بادشاه حاصل نمی شد پس شاه در علاج وی به طبیبان خود ببیان حاجت برد از ایشان بر آمد کار نشد لاچار متوجه بدرگاه حق شد طبیب کامل رسید علاجش بکار آمد همچنین حال سالک است که روح که بادشاه بدن است عاشق بر عقل جزئی شد که مملوک است او تا او را صرف کند

در اکتساب اسباب کمالات خود از حسن معاد و مشاهده تجلی لیکن او عاشق نفس است میخواهد که در
لذائذ نفسانیه و امور دنیاویه مصروف کند بجهت خوشی محبوب وی که نفس است پس می باید سالک را
که تدبیر ازالهٔ این عشق نماید تا خلاص شده بکار روح آید پس طبیب می باید و پیش مدعیان نرود که ازانها حاجت
بر نخواهد آمد بلکه پیش مرشد کامل رود و از حق بجمعیة متوجه شود تا مرشد کامل را باو رساند پس از تدبیر
مرشد کامل نفس بکشد و عقل برخوردار شود تا استعمال و اکتساب مرضیات حق کند بعضی نفس را
بمنزله کنیز قرار داده و دنیا را معشوق کنیز باقی تقریر بحاله است و بعضی قوای جسمانیه و تدبیرات
جسمانیه را بمنزله طبیبان مدعیان و جذبه الهیه بمنزله حکیم حاذق و بعضی عقل جزوی را پادشاه
و نفس را کنیز و دنیا را معشوق کنیز و عقل کل را بمنزله حکیم و اعتراض بران که عقل جزوی
ممدوح میگردد و حال آنکه مذموم است چنانکه مولوی قدس سره مکرر ذم عقل جزوی کرده جواب است
که عقل در همه حال محمود است که عقل مناط تکلیف است و از عقل اکتساب اسباب میسر است و مذموم نیست
مگر عقلی که تابع نفس باشد و مشتغل بکسب لذائذ اسباب دنیوی و اسباب لذات نفسانی باشد و نیز باید دانست
که مقصود آنست که ازین قصه سالک را می باید که حال خود بگیرد نه آنکه در نفس نظم کلام مراد از پادشاه
روح یا عقل است و از کنیز عقل یا نفس است تا قصه روح و عقل و نفس و دنیا باشد و از الفاظ همون
مستفاد گردد باین نمط که لفظ شاه بالمجاز مستعمل در روح و یا عقل باشد و کنیز در عقل یا نفس
مستعمل باشد پس بمطابقه درین کلام احوال روح و عقل و نفس مفهوم گردد زیرا که برین تقدیر
نظم کلام مختل میگردد و الفاظ اشعار فرود آمدن بران عسیر است پس آنچه که در شروح واقع شده
که مراد از پادشاه روح است یا عقل است الی الاخر یا مسامحه است و یا کلام ظاهری است و الله اعلم
بحقیقة الحال ❁ بود شاهی در زمان پیش ازین ❁ ملک دنیا بودش و هم ملک دین ❁
ظاهر آنست که مراد زمانیکه پیش از ظهور آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بود و وجهش فیما بعد بیان
کرده خواهد شد ❁ جمله گفتندش که جان بازی کنیم ❁ فهم گرد آریم و انبازی کنیم ❁ یعنی آن طبیبان
مدعی و متکبر بودند و طب خود را موثر می دیدند و دعوی ازالهٔ مرض کردند با غفلت از آنکه مرض

12

وصحت دریتر قدرة او سبحانه است چنانکه تصریح فرمودند بقول خود گر خدا خواهد نه گفتند از بطر
بس خدا بنمودشان عجز بشر و بطر عبارتست از سرکشی فو ترک استثنا مراد مم قسوة است
نی همین گفتن که عارض حالتست یعنی ترک استثنا که انجامم آن ذم آن کرده شد مراد
زین اثر قساوة و سختی قلبست که از غفلت از حق ناشی است و بی پروای از حق که
این کبیره است و در مصراع ثانی اضرابست از بودن قساوة فقط ترک استثنا بلک گفتن استثنا از
زبان که عارض حالة است و از قلب ناشی نیست بالجمله این گفتن با غفلت نیز داخل در ترک استثنا است
وحاصل آنکه مراد از ترک استثنا غفلت قلبیه است خواه از زبان تروک باشد و یا بر زبان جاری شود
با غفلت و لفظ نی را قید قسوة گفتن تا حاصل برآید که قسوتی که با وی عدم گفتن از زبان
مقرون باشد مراد است صحیح نیست و اکثر شراح حاصل مصراع ثانی باین وجه میگویند و نیست
مراد ترک این عارض حالة که از زبان گفتن است برین تقریر تقدیر ترک که مضاف باشد
بسوی همین حالة ضروریست و در تقریر فقیر تقدیر فقط یا مثل وی ضروری نیست بلکه برای
اضراب لتوهم آن باید که از واضراب کرده شود فو ای با ناآورده استثنا نگفت
جان او با جان استثنا است جفت این بیت نص است بر آنکه استثنا بر زبان آوردن ضروری
نیست بلکه استثنا قلبیه کافیست و نیز از کلام مفهوم می شود که باعث عاجز شدن قساوة
بود اگر قساوة نمی بود و جان آنها با استثنا جفت می بود عجز ظاهر نمی شد و بحسب ظاهر بران وارد
می شود که در تفاسیر مذکور است که کفار قریش آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدند از قصه
اصحاب کهف و از قصه ذی القرنین آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند غدا اخبرکم و این استثنا
بر زبان مبارک جاری نشد و وحی متاخر شد بعد از ان این آیة نازل شده ولا تقولن لشیء انی
فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله یعنی مگوای محمد صلی الله علیه و آله و سلم طرفة العین غافل
نبودند از حق سبحانه و جان آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم جفت با استثنا بود بلا شبهه مع هذا
وحی متاخر شد جوابش آنست که عدم جریان استثنا بر زبان مبارک آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم

قبل نزول نهی از ترک استثنا قولاً بود و شبهه نیست در آنکه ترک قولاً جایز بود و لیکن این جائز
و مباح که ترک قولی است مناسب شان آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نبود که حسنات الابرار سیئات
المقربین نه آنکه عجز ظاهر شد لهذا وحی مشتمل بر قصه اصحاب کهف و ذوی القرنین رسید و معجزه تام
شد و عجز از جواب نشد و این آیه که لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غداً الا ان یشاء الله برای مواطاة
قلب باللسان نازل شد و این حکم آخر بود نه برای بیان عجز از جواب بلکه برای تادیب ترک عزیمت که مواطاة
قلب باللسان است و بترک این اولی وحی متاخر گشت و لهذا بعد نزول این آیه نهی از ترک استثنا
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند امتثال انشاء الله و اما وقت بودن قساوة قلبیه پس عجز
ظاهر شد که هرگز آن کار از ایشان بر نه آمد دیر نخواهد شد نه اینکه متاخر شد و این جزای این قساوة
است در دنیا و در عقبی محل جزا ارشدید است و اما بعد نزول این آیه پس ظاهر آنست که ترک
استثنا قولا نیز حرام گردید بلکه با تذکر قلبی تلفظ با استثنا نیز واجب است لیکن در کشاف و تفسیر
بیضاوی مذکور است که این نهی تادیب است ازین تفسیر کلام مولوی قدس سره خوب فرود می آید
حاصل آنکه ترک مذموم و حرام آنست که غفلت از استثنا باشد و این قساوة قلب است و اما
ترک از زبان با بودن قلب جفت با استثنا مذموم و حرام نیست اگرچه خلاف اولی و خلاف
سنته باشد و آنچه که مفهوم می شود از بیت مدح جفت بودن قلب با استثنا است نه ترک استثنا
بقول انچنین باید فهمید مقام را ظاهر شدن عجز حکیمان قوله شه چو عجز آن حکیمان را بدید :
پا برهنه جانب مسجد دوید : الی الابیات ارشاد است با اینکه عبد را باید نزد پیش آمدن
امری متوجه بسوی الله تعالی شود از جان و قلب بلکه از لسان نیز با عجز و انکسار قوله ای همیشه
حاجت ما را پناه : بار دیگر ما غلط کردیم راه : یعنی همیشه از من غلطها می شد این بار دیگر هم
غلط افتاد و درین ارشاد است با آنکه عبد را باید که معترف بذنب باشد اگرچه از وی بحکم ظاهر
ذنب صادر نشده باشد و بعض شراح لفظ دیگر را بمعنی دوم گرفته و ظاهر است که برای دوم اول
می باید و در تعیین اول این بعض مختلف شدند پس بعض از انها غلط اول عشق بر کنیزک قرار

داده اند

داده اند این مناسبتست که عشق کنیز عشق مجلی حق است و مشاهده حق در نشار
اکمل است پس این چگونه غلط باشد و شیخ عبد اللطیف رحمه الله تعالی رجوع ثمین طبیبان را
غلط اول از اعتبار غلط حمل کرده و اعتراض وی محمد برین شیخ بدینوجه که دعا برای اظهار
عبدیت از جمله عبادتهاست چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح بان فرموده پس غلط
چگونه باشد ساقط است که دعا اینجا برای امتثال فقط نیست بلکه مقصود ازوی
اجابت است چنانکه سیاق قصه دلالت دارد بران و دعائیکه برای اظهار عبدیت است
دران مقصود اجابت مطلوب نمی باشد چنانکه شیخ اکبر بان نیز تصریح فرموده و اجابت
موقوف است بر وقت رسیدن آن بحسب استعداد و هر وقتی استعداد حصول مطلوب است
دران مطلوب حاصل است پس عجب نیست که شاه عارف متادب بود دعا باین نوع
غلط قرار داده باشد که دعا برای اجابت پیش حکیم علام الخفیات مناسب نیست این دعا را
غلط پنداشتن نیز از جمله عبودیت است و درین کسر نفس و ذلت عبودیت زیاده است والله اعلم
بحقیقة الحال قوله لیک گفتی گرچه میدانم سرت ؛ زود هم پیدا کنش بر ظاهرت
یعنی تو خود امر فرمودی مرا از دعا بلسان با وجود که عالم سر هستی پس ما که عبدیم بر ما امتثال
آن واجب است و این بیت استدراک است از بیت سابق چنانکه شیخ عبد اللطیف رحمه الله تعالی
گفته لکن آن بیت در بعضی نسخ بعد این بیت است ؛ کای کمینه بخششت ملک جهان
من چگویم چون تو میدانی نهان ؛ پس استدراک این بیت گفتن ضروری است و بر نسخه اول
نیز استدراک ازین بیت باید گفت تا هر دو نسخه متفق باشد والله اعلم قوله در علاجش سحر
مطلق را ببین ؛ در مزاجش قدرت حق را ببین ؛ یعنی او قادر است بقدرت حق پس عالم
مسخر قدرت اوست هر که خواهد صحت از وی صحت دهد بقدرت حق که در وی ظاهر است لیکن او
فعل میکند در پرده طبابت تا اینکه اسباب در خلل نا فتد چنانکه الله تعالی عادت گردانید
که افعال را میکند به تهیه اسباب اگرچه قادر مطلق است بر آنکه بی سبب کند

وگاهی برای اظهار قدرت خود خرق این عادت میکند و فعل بی سبب بوجود می آرد قوله
دید شخصی فاضل پرمایه آفتابی در میان سایه آفتاب استعاره است از احدیت ذات
حق با اسماء و صفات و سایه استعاره است از تعین خاص که ظل حق است یعنی ذات حق با اسماء
و صفات ظاهر است درین مظهر و بیتی که بعد است مقرر این معنی است یعنی باعتبار حقیقت وجود
و فناء مرد نیست بود و بقاء او نبود مگر ببقاء حق که بمقام فنا فی الله و بقا بالله رسیده بود
و او بشکل خیال بقاء بعد الفناء ظاهر بود یعنی موجود بوجود حق و معدوم فی نفسه بود قوله
آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مه رویان بستان خداست ظاهر آنست که
مراد از دام اولیا دامی است که اولیا دران صید می شوند و از بستان خدا مرتبه واحدیت
که تعین ثانی ذات است که دران اسماء متمیز اند و از مهرویان اسماء مراد اند و می تواند که از
مهرویان اعیان ثابته که صور علمیه حق اند مراد باشد و درین مرتبه ممتاز اند چنانکه شیخ عبد اللطیف
رحمه الله گفته اند بر تقدیر اول حاصل آنست آن خیالات که اولیا متوجه آن می شوند و شکار
آن خیالات می شوند عکس اسماء الهیه اند و اسماء الهیه دران ظاهر اند پس اولیا آن اسماء را
دران خیالات مشاهده میکنند بلکه ذات متسمیه باین اسماء را مشاهده میکنند و بر تقدیر
ثانی حاصل آنکه آن خیالات که اولیا بران اعتماد میکنند عکس اعیان ثابته در علم اند پس این
خیالات مثل خیال عامه نیست بلکه علم کامل است که این علم حاصل گشته است از موطنی که حق را
ازان علم حاصل است پس البته اولیا را بران خیالات اعتماد باشد و تابع آن خیالات باشند
و شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم گفته که هر که مکشوف است سر قدر برو در مرتبه بقا بعد الفنا
اعیان ثابته را مشاهده می کند و ازان اعیان علم میگیرد چنانکه ازان اعیان الله تعالی علم
میگیرد و این اتم وجه علم است و محمد رضا از دام اولیا مراد داشته دامی را که اولیا بآن شکار
کنند و از بستان خدا ساحت علم که مرتبه احدیت عین ذات است و از مهرویان صور علمیه مراد
داشته و گفته که اولیا ازین دام صید مقاصد عظمی میکنند و حاصل معنی بر آورده که خیالات

اولیا پرتو معلومات ذات حق است و خیال این طایفه حقیقه باشد و آنچه که در خیال ایشان
نمودار شود در حس مطابق آن صورت بندد و این بیتی تجابست که در بیان حاصل معنی اصلا
صید کردن مراتب عظمی نگرفته و آنچه که لازم می آید از ان که در حاصل گفته آن خیالات
مطابق حس می شوند پس نور اسرار او این بود که میگفت که خیالات اولیا عکس صور علمیه حق اند
پس این علم شامل حق گشت پس بقوة این علم افاضه بر دلها می تواند نمود و بقوة این علم
بمراتب علیا میتوان رسید و دیگر خلل آنست که ساحت علم الهیه را مرتبه احدیه ذات گفته
و دانسته که در مرتبه ذات احدیه وحدت محض است کثرت معلومات اصلا نیست پس چگونه
راست آید و صواب آنست که این جمله را حذف باید نمود و ساحت علم که عین مرتبه واحدیه است از ان ستان
مراد داشته شود و تقریر آن کرده آید که گفته شد لیکن مناسب تقریر اول است که مقصود صید شدن
اولیاء است نه صید کردن اگرچه این هم صحیح است لیکن مطابق ابیات سابقه صید شدن است
والله اعلم بحقیقة الحال نور حق ظاهر بود اندر ولی نیک بین باشی اگر اهل دلی
یعنی ولی که فانی فی الله شده باقی بالله گشته مرآت مصقل ذات حق است با اسماء و صفات
پس اگر چشمهای قلب کسی غیر مئوف باشد ذات حق را با اسماء و صفات مشاهده کند
در ولی و اگرچه هر مظهر پیش بینای دل محل مشاهده حق میتواند شد اما محل مشاهده حق با جمیع
اسماء و صفات نمی تواند شد مگر انسان کامل که او مظهر اتم است لهذا مولوی تخصیص
فرموده بظهور نور حق اندر ولی ای مرا تو مصطفی من چون عمر از برای خدمتت
بندم کمر ظاهر آنست که شاه گفته باشد که تو مطبوع من هستی و من فرمان بردار تو و ممتثل
امر تو و مجری احکام تو و مولوی باین عبارة تعبیر فرمودند که حضرت امیر المومنین عمر رضی الله عنه
علم در فرمان برداری آن رسول صلی الله علیه و آله و سلم بودند و مطیع بوجه کمال بودند
پس باین فرمان برداری فرمان برداری شاه مر طبیب حاذق را بیان فرمودند پس این بیت
منافی آن نیست مر آنکه این شاه در زمان مقدم بر زمان آنسرور صلی الله علیه و آله و سلم باشد

بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فتوحات بیان فرمودند که قطب را دو وزیر می باشند یکی را نام عبد الملک
که در یمین او باشد و یکی عبد الرب که در یسار او می باشد و این هر دو وزیر را امامین نامند در
زمان یسر نفقت حضرت رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم قطب
بودند و امیر المومنین ابوبکر صدیق امام ایمن بود مقام وی یمین قطبست و امیر المومنین عمر
رضی الله عنه امام الیسر بود چون آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم رحلت فرمودند امام ایمن که بود جای
آنسرور صلی الله علیه وآله وسلم شد و بمرتبه قطبیه رسید و امام الیسر ایمن شد و شخصی دیگر امام الیسر شد
و بعد رحلت این قطب که امیر المومنین ابوبکر صدیق بود انکه ایمن بود که امیر المومنین عمر بودند
بجایش آمده نشستند و قطب وقت خود شدند و امام که الیسر بود ایمن گشت و الیسر شخصی دیگر شد
و همچنین تا یوم قیمة خواهد شد و حضرت امام حسن و حضرت امام حسین درین مرتبه که امامت قطبست
اکمل بودند انتهی خلاصة کلامه و چون این مقرر گشت پس شاید که آن حکیم حاذق قطب زمان خود باشد
و شاه امام الیسر آن قطب باشد و این بیت ای مرا تو مصطفی من چون عمر از برای
خدمتت بندم کمر اشاره باین معنی باشد و حاصل معنی آن باشد که تو قطب هستی و من وزیر
الیسر تو و الله اعلم بحقیقة الحال از خداوند ولی التوفیق در خواست توفیق در رعایت ادب و
از خدا جوئیم توفیق ادب بی ادب محروم ماند از لطف رب شیخ ولی محمد گفته که ادب
بر سه قسمست ادب شریعة و آن قیام برسوم شریعة که حدود الله است و ادب حجبست و آن فنا از حد
با وجود مبالغه دران و ادب حق و آن اینست که بشناسی تو چیز را که برای تست و چیز را که
برای اوست قوله بی ادب تنها نه خود را داشت بد بلکه آتش در همه آفاق زد درین اشارتست
بانکه از شامة بی ادبی بلا نازل شده ساری میگردد بصالحان شادبان چنانکه در بعض احادیث
واقع است که عذاب که نازل می شود از عصیان عباد دران صالحان نیز هلاک می شوند
لیکن محشور خواهند شد بحسب نیة خود صالحان در صالحان و عاصیان با عاصیان و شاید که این
آیة واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة اشاره بان باشد یعنی پناه خواهید از این
فتنه

جوئیم

نشید که رسد ظالمان را خاصةً بل عام شود ظالمان و غیر ظالمان را ظاهر آنست که مراد از ظالمان
مشرکان اند که شرک ظلم عظیم است و یا مطلق عاصیان بعصیانی که موجب نزول عذاب باشد
والله اعلم قوله مایده از آسمان در رسید بی شرا و بیع بی گفت و شنید مراد از مایده
من و سلوی است که آن هم طعام است قوله در میان قوم موسی چند کس بی ادب گفتند کو سیر و عدس
قال الله تعالی واذ قلتم یا موسی لن نصبر علی طعام واحد فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت
الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها یاد کنید آن وقتی را که گفته بودید شما
یعنی اسلاف شما که صبر نکنیم بر طعام واحد که آن من و سلوی است پس دعا کن برای ما رب خود را
که بیرون آرد از زمین از آن چیزها که میرویاند زمین از انواع بقولات آن زمین و خیار آن زمین
و فوم آن زمین و عدس آن زمین و پیاز آن زمین و فوم بچند معنی آید یکی سیر و دیگر گندم
و سیوم نان و چهارم نخود اکثر مفسران بران اند که مراد خبز و یا گندم است که طعام است و باقی
مصلح طعام پس اینها طعام طلبیدند و سلوی بر سیر حمل کردند قوله مایده از آسمان شد عایده
چونکه گفت انزل علینا مایده یعنی دعا فرمود به نزول مایده و دعا باین عبارة بود که
الله تعالی حکایة کرده در سوره مایده اللهم ربنا انزل علینا مائدة من السماء تکون لنا عیداً
لاولنا وآخرنا وآیة منک وارزقنا وانت خیر الرازقین ای الله رب ما نازل کن بر ما خوان
طعام از آسمان شود عید و شادی برای ما برای اول و آخر ما و آیة باشد از جانب تو بر نبوت
من و رزق ده ما را و تو بهتر رازقان هستی با اسم الله دعا کرد و اسماء دیگر هم رازق اند که از آن
اسماء رزق میرسد و اسم الله بهتر از همه اسماء است که او جامع تمام اسماء است پس معنی آن شد
که ای اسم الله تو خیر هستی از همه اسماء که رازق اند و در بعض تفاسیر منقول است که در مایده عیسی
علی نبینا و آله وعلیه السلام چهار نان بودند و یک ماهی بریان و سرکه و عسل و بعض بقول و
همه مومنان خوردند و او کما کان باقی ماند و قوم بدگمانی کردند هر کس میخواست که من بگیرم و دیگری را
ندهم چنانکه بیان آن فرمودند قوله من و سلوی ز آسمان شد منقطع بعد از آن زان خوان نشد کس منتفع

ظاهر آنست که اطلاق کرده شده من وسلوی بر مائده حضرت عیسی علی نبینا وآله وعلیه السلام بطریق استعاره
بجهة آمدن هر دو از غیب بدون سعی وکسب وبعید نیست که عرف افتاده است بر اطلاق من وسلوی
بر طعامیکه بی کسب ومحنت حاصل شود ومائده حضرت عیسی علی نبینا وآله علیه السلام نیز یک فرد است
از افراد آن ‹ بد ز گستاخی کسوف آفتاب ‹ شد عزازیل ز جرأت رد باب › یعنی از گستاخی
ومعاصی عباد کسوف بر آفتاب می افتد ومثل این حافظ شیرازی میفرماید ‹ گناه میکنی و
بر زمین نمیدانی ‹ که ماه بر فلک از شومی گناه بگیرد › واز جمله معاصی ترک ادب با اولیاء الله است
وتحقیق این معنی آنکه معاصی عباد اشیاء ظلمانیه اند بالطبع عاصی را مظلم می سازند وحیاء از معاصی
بر می خیزد وظلمت معصیت آفاق را میگیرد ولهذا گاهی منشأ این عذاب ورنج پیدا می آرد در همه آفاق
وصالح را متناول شود چون قحط ونقص ثمرات وبر عارفان حقایق ظلمات معاصی مکشوف ومشهود
می شود پس گاهی الله تعالی اجرام نیره ظلمت مشهود می سازد عوام وخواص را تا این آیة
باشد مر عباد را وموجب توبه گردد ولهذا الله تعالی در وقت کسوف نماز واستغفار تشریع کرد پس بر عباد
واجبست که از دیدن چنین آیات از معاصی باز آیند که از معاصی چنین ظلمت آید که در اجرام
نیره تاثیر میکند وفلاسفه اهل هیئة میگویند که سبب کسوف آنست که دایرة البروج مقاطع است
مر مایل قمر را بر نقطتین که مسمی اند بعقدتین وچون آفتاب وقمر قریب یکی ازین دو عقده میرسد
قمر که مظلم است فی نفسه حایل می شود میان آفتاب وابصار وارض ونور آفتاب بارض
نمیرسد وآفتاب مظلم مبصر می شود واین ظلمة ظلمة قمر است وآفتاب بر نور خود باقی است
وکسوف واقع نمی شود مگر در وقت اجتماع شمس وقمر وآن بست هشتم ماه است در اکثر واینکه
فلاسفه حصر کسوف درین کردند باطل است زیرا که کسوف افتاده بود بر شمس در عهد رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم در روزیکه وفات یافته بود پسر وی صلی الله علیه وآله وسلم که نام مبارک وی
حضرت ابراهیم ع بود وآن هشتم ماه بود وبروایة بعض دهم ودران روز البته آفتاب مجتمع
با ماه نبود ونیز بروایة صحیحه ثابت شده که آفتاب منکسف شده بود بروز عاشورا روز شهادت حضرت

حضرت امام حسین رضی الله عنه وآن روز هم وقت اجتماع نبود پس معلوم شد که سبب کسوف آن نیست
که فلاسفه میگویند بلکه سبب همان است که گفته شد و از موت حضرت ابراهیم منافقان خوشی میکردند
و در دل اینها شاد شده ظلمتیه این معصیت بیشتر از آن در شمس ظاهر شد و همچنین قتل امام علیه السلام
از اعظم معاصی است بوقوع این معصیه اظلام در شمس ظاهر شد بر وجه اتم چنانکه تمام روز باقی ماند
و تمام روز ماندن شمس و قمر باین حال که قمر حایل ماند محال است بر اصول فلاسفه آری
اینقدر هست در اکثر کسوف شمس روز اجتماع می شود و آنچه فلاسفه میگویند سبب اکثری میتواند شد
و این منافی سببیت معصیه نیست چه معصیه عباد مقتضی سوی اظلام است لیکن در ید قدرت
الله تعالی است گاهی بلکه اکثر باین نمط میکند که فلاسفه میگویند ورنه الله تعالی قادر بود
که نیرین را جمع شدن ندهد و چون تقدیر آن عزیز علیم این شد پس برای تخویف عباد
و ظهور اثر ظلمة معاصی حرکة هردو نیرین را برین نمط مقرر نمود که شمس مظلم شود و اثر معاصی
در وی ظهور گیرد و اکثر شراح تفسیر گستاخی بکج روی آفتاب کردند که نزد وصول قریب عقده
کج میرود و ازین کجروی کسوف واقع می شود و بنا راین بر مذهب فلاسفه کردند پس مراد از گستاخی
گستاخی آفتاب است در حرکة و این وجه مخدوش است باینکه درین شمس را چه گستاخی است
او بر مدار خود که دایرة البروج است حرکة میکند و چون این دایره مقاطع مایل است حیلولة لازم
می آید مگر اینکه گفته شود که شمس در حرکة مختار است چرا توقف نکرد که قمر بیشتر رفت این گستاخی
از شمس صادر شد ازین جهت کسوف افتاد فتامل فیه فانه موضع تامل و شیخ عبد اللطیف
روایت کرده است که روزی امیر المومنین عمر رضی الله عنه خرقه چادر خود میدوخت و بدن مبارک ایشان
برهنه بود و از رسیدن آفتاب مقابل بدن مبارک اذیته رو داد پس حضرت امیر المومنین عمر
رضی الله عنه نگاه بسوی شمس کرد در آنوقت در وی کسوف افتاد پس این گستاخی که از
شمس رفته با ولی کامل موجب کسوف گشت و مولوی قدس سره درین بیت اشاره باین فرموده اند
و این وجه وجیه است اگر روایة شیخ عبد اللطیف بصحة رسد والله اعلم ملاقات با دشاه بان قد

دست بکشاد و کنارانش گرفت * همچو عشق اندر دل وجانش گرفت * یعنی چنانکه عشق وی
اندر دل وجان ساری بود همچنین او را در دل وجان ساری کرد چنانکه شان محبوبست که در
دل وجان محب ساری می شود قوله مرحبا یا مجتبی یا مرتضی * ان تغب جاء القضا ضاق الفضا
یعنی حال خوش باد ای برگزیده وای پسندیده اگر غایب شوی آید قضا بد وتنگ گردد میدان
شاید میدان حیوة مراد باشد قوله انت مولی القوم من لا یشتهی * قد ردی کلا لئن لم ینته
لفظ مولی بچند معنی می آید اینجا مراد ناصر ودوست یعنی تو ناصر ودوست قومی هستی کسی که نخواهد
ترا ومحبت نورزد البته هلاک شود حقا که اگر باز نیاید تالی وی کشد الله تعالی واین اقتباس از
آیتست کلا لئن لم ینته لنسفعا بالناصیة ناصیة واینجا مناسب صیغه غایبست چنانکه شرح
کرده شد بردن پادشاه آن حکیم را قوله علت عاشق ز علتها جداست * عشق اصطرلاب
اسرار خداست * این انتقال بسوی بیان حالاتست وعلت عاشق عشق واطلاق
علت بروی از جهة مشاکلتست ورنه عشق علت نیست یعنی عشق از امراض ممتازست
که عشق بمراتب عالیه میرساند وامراض هلاک می سازد واصطرلاب بسین وصاد بحذف همزه
واثبات آلتی از ناس وحلقه می سازند که از ان باحوال فلکیه وعروض بلدان واحوال
بلدان که از نسبت آفتاب پیدا می شوند پی می برند وحاصل آنکه از عشق اسرار حق مکشوف
می شود مثل اصطرلاب درین کشف قوله عاشقی گر زین سر وگر زان سر است *
عاقبت ما را بدان شه رهبرست * زین سر اشاره بسوی متعینات وآن سر اشاره است
بسوی حق یعنی عشق خواه ناشی از مظاهر گشته وتعلق بمظاهر گرفته که آنرا در عرف حادث
شعرا عشق مجازی گویند خواه از ان سر باشد که حقست وتعلق گرفته بحق با قطع نظر از
تقید بمظاهر عاقبة کار ما را که قوم عارفانیم بسوی حق رهبرست که عارف میداند که این عشق
در حقیقه بر حق است که ظاهرست درین مظاهر نه بر مظاهر اگرچه عاشق مظاهر در جهل بهره
افتاده است که گمان می برد که من عاشق این متعینم وبجهت جهل این عشق بروی تنگ
شد

17

ننگ شد چنانکه مولوی میفرماید ﴿بیت﴾ عشقهایی کز پی رنگی بود • عشق نبود عاقبت ننگی بود • وتحقیق مقام آنست
که معشوقیت و محبوبیت و الوهیت از صفات مختصه حق است و شرکت ماسوا محالست پس هرجا که عشق و عبادت تعلق
گیرد آن حب و عشق و عبادت مر ظاهر راست نه خصوص مظهر را پس حق سبحانه در مظهری ظاهر شده معشوق و معبود کسی
میگردد و در مظهر دیگر ظاهر شده معشوق و معبود دیگری میگردد و بر عارف این معنی مکشوفست و او بدان
سو که حق ظاهر است ره می برد پس این عشق مجازی عارف را آلهی است و علم واقعی ظهور حق در مظاهر
دیده حق ظاهر پیدا می سازد و بر عاشق مظهر که ازین دقیقه جاهل است و مظهر را معشوق و معبود
میداند وبال عظیم است و ضلال قویم است اعاذنا الله منه برین تقدیر معارضه این بیت را با ابیات
آینده که در وی ذم عشق صورت نیست اینچنین باید فهمید مقام را **قوله** هرچه گویم عشق را شرح و بیان ✻
چون بعشق آیم خجل گردم ازان ✻ یعنی عشق را قبل الاتصاف بآن شرح و بیان بسیار نموده میشود
چون متصف بعشق شدم دانستم که هرچه از عشق بیان کرده بودم و گفته بودم در حال عشق بیمعنی بود
بود از روی حقیقه عشق منکشف نشد و از بیانی که کرده شده بود خجالت رسید که عشق قابل بیان نبود
قوله گرچه تفسیر زبان روشنگرست ✻ مراد از عشق همونست که تعبیر میکنند بفرط محبت و بعضی ان از فتوحات
نقل کرده شده وان جذبه است از معشوق در قلب عارف را بوجهی که غیر وی مطلوب نباشد چنانکه در ابیات
سابقه مراد بود و حاصل آنکه عشق کیفیتی است که بر قلب مستولی میگردد و از جمله وجدانیات است از وجدان
کما ینبغی بعد الاتصاف روشن میشود و اصرار شیخ ولی محمد رحمه الله علیه بر آنکه مراد درین بیت و ابیات
آینده ذات حق است بزعم آنکه در اصطلاح صوفیه اطلاق عشق بر ذاتست و حاصل بر آورده که ذات
مطلق عیانست حاجت بیان ندارد و بعید محض است که نظم ابیات سابقه با این بیت مختل میگردد و
زعم بودن این اصطلاح زعم باطل است چنانکه سابق بیان کرده شد و آنچه حاصل بر آورده مخدوش است
زیرا که اگر اراده کرده که وجود ذات عیانست و تصدیق ان عیانست پس صحیح است لیکن زبان از بیان
ان قاصر نیست و از کلام مولوی قدس سره قصور زبان مستفادست و مع هذا لفظ تفسیر مناسب ان نیست
و اگر اراده کرده که حقیقة ذات مطلق عیانست پس باطلست و اگر اراده کرده که اطلاق وی بنهجی که ساری

در همه موجودات است عیان است پس این هم صحیح نیست که اطلاق ذات باین وجه عیان نیست مگر آنکه بعد
کشف حاصل میشود و اگر گفته شود که مراد از عشق معشوق است از قبیل اطلاق مصدر بر مفعول درین بیت
و در بیت سابق و از تعشق آمدن که در بیت سابق است حضور نزد معشوق بوجهی که از بصیرة کاشوف شود
و حاصل بیت سابق گفته می شود باین وجه هرچه که در وصف معشوق که ذات حق است شرح و بیان گفتم
قبل کشف غطا؛ چونکه بمعشوق رسیدم و غطا برداشته شد خجالت روید او که قبل کشف ذات معشوق را باین
کاینات می شمردم الحال ظاهر شد که عین موجودات است و حاصل بیت این آن باشد که بنیاد لسانی اگرچه روشن
کننده است لیکن معشوق که ذات حق است بی بیان لسانی وقت انکشاف غطا؛ روشن تر است پس این تقریر
صحت دارد لیکن برین تقدیر در بیت سابق انتقال است از بیان حال عشق بسوی بیان حال معشوق
اینچنین باید فهمید مقام را قوله چون قلم اندر نوشتن می شتافت؛ چون بعشق آمد قلم بر خود شکافت؛ اگر
در بیتین سابقین عشق بر معنی خود است اینجا هم مراد همون معنی است و معنی ظاهر است و اگر اینجا بمعنی معشوق
است اینجا هم بمعنی معشوق است و مراد از بعشق آمدن حاضر بودن معشوق است و حاصل آنکه چون وقت
نوشتن شهود معشوق گردید قلم از نوشتن باز ماند چه آنکه مشهود است در نوشتن نمی آید قوله چون قلم در وصف
این حالت رسید؛ هم قلم بشکست و هم کاغذ درید؛ اگر در ابیات سابقه مراد معنی حقیقی عشق است پس ازین حالت مراد حالت عشق
است و معنی ظاهر است و اگر در ابیات سابقه مراد از عشق معشوق است پس مراد ازین حالت حالت شهود معشوق است
یعنی قلم در وصف حالت مشاهده معشوق رسید طاقت نوشتن نیاورد قوله عقل در شرحش چو خر در گل بخفت؛ شرح
عشق و عاشقی هم عشق گفت؛ یعنی عقل در شرح عشق عاجز است بیان آن نمیتواند کرد عشق را خود شارح
عشق است یعنی نزد متصف بعشق عشق بذات خود روشن است که کیفیت وجدانیه است و حقیقت آن اجلی
از آنکه عقل شرح آن بکند و این بر تقدیری است که در ابیات سابقه عشق بر معنی حقیقی خود باشد و اگر
بمعنی معشوق باشد پس معنی بیت آنست که عقل از شرح ذات حق عاجز است و خلاف آنکه ذات حق را
در واقع می بیند زیرا که عقل میداند که ظهور ذات حق واحد است در کثرت محال است و وجود ذات حق باین وجود
ممکنات است و این خلاف واقع است و عشق شارح معشوق است که ذات حق است و هم شارح خود

خود دست عقل را دران مدخل نیست که از عشق ذات حق معشوق مکشوف میگردد نه از عقل و برین
تقدیر مراد از عشق اول ~~از عشق اول~~ معشوق است و از عشق ثانی معنی حقیقی وی و اگر از ان هم معشوق
گیرند پس معنی ان شود که ذات حق دلیل بر خود است و بر عاشق بودن خود و بر خود یعنی ذات حق
حقی در مقام فرق دلیل است بر نفس خود در مقام جمع و بر انکه خود ذات در مقام فرق عاشق خود
است در مقام جمع قوله آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب یعنی آفتاب عشق دلیل
نفس خود است نزد متصف بان یعنی بذاته روشن است و بیت دویم از و مفصول است و حاصل انست که از شمس فلک
اگرچه سایه نشان میدهد لیکن شمس عشق نور جان میدهد که از ان حقایق موجودات کما ینبغی مشهود میشود
که ذات حق عین موجودات است و یا مراد از آفتاب اول شمس فلکی است و از ثانی آفتاب عشق و حاصل
انکه شمس فلکی دلیل عشق است چنانکه فلکی بنفس خود ظاهر است همچنین عشق اگر گفته شود که سایه دلیل بر شمس
فلکی است پس بخود ظاهر نیست بیت ثانی جواب است یعنی سایه اگر نشان از شمس دهد پس ان
ظاهر است و شمس عشق نور جان میدهد که از ان هر کسی مکشوف میشود از ان جمله عشق است او هم از خود
مکشوف خواهد شد و اگر در ابیات سابقه مراد از عشق معشوق است پس معنی انست که ذات حق دلیل بر خود است چنانکه
آفتاب دلیل آفتاب است و حاجت بدلیل نیست و اگر سایه را که مخلوقات است دلیل بر ذات گفته اید چنانکه بر شمس
فلک دلیل است پس این دلیل قاصر است و شمس ذات نور جان است از ان نور جان ذات را می بیند
قوله سایه خواب آرد ترا همچون سمر چون برآید شمس انشق القمر یعنی سایه شمس فلکی ترا در خواب
غفلت می اندازد و حقیقت امر بر تو منکشف شدن نمی دهد و چون برآمد شمس عشق و مستولی شد بر قلب
عاشق منشق میگردد قمر تو که ان هستی موهوم تست و تعبیر از هستی موهوم بقمر بجهة انست که چنانکه در قمر نور شمس است
و قمر منور فی ذاته نیست همچنین این هستی تو هستی حق است که در تو ظاهر شده است و موهوم بود این هستی تو و حاصل
انکه چون عشق مستولی شد عاشق را فنا ساخت در ذات معشوق پس مشهود و حاضر نماند مگر ذات حق
و تمای خاطب از میان برخواست و این تقریر برین تقدیر است که از عشق در ابیات سابقه معنی حقیقی مراد باشد
و اگر معشوق مراد بود پس مراد از سایه این تعینات میتوان گرفت و حاصل انکه این تعینات ترا در غفلت

می انداز و تو هم میبینی از ان کثرت تعینات که وجودات مستقله غیره اند و چون شمس حقیقیه که ذات حق
است بر آمد قمر تو که وجود متوهم تو بود منشق و فانی میگردد و نماند مگر ذات واحد هم مشهود و هم شاهد و شراح
این کلام را اشارت میگویند بسوی این آیه اقتربت الساعة وانشق القمر و بحسب ظاهر این صحیح نمینماید زیراکه
در آیه انشقاق قمر فلکی مراد است و انشقاق قمر فلکی معجزه آنسرور صلی الله علیه و آله و سلم بود که بر ید ان سرور صلی الله
علیه و آله و سلم ظهور یافت پس این کلام مطابق مضمون آیه چگونه باشد اگر گفته می آید در جواب
که قران را ظهر است و آن ظهر مراد اوست و مفهوم است بر عوام و خواص و ایمان بر آن فرض است و نیز
قران را بطن است آن هم مراد است لیکن فاهم آن خواص اند و شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده اند که
(اسم فاعل از فهم)
ظهر و بطن هر دو مراد و مقصود با فائده اند پس باعتبار آیه مراد از ساعة قیامت است که عارف را در همه وقت
مشهود است و آن قیامت هر وقت است و قمر عبارت است از هستی موهوم کائنات و حاصل معنی آنکه قریب است قیامت
و مشهود گشت صحابه را ببرکت صحبت رسول مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و ظهور یافت در مشاهده ایشان آن
فنا و بعث که در هر وقت عارض است ایشان را و قمر هستی موهوم ایشان منشق گردیده و فانی فی الله شدند
و بقا بالله یافتند و این قیامة ایشان را مشهود است پس آیه مطابق است و بودن این بیت اشاره
بسوی این آیه صحیح شد فافهم قوله خود غریبی در جهان چون شمس نیست شمس جان باقیست کو را
امس نیست ظاهر آنست که از لفظ شمس در مصراع اول مراد شمس فلکی است چنانکه لفظ جهان که عبارة
از عالم که ماسوای الله است و لفظ شمس در مصراع ثانی عبارة از ذات است و اضافه بسوی جان بجهة
آنست که ذات حق مشهود جان است و جان عبارة از روح است که متوجه الیه است در این آیه فنفخت فیه من روحی
و محتمل است که لفظ جان صفة شمس باشد یعنی ~~شمس باشد~~ یعنی شمس که جان موجودات است و حیوة عین
وی است و حاصل معنی آنکه مثل شمس فلکی کسی در عالم مسافر نیست که هر روز در حرکت است و در شب آفل است
و شمس ذات که مشهود جان است و یا که جان همه عالم است او را امس که عبارة از ماضی است نیست ملک او
همیشه باقی است و ماسوای او متجدد است و در هر وقت هالک است و امثال متجدد اند چنانکه در مسئله
تجدد امثال مبین خواهد شد قوله شمس در خارج اگر چه هست فرد می توان هم مثل او تصویر کرد

در بیت سابق ذات را بتعبیر شمس تفسیر نموده بود احتمال داشت که کسی جاهل توهم مثلیت کند رفع آن توهم
نمود حاصل ابیات ثلثه آنست که میان ذات و شمس فلکی اصلا مثلیت نیست و تعبیر که بشمس رفته
برای تفهیم است که شمس اگرچه در خارج واحد است و مثل وی در خارج نیست و اما عقل مثل وی تجویز میکند و در
خیال مثل وی موجود میشود و آن شمس ذات که ما گفتیم اصلا مثل ندارد نه در خارج و نه در ذهن و هرگز عقل
مثلش تجویز نمیکند و ذات حق سبحانه را ذهن تصور نمی تواند کرد و صورة وی متصور نمی تواند شد تا در تصور
مثل وی آید و عقل تجویز او بکند قوله شمس تبریزی که نور مطلق است آفتابست و ز انوار حق است
ظاهر آنست که مراد از شمس تبریزی شمس الدین تبریزی که هم صحبت مولوی قدس سره
بود مر مولوی قدس سره از ایشان فایده گرفتند پس انتقال است از جهة شرکت در لفظ شمس
و میتواند که این بیت مربوط باشد با بیات سابقه و مراد از شمس عشق باشد و توصیف تبریزی
بجهة آنکه عشق در صحبت شمس الدین تبریزی قدس سره حاصل شده و قوی گشته و
حاصل آنکه شمس عشق که در صحبت حضرت ایشان قوی گشته نور محض است که از وی حقایق کماینبغی
مشهود می شود و مثل آفتاب چنانکه از آفتاب انکشاف مبصرات می شود از این نور انکشاف حقایق
میشود و این نور از انوار حق است که موجب تیزی بصیره در شهود حقایق است و برین تقدیر
در بیت مابعد انتقال است بسوی شمس الدین تبریزی قدس سره فافهم قوله چون حدیث
روی شمس الدین رسید شمس چارم آسمان سر در کشید یعنی شمس فلکی خجل گشت پیش او که او
بهدایت در انکشاف مبصرات و حدیث شمس الدین موجب است مر انکشاف حقایق قوله واجب آید
چونکه آمد نام او شرح رمزی گفتن از انعام او مراد از انعام سر توحید و امثال آن است قوله
لا تکلفنی فانی فی الفناء کلت افهامی فلا احصی ثناء تکلیف مده مرا برای کشف
این سر که بدرستی در فنا هستم و از فانی گفت نمی آید و لفظ افهام یا بکسر همزه مصدر است بمعنی
فهمانیدن و یا بفتح همزه جمع فهم یعنی در کلال آمد فهمانیدن این سخن که از فانی تفهیم نمیتواند شد بلکه
بذوق فهم آن حاصل میشود پس احصا نمیتوانم کرد ثنا را که اسما و صفات غیر محصی و مظاهر لا تقف اند

ودر هر حظیره فنای است قوله کل شی قاله غیر المفیق ان تصلف او تکلف للبلیق ورق موش منکورست
افاق ای رجع الی الصحة والافاقة الراجعة وانیجا مراد از افاقه رجوع بهوش است ابو عبد المجادی
وتصلف را چند معنی آورده در قاموس ومناسب بمقام تمدح بچیزیکه نباشد نزد وی وحاصل آنکه هر چیز را که
دیگر هوشیار یعنی بهوش بگوید اگر تکلف کند به قول ولاف زند در قول لایق وی نیست که او بهوش
است چه خواهد گفت قوله شرح این هجران واین خون جگر اه سابق بیان کرده شده که کامل هر دم
در هجر است که السیر فی الله را نهایت نیست او را بر یک تجلی قناعت نیست بلکه هر وقت تجلی نو میخواهد
قوله قال اطعمنی فانی جایع واعتجل فالوقت سیف قاطع یعنی جان گفت طعام علم ده مرا بدرستیکه
من گرسنه ام وشتابی کن برای آنکه وقت شمشیر قاطع است ومعنی وقت گذشت ومقصود آنکه موافق
عروض حال باید کرد واین حال حال طلب است قوله باشد ابن الوقت صوفی ای رفیق نیست فردا گفتن
از شرط طریق بدانکه روایه کرده است امام قشیری بسند متصل خود از سید الطائفه جنید قدس سره التصوف
ان یمیتک الحق عنک ویحییک به یعنی تصوف آنست که بمیراند ترا الله تعالی از نفس تو واحیا کند بخود یعنی
فانی از وجود کونی گرداند و باقی سازد ببقاء خود پس برین تقدیر بحسب ظاهر صوفی مرادف ولی است
چه ولی آنکس است که فانی در الله باشد و باقی باشد ببقاء الله چنانکه شیخ عبد الرحمن جامی فرموده اند
در نفحات الانس پس ولایت وتصوف امر واحد است لیکن آنچه که از کلام جمهور اهل الله مستفاد میشود که
تصوف مرتبه خاص است از ولایت شاید که در اصطلاح باشد پس بدانکه شیخ محب الله اله آبادی
قدس سره فرموده که چون محبت وشوق تمام شود منصب تصوف رو نماید و بیان محبت عرض
عریض دارد لیکن باید دانست که چون محبت بکمال رسد محب راه خود محو می سازد بل همه اشیا را الوان
محبوب ودر همه اشیا محبوب را بیند واین عشق است ودر لسان اهل الله حافظ شیرازی قدس
سره میفرماید شعر کشد نقش انا الحق بر زمین خون چو منصور ار کشی بر دارم امشب وتصوف
عبارت است از صیانت قلب از غیر یعنی در دل بجز حق سبحانه راه نیابد و بجز حق موجود نداند
واینست مراد حسین بن منصور قدس سره از قول وی وقتیکه پرسیده شد از صوفی هو وحدانی

الذات

الذات لا یقبله احد ولا یقبل احدا ارداه الامام القشیری بسند صحیح متصل و در بعض شروح رساله
قشیریه مذکور است که اعلی احوال صوفیه است اگرچه بر دوام نباشد و شیخ اکبر قدس سره فرموده است
در باب ثالث و سبعون از فتوحات مکیه از اولیاء الله صوفیه اند و ایشان اهل مکارم اخلاق اند گفته میشود
کسیکه زاهد باشد برتو در اخلاق زاهد باشد برتو در تصوف پس صوفیه ایشانند که حیازت کرده اند مکارم اخلاق
را و ایشان دانستند که کسی قدرت ندارد بر ارضاء جمیع بنده ها که ارضاء یکی موجب سخط دیگری است و چون ایشان
ایشان دیدند که ارضاء جمیع عباد الله غیر ممکن است پس اختیار کردند مکارم اخلاق تا کسیکه اولی است
بارضاء پس یافتند اولی بارضا مگر الله را و احبه را از ملایکه و بشر مطهر از رسل و انبیاء علیهم الصلوات و
اکابر اولیاء پس لازم گرفته اند بر خود مکارم اخلاق مگر با ایشان و چنین اخلاق اختیار کردند که در ان
ارضاء الله و رسل و انبیاء صلوات الله و سلامه علی نبینا و آله و علیهم و اولیاء رضی و ملایکه باشد
بعد از ان ارسال کردند مکارم اخلاق با حیوانات و نباتات و جمیع ما عدای اشرار الثقلین
از جن و انس و ایشان کفار اند پس با کفار مکارم اخلاق نمیکنند و جمیع ما وراء کفار مکارم اخلاق
میکنند مگر در اقامت حدود وقتیکه خلیفه باشند یا قاضی باشند و در اداء شهادت وقتیکه فرض
گردد بر ایشان ادای شهادت که اقامت حدود و اداء شهادت مقر و حنه از مکارم اخلاق
است با الله تعالی و رسول وی صلی الله علیه و آله و سلم و مکارم اخلاق با الله تعالی و رسول وی
صلی الله علیه و آله و سلم اهم است نزد ایشان و باقی اخلاق تبع است و بر اخلاقی که مباح باشد
ایشان را صرف کردن با اشرار الثقلین پس مبادرت میکنند بسوی این و میکنند این اخلاق
با اشرار الثقلین و در حقیقت این خلق است با الله تعالی تا اینجا که از کلام شیخ اکبر منقول شد
تفصیل و شرح قول شیخ عمر بن عثمان مکی است که در رساله قشیریه منقول است التصوف ان
یکون العبد بکل حال بما هو اولی به و در باب رابع و ستون و مایه از فتوحات مفهوم میشود و از شرط
منعوت بتصوف اینست که باشد او حکیم صاحب حکمت و اگر نباشد صاحب حکمت پس نیست او را
حظ درین لقب و نام و بدرستیکه تصوف بالکل حکمت است برای اینکه تصوف اخلاق است و این

حکمة محتاج بسوی معرفة تامه است وعقل راجح تو به حضور وتمکن قوی تا که حکم نکند بر وی اغراض
نفسانیه ومی باید صاحب این مقام را که گرداند قرانرا امام خود پس نظر کند بسوی چیزیکه وصف کرده است
الله تعالی خود را بدان ونظر کند که در کدام حال وصف کرده است الله تعالی بدان نفس خود را ونظر بکند
که با کدام کس صرف کرده است ان وصف را که بدان وصف کرده است الله تعالی خود را پس میباید صوفی
را که قایم شود درین مقام بهمون وصف که الله تعالی وصف کرده است خود را بدان با ان حالتی که
وصف کرده است الله با ان حالة با ان گروهی که صرف کرد الله تعالی بان کرده ونیز گفته است
درین باب که حکمة خیر کثیر است بجهة آنکه ساری است در همه موجودات والله تعالی حکمة را بکثره
وصف کرده پس قلته در ان داخل نمیتواند شد والله تعالی انسانرا خلیفه خود ساخته نه غیر ویرا
از مخلوق پس انسان امین الله است بر خلق الله پس عدول نخواهد کرد از سنة الله تعالی در حق خلق
وی پس موجودات در دست انسان امانة است چنین امانة که معروض کرده شد بر انسان پس انسان
برداشت این امانة را پس اگر ادا کرد انسان این امانة را و تصرف کرد در وی بسنة الله تعالی پس
این انسان صوفی است واگر ادا نکرد این امانة را پس وی ظلوم وجهول است وحکمة مناقض
جهل است ومناقض ظلم است پس التخلق باخلاق الله عین تصوف است ونیز باید دانست
که صوفی گاهی صاحب حال میباشد که حال در وقت بر وی غالب باشد واو از غلبه حال خبری میکند
ومیگوید بحسب ظاهر خارج از اداب واقع میشود واین را صوفی مغلوب الحال نامند وبسبب غلبه حال از
زبانش شطح صادر میشود ودرین معذور است که حال وی حکم کرده بدان واو مجبور است وگاهی
صوفی صاحب مقام میباشد که مالک احوال خود است واو محفوظ وقت وادب میباشد واین ارفع است از
صوفی مغلوب الحال وباین هر دو صنف حافظ شیرازی قدس سره درین بیت اشاره فرموده‌اند

راز درون پرده ز رندان مست پرس کاین حال نیست صوفی عالی مقام را ۱۲ پس
صاحب مقام اداب شرعیه علی وجه الکمال محفوظ میدارد وافشاء راز که حقیقة الحال است نمی‌کند
مگر آنکه مامور شود وبا آنکه قصد ارشاد وحشر شده باشد واز ظهور خوارق عادات احتراز مینماید مگر آنکه

انکه محتاج بسوی اظهار آن باشد چنانکه رسل که محتاج اند بسوی اظهار معجزات و کسانیکه قایم مقام رسل اند
در دعوة و تبلیغ شرایع رسول خود از اکابر اولیاء الله و با اینکه مامور شوند بخرق عادت چنانکه حضرت
قطب الاقطاب غوث الثقلین محی الدین عبد القادر جیلانی رضی الله تعالی عنه و اما صوفی مغلوب الحال
پس خوارق عادات برایدی ایشان بسیار صادر میشود در نظر بعض ایشان این خارق عادة نیست
بلکه معتاد ایشان میگردد مثل رفتن بر آب یا بر هوا ایشان مثل رفتن بر زمین میدانند بجهة
آنکه قدرة الهیه مشهود ایشان است و اسباب از شهود ایشان برخواسته و نیز مشهود ایشان گشته است
که مشی بر زمین از قدرة الهیه است نه از قدرة ایشان پس رفتن بر زمین و بر آب در حق بده ایشان
بسبب غلبه آن حال برابر میشود و آنچه نزد عامه خارق عادة است نزد ایشان خارق عادة
نیست و اما صاحب مقام پس میداند که سنة الهیه باین جاری است که مشی بر ارض سهل گشته و مشی بر آب
و هوا دشوار گشته اگرچه به نسبت قدرة حق سبحانه و تعالی هر دو متساوی اند لیکن در اجرای این سنة
حکمتها است که صاحب مقام میداند و در طلب معرفة حکمت جریان سنة الهیه باین نمط و متعلق گردانیدن
اشیا را با اسباب اگرچه قادر بود که بلا سبب پیدا سازد همیشه می باشند و اسباب را بموضع وی می نهند
برای ظهور حکمة آن بالجمله صاحب مقام اعلی و ارفع است از مغلوب الحال نقلست که کسی از اهل الله
نوشت بسوی حضرت شیخ الشیوخ شهاب الدین سهروردی قدس سره که نزد شما کسی است که بیک جرعه
مست گردد و در جواب نوشتند که نزد ما چنین کسانند که تمام دریا نوشند و آروغ نکنند و مقصود آنکه بودن
حال مست شدن کار مغلوب الحال است و ما یان صاحب مقام هستیم و چون دانستی آنرا که مذکور شد
پس بدانکه صوفی بمقتضی حال و وقت که عبارة است از حالی که بر صوفی وارد می شود و تغیری که پیدا شود
جاری میشود و بر طبق مقتضای آن عمل میکند اما صوفی مغلوب الحال پس ظاهر است که در تعریف حال
است و حال او را بغلبه و سلطان خود بسوی مقتضی خود می کشد و اما صوفی صاحب مقام پس اگرچه
او مالک احوال و اوقات خود است لیکن چونکه او حکیم است هر شی را بموضع خود می نهد پس حظ حال
خود و وقت خود عطا میکند پس هر صوفی بمقتضی حال و وقت عمل میکند و وقت را و حال را حظل

از مقتضای شخص میکند اما نمی بینی که انبیا علیهم السلام مقتضی حال و وقت تشریع احکام کردند وایشان
صاحب مقام اعلی بودند پس مقتضی هر وقت و هر حال و هر تجلی که بر ایشان وارد میشود دفع و گذاشت
میکنند و اهل مقام بجهت آنکه ایشان حکیم اند هر شیء را بموضع آن می نهند و مغلوب الحال بجهت غلبه حال
واینست معنی بودن صوفی ابن الحال و الوقت و چون دانستی این مذکور را پس شرح این
ابیات سهل است بدانکه مولوی بزبان سایل میفرماید که سایل میطلبد که ما را طعام روحانی بده که
قلب من جایع و گرسنه این طعام است و شتاب باش در کشف این سر که وقت سیف قاطع است
و وقت عبارة است در اصطلاح اهل الله چنانکه گذشت از حالی که وارد شود بر صوفی و در وی تغییر
پیدا آید و وقت سیف قاطع است از آن جهت که حکم وقت سابق را قطع میکند و حکم خود می
راند و مقتضی ثبوت حکم خود میشود و صوفی ابن وقت است او را باید که حواله مقتضای آن وقت
بر وقت دیگر نکند و مراد از بودن ابن الوقت آنست که صوفی حق وقت ادا میسازد و هر حالی
و هر تجلی که پیش صوفی آید حق آن وفا میکند بلا تراخی پس او تابع وقت است که دانستی که صوفی حکیم
است پس البته حق هر وقت و هر تجلی ادا خواهد کرد چنانکه میفرماید که ۵ صوفی ابن الحال باشد
در مثال ۰ یعنی چنانکه ابن حق آب ادا مینماید صوفی حق حال و وقت ادا می نماید اگر صوفی و وقت هر دو
از ماه و سال فارغ اند و این اشاره بآنست که از وقت زمان مراد نیست بلکه مراد آنست که گفته شده
وانچه که در دفتر ثالث فرموده اند ۵ باشد ابن الوقت صوفی در مثال ۰ لیک صافی فارغ است از وقت
و حال ۰ منافات که با این مذکور شد ندارد زیرا که مراد مولوی آنست که هر صوفی ابن الحال میباشد
که حق حال وفا میکند بعجلت تمام اگرچه آن صوفی صاحب مقام باشد که فارغ از وقت و حال است
و مغلوب وقت و حال نیست بلکه مالک اوقات و احوال خود است با وجود این ابن الوقت است حق وقت
ادا می سازد و مراد داشتن از ابن الوقت درین ابیات مغلوب وقت و گفتن که صوفی
دو قسم است ابن الوقت که آن مغلوب وقت و حال است و ابو الوقت که او مالک احوال خود است
واینجا مراد قسم اول است و یا گفتن آنکه صوفی مغلوب الوقت را گویند وآنکه ابو الوقت از صافی

عمائی گویند پس کلیه اینکه صوفی ابن الوقت است صحیح شد صحیح نیست و ابا دارد از هر دو تقریر این
بیت ع تو مگر خود مرد صوفی نیستی * نقد را از نسیه خیزد نیستی * چه بر تقدیر اول حاصل این میشود
که بعض صوفی ابن الوقت اند و ظاهر است که این بیت با و مرتبط نمیتواند شد و بر تقدیر ثانی
حاصل این میگردد که همه صوفیان مغلوب الوقت اند تو مگر صوفی مغلوب الوقت نیستی که صاحب
باشی مالک وقت باشی و این را سوق کلام نمیتواند برداشت و نیز تقریر ثانی منافی آنست که منقول
کنه از فتوحات که صوفی را حکیم بودن ضروری است و حکمة در صاحب مالک اوقات اتم است و نیز
فرمودی امانة الیه را بسته الدلتی سبیلی صوفی گفته و این مشاول است هر صاحبی مالک اوقات را
نیز و هم چنین منقول است از جنید قدس سره و دیگر اکابر نیز مشاول هر صاحبی مالک الاوقات را است
و در فتوحات مقابل صوفی ظلوم و جهول را آورده اند نه صاحب مالک الاوقات را و چنانکه تقریر کرده شد
باید فهمید مقام را قوله گفتمش پوشیده خوشتر سر یار * خود تو در ضمن حکایت گوش دار الی الاخر خلاصه
این ابیات آنست که نیست که هر تغییری که از وقت پیدا شود و از آن امری منکشف شود اظهار
کردن آن علی مبالاة مقتضی حکمت باشد بلکه مقتضی حکمة وقت آنست که اسرار به وجهی بیان باید
ساخت که نا اهل بران مطلع نشود پس عدم اظهار عدم صوفیه لازم نمی آید که حق وقت با ملاحظه
حکمة همین است که افشاء راز بر نا اهل نشاید کرد و ادب نگاه باید داشت قوله گفت مکشوف و برهنه
بی غلول * باز گو دفعم مده ای بو الفضول * خلاصه این ابیات آنکه سایل باز عود کرد که امر حق
مکشوف بهتر است و رموز اسرار مرسلین البته آشکارا باید گفت پس بگو آشکارا که دین
آشکار مرسلین کردند پس اقتدا به مرسلین عین حکمة است قوله گفتم ار عریان شود او در عیان
نی تو مانی نی کنارت نی میان * خلاصه این ابیات آنست که کشف این اسرار بی پرده موجب
صعقه است و صعقه موجب فنا است پس مقتضی حکمة آنست که کشف عیانا نباید کرد تا بر نا اهلان
تباهی نرسد بلکه موجب اختلال انتظام جهان نگردد الحق چنین است نمی بینی که بنی اسرائیل جهر
رؤیة جهره خواستند پس صاعقه ایشان را گرفت پس کشف بعض اسرار بر نا اهلان مخالف حکمة است

خلوت نشنیدن ان ولی قوله خار در پا شد چنین دشوار یاب ۞ خار در دل چون بود وا ده
جواب ۞ الی البیتین مراد از خار دل اخلاق ذمیمه اند ارشاد میفرمایند که اخلاق ذمیمه قلبیه عسیر الزوال
اند بلکه بعضی از ان محمود می نماید و در واقع مذموم میباشد چنانکه انکسار و تواضع کاهی ملکه و خاصه
بر سبیل شده که ان مبرد که حسب جاه مرتفع گشت و در ان انکسار مطلوب ان می کرد که سبقت
بر دیگری برم تا از و افضل دانسته شود و خلق مطیع گردد و این عین جاه است و هم چنین اخلاق
کثیره نظیر وی است چون توکل و طمع بر داشتن از غیر حق درین عمل غرض شیطان ان می باشد
که عجب توکل پیدا شود و این رزیل کبر دید لهذا بزرگان بمرید خود امر فرمودند که سوال کرده
چیزی حاصل نماید و انرا خفیه تصدق کند تا نزد عالم طامع باشند و جاه حصول توکل و برداشتن
طمع از وی ساقط شود قوله ان کنیزک بر طریق داستان ۞ باز می پرسید حال دوستان ۞ دوستان
لفظ مرکب است دوست علیحده و ان علیحده پس قافیه داستان درست شد یعنی باز می پرسید ان
حکیم حال دوستان انرا یعنی حال دوست کنیز را قوله او سر پل گفتگوی غاتفر ۞ غاتفر نام شهر است
که از ان خوبان میخیزند و نیز نام محله است از محلهای سمرقند در اینجا بمعنی اخیر است قوله گفت
پیغمبر که هر کو سر نهفت ۞ زود گردد با مراد خویش جفت ۞ مضمون این حدیث است که شیخ عبد اللطیف
وغیر وی روایت کردند من کتم سره حصل امره کسیکه سر خود را پوشیده حاصل شود مقصود او قوله وعده ها باشد
حقیقی دلپذیر ۞ وعده ها باشد مجازی تاسه گیر ۞ مراد از وعده مجازی وعده که اراده الفاء
نباشد تاسه بیقراری یعنی وعده که اراده الفاء ان نباشد بیقراری و بیصبری می آرد قوله
وعده اهل کرم گنج روان ۞ وعده نا اهل شد رنج روان ۞ برای اینکه اهل کرم وفاء وعده می کنند
چون وعده های الله تعالی و وعده های رسل کرام علی نبینا و اله و علیهم السلام و وعده های
اولیاء کرام این وعده ها صادق باشد و وعده های نا اهل که وعده های کاذب باشد رنج جان
است زیرا که شخصی باعتماد ان وعده ها اگر کار کند آخر ان بسوی رنج می کشد چون وعده های
شیطان و اخوان او و کسانیکه بران اعتماد کردند بعذاب گرفتار شدند و نا اهل که وعده

داستان داستان

من کتم سره حصل امره

ر وعده کاذب میکنند خود را ملامت نمیکنند بلکه در ملامت انداز دیگران که وعده کرده با شما الله تعالی

میفرماید: قال الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم

من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموني ولوموا انفسکم ما انا بمصرخکم وما انتم بمصرخی انی

کفرت بما اشرکتمون من قبل ان الظالمین لهم عذاب الیم شیطان گفت وقتیکه امر حق تعالی قضی

گردید از دخول اهل جنت در جنت و دخول اهل نار در نار که بدرستیکه الله وعده کرد شما را وعده

حق ای اهل نار که اگر ایمان آرید و عمل صالح کنید در آریم در جنت و شیطان میگوید وعده کردم من بخلاف

آن وعده کردم و نبود مرا بر شما برهان اندکی از غلبه تا بجبر شما را در کفر و معاصی اندازم مگر اینقدر بست

که دعوت کردم شما را بسوی کفر و معاصی و وعدهای کاذب کردم پس قبول کردید دعوت مرا یعنی دعوت

رسل قبول نکردید پس ملامت نکنید مرا و ملامت کنید ذوات خود را که چرا دعوت من قبول کردید با وجود

آنکه من کاذب بودم در وعده و دعوت رسل علی نبینا و آله و علیهم السلام قبول نکردید با وجود یکه ایشان

صادق بودند و من امداد می آرم از آنکه شما مرا شریک میکردید در دنیا با الله تعالی که دعوت مرا مثل

دعوت الله می دانستید بلکه زیاده بران که دعوت مرا قبول کردید و دعوت الله قبول نکردید الله تعالی

می فرماید بدرستیکه همه ظالمان را خواه شیطان باشد یا اتباع وی عذاب الیم است پس ظاهر

شد که از دعوت نا اهل دو رنج پیدا آید یکی رنج عذاب و دیگر ملزم شدن اهل نار و در ندامت افتادن

قو وعدها باید وفا کردن تمام * در نکوئی کرد باید سرو خام * الی آخر البیتین یعنی تمام وعدها را

وفا باید کرد و آن وعدها که در روز میثاق واقع شده و در قرآن شریف در مواضع مذکور گشته و

وعدها که با عباد اند نیز واجب الایفاء اند بامر الهی بشرط آنکه مخالف تشریع حق نباشد و شیخ اکبر رضی الله عنه

در باب سبعون میفرماید که از جمله اولیاء الله موفون بالعهد اند وقتیکه عهد کنند وفا آن عهد میکنند و غدر در عهد

نیست نمیکنند و وفاء عهدیکه با الله تعالی است بر وجه اتم میکنند و وفا از شیمهاء خاصه الله تعالی است

پس شخصیکه آید بآن امور که الله تعالی تکلیف داده است بآنها بر وجه تمام و کثیر گرداند این اتیان لوجه

کرامت نمود پس آن شخص وفی است و البته وفا کرد پس معلوم شد که اصل ایفاء وعده با الله است و آن

وعده کردن و وفا ننمودن
نتیجه‌اش در قیامت نیست

الفاء ایشان بشرایع است والفاء وعد با عباد از آن جهت است که الله تعالی فرض و واجب کرده است پس
ایفاء العهد بالعهود نیز شیخ اکبر گفته که کسیکه مکشوف شود بر وی آنچه عارض میشود مر میت را وقت احتضار
موجب میگردد این کشف را وفاء عهد که با الله است و نیز فرموده است که گاهی این وفاء بعهد سبب این کشف میشود
و گاهی این کشف سبب وفاء عهد میگردد و نیز باید دانست که مولوی قدس سره تاکید بوفاء وعد کردند
نه بوفاء وعید که وفاء وعید مطلقا کرم نیست بلکه در بعض مواضع تخلف در وعید کرم است و الله تعالی
حضرت اسمعیل علی نبینا و آله وعلیه السلام را مدح کرده که صادق الوعد بودند و نه مدح کرد بصدق وعید
والله تعالی جاییکه وصف کرده خود را وصف کرد بصدق وعد و فرمود ان الله لا یخلف المیعاد و نه
فرمود لا یخلف الوعید این مبحث بوجه اتم مبین است در فص اسمعیلی از فصوص الحکم و غیر آن از کتب
وی رضی الله عنه فرستادن پادشاه رسولانرا بسمرقند با وردن زرگر قوله اسپ تازی برنشست و
تاخت او یعنی بر اسب تازی قوله خون بهای خویش را خلعت شناخت [illegible] اهل حرص او را اعمی و اصم کرد قوله خود
بپای خویش تا سوء القضاء تا حکم قضاء نافذ میکرد و خود بخود بسوی آن میرود قوله در خیالش ملک و عز و مهتری
گفت عزرائیل رو آری بری یعنی عزرائیل گفت او را نعم تو بر و تو ببری و حاصل کنی آنچه خواهی یعنی عزرائیل
اینخیال در دلش انداخت که این اسباب محبت او بودند پس عزرائیل مهیا کنانید تا جان او را ببرد و احتمال
دارد که قول عزرائیل مزاح باشد و مقصود آنکه مقصود تو حاصل نخواهد شد که خواهی مرد قوله تا بسوزد بر سر شمع
طراز طراز نام شهریست در چین که از خوبان خیزند و شمع طراز استعاره است مر آن کنیزک را یعنی تا سوخته
شود آن زرگر و فنا گردد بر کنیزک قوله بیخبر از حالت آن کارزار کارزار لفظ مرکب است یعنی جنگ یا مراد کار
است که زار است صاحب آن قوله جفت کرد آن هر دو صحبت جوی را بودن کنیزک صحبت جو ظاهر است
و اطلاق بر زرگر ظاهر آنست که تغلیب است و یا بجهت آنکه معشوق هم صحبت جوی عاشق است و از جفت
کردن مراد نکاح است قوله عشقهای کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود یعنی عشقها که متعلق
برنگ است و صورت است که قصد وی مجرد صورت بینی باشد نه حسن هده معنی که ظاهر است و در آن
صورت آن عشق نیست بلکه صورت پرستی است و عاقبت وی بعد زوال رنگ و صورت حسرت و ندامت

ذات و ننگ است اما عشق آنکس که مظاهر است که در آن مظهر مقصود ویست حسن چهره ظاهر باشد نه فقط چهره مظهر
آن عشق صورة از رنگ نیست بلکه عشق حق است که در صورت حسن چهره آن میکند و این عشق ننگ و حسرت
نیست لیکن باید دانست که حسن صورة و حسن چهره ظاهر در صورة بر دو وجه است یکی آنکه عاشق را حسن چهره حق
بدون تقید بصورة حاصل است و صورة او را باز نمی دارد و از حسن چهره حق لیکن با وجود آن حسن چهره در بعض
مظاهر و صور خاصه دارد که حسن چهره در مظاهر دیگران خاصه ندارد و حسن چهره در نوعی از انواع مظاهر و وصل
با دائم و اکمل باشد از دیگری و وصل با وی لاجرم چونکه حکیم هر حسن چهره را و هر مظهر را در موضعش می نهد چنان
مظاهر که در وی حسن چهره اتم است اختیار میکند بجهة آنکه حسن چهره ظاهر در آن اکمل است و این حال اکمل کاملان
است بر کامل میسر میشود و ازین قبیل حب رسول الله صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم مر ازواج مطهرات
را رضی الله تعالی عنهن و بهمین جهت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم تکثیر الجماع بود چه حسن چهره در مظاهر
زنان خصوص در وقت جماع مشروع اتم و اکمل است مر کامل حکیم را فرمود آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیَاکُم النِّسَاءُ بصیغه مجهول اشاره کرد بآنکه این حب از تحبیب الهی است نه از خود است
که الله تعالی این حب امر اعطا فرموده است برای حصول کمال حسن چهره و سر حب آن سرور صلی الله
علیه و آله و سلم مر زنان را در فصوص و فتوحات مشروحا مذکور است و از همین جهت قطب الاقطاب تکثیر الجماع
میباشد چنانچه در فتوحات مذکور است در بیان احوال قطب و نشان اینکه باطن قطب الاقطاب باطن آن سرور است
صلی الله علیه و آله و سلم پس بتفضل آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم قطب الاقطاب نیز این حسن چهره حاصل میشود دیگر
دوم آنست که عاشق صورت مقید باشد که حسن چهره ظاهر میکند در صورت و بر همین مظهر مقتصر باشد و ازین
حال تجاوز نکند و این عشق صورة اگرچه عشق حق است که ظاهر است در آن لیکن این مرتبه را اهل کمال و اصحاب مقام
دون میدانند نقل صحیح است که پیش مولوی قدس سره گفت که شیخ اوحدالدین کرمانی عاشق بوده اما
پاکباز حضرت مولوی فرمودند کاشکی اگر میکردی و میگذشتی پس این نوع عشق اگرچه نیز مذموم است نزد مولوی
قدس سره لیکن ننگ و حسرت نیست و دوم این عشق در همه مقام مقصود نیست و نیست مقصود مگر دوم عشق
ننگ والله اعلم بحقیقة الحال قوله کاشکی آن ننگ بودی یکسری ه یعنی کاشکی این ننگ که عشق صورت است

یکسری و پایدار بودی کنایه است که از صورت تنها در شده معنی بظاهر گشتی که آن ظاهر است در صورت که پایداری عشق ملزوم
یکسری پایداری معشوق است و نیست پایدار مگر حق ظاهر پس طریق پایداری نیست مگر آنکه تعلق گیرد به
که ظاهر است پس حاصل برآمد که کاشکی که این ننگ که عشق صورت است عشق صورت نبودی بلکه عشق
آنکس بودی که ظاهر است درین صورت تا نرفتی بر آن عشق این بد داوری و ظلم چه عاشق صورت عشق
را در غیر موضع وی نهاده پس بر عشق ظلم کرده و نیز آنکه محمود بود به مرتبه مذمومه رسانید پس این عاشق
ظالم بر عشق است کاشکی این عشق باین غلط نمی بود تا این جفا و ظلم بعشق نمیرسید و این بیت را تقریر
بسیار اند که شراح آن تقریرها کرده‌اند بعضی باین غلط تقریر کرده‌اند کاشکی این ننگ یکسری بودی
و قبول زوال نکردی تا بر آن کنیزک آن بد داوری که اندک اندک سرد شدن عشق است نرفتی
و برین تقدیر بد داوری عبارة از نقصان شدن عشق کنیزک باشد و چونکه این ننگ بود پس صفة
مذمومه بود و پس زوال این چگونه بد داوری باشد بلکه زوال صفت ذمیمه عین عدل است و حسن
است و از آنجمله آنست که بعضی گفته‌اند حاصل معنی آنکه اگر آن ننگ که عشق مجازی است یکسری
بودی و زوال را قبول نکردی بر آن زرگر بد داوری نرفتی زیرا که چون دانستند که عشق ان
کنیزک نقصان پذیر است از نقصان زنگ زرگر و رسیدن وی بموت و کشتن او علاج مقرر کردند و
برین تقریر اطلاق بد داوری که ظلم است بر فعل ولی و شاه لازم می آید با وجود آنکه از امور مثل
فعل خضر گفته و از آن جمله آنست که شیخ ولی محمد رحمه الله تعالی گفته که عشق مجازی بالکل ننگ بودی
که قابل زوال است پس عشق شاه و عشق کنیز هر دو ننگ و زایل بودی تا بر آن زرگر ظلم ظاهری نرفتی
که عشق شاه چون زایل شدی پس برای چه زرگر را کشتی و ثانیا گفته که عشق شاه و عشق کنیز اگر
هر دو بریک غلط بودی و زوال قبول کردی پس عشق شاه از مرض کنیزک زایل شدی و بر زرگر
ظلم نرفتی و تقریر دوم مخالف سوق است که سوق کلام در بیان حال مطلق عشق صورة بود نه خصوص
عشق شاه و عشق کنیز و او اگرچه در تقریر خود احتراز از اثبات حقیقی ظلم بر کشتن کرده بقول
خود تا بر آن زرگر ظلم ظاهری نرفتی لیکن تقیید ظلم بقید ظاهر برای آنکه در حقیقه ظلم نبود لیکن فایده
ندارد زیرا که مولوی قدس سره فعل او مثل خضر علیه السلام گردانیدند پس در کشتن چه حیف است

21

است تا تمنی کنند بعدم آن و از انجمله آنست که مراد آنست که اگر این ننگ که عشق صورت است یک سری بودی
و دو سری نبودی آن شاه بر کنیزک عاشق و کنیزک بر زرگر این بهانه آمدی و برین تقریر نیز اطلاق
بد دادی صحیح نمیشود که بلا نیست مگر قتل زرگر و آن ظلم نیست تا تمنی بعدم وقوع کرده آید و از انجمله آنست
که مقصود آنست که اگر ننگ یک سری بودی یعنی نزد همه کس ننگ بودی پس همه کس اجتناب میکردند
و کنیزک هم عاشق بر زرگر نشدی پس جفا بر وی نرفتی و برین تقدیر نیز لازم می آید که قتل زرگر جفا
و ظلم نیست پس اطلاق بد دادی چگونه صحیح شود و تمنی بعدم وقوع آن چگونه راست آید و دیگر آنکه
عشق اگرچه بر صورت باشد فعل اختیاری نیست بلکه شخص در وی بیرون قصد می افتد و خفار
آن می داند پس اجتناب در پیدا نیست پس چگونه از دانستن که این عشق ننگ است اجتناب
حاصل شود و از انجمله آنست که اگر این ننگ یک سری بودی که بشاه همین عشق صورت عارض
شدی نه عشق حقیقت ظاهره در صورت مثل حال کنیزک بودی پس بر زرگر این ستم نرسیدی
زیرا که قتل زرگر با الهام بود چون شاه هم گرفتار صورت می بود الهام از کجا می آمد و طبیب عارف
ام معالج نمی شد و برین تقدیر معنی آن میکرد و که شاه عارف مبتلی باین ننگ که شاه عارف از آن
بیداست مند برای ارتفاع قتل قابل قتل و از انجمله آنست که اگر این ننگ یک سری می بود که همین در دار
دنیا می بود و در آخرة نمی بود بر عاشق عذاب در قیمه لاحق نمی شد و برین تقریر اطلاق بد دادی
بر تعذیب الله تعالی در جزای سیئه لازم می آید و این اطلاق کفر است اگر معنی حقیقی بد دادی
مراد باشد و اگر از آن الم اراده کرده شود اگرچه عین عدل باشد و همون ظاهر است از حال
قائل پس بودن این اطلاق خارج از ادب لازم است قوله در گذار این شخص او چون نال شد
ه نال بنون بمعنی زیر قوله گفت من آن آهوم کز ناف من ه الی الاخر درین ابیات بیان لاف
دیگر اوست درین وقت هم طریق عجز و توبه اختیار نکرد تا مقبول این ولی میگردید قوله بر من است امروز
فردا بر وی است ه این هم از جمله لاف وی است زیرا که قتل او چون بالهام بود و ظلم نبود
تا جزای آن بقاتل رسد قوله این جهان کوه است فعل ما ندا ه مقوله مولوی است ارشاد میفرمایند

که هرچه در دنیا از ما افعال سرزد نبود و روز جزا عاید بما خواهد شد **قوله** یافتند از عشق او کار و کیا شیخ
عبداللطیف گفته که میر جمال الدین کار و کیا بدون واو تصحیح کرده اند برای دو معنی مقرر کرده یکی باد
دیگر عناصر اربعه و در کشف اللغات بمعنی کارفرما گفته و شیخ عبداللطیف گفته که کیا فی ترکیب مستعمل
میشود و در نسخ مثنوی با واو یافته شد پس می باید که مفرد استعمال شده و معنی آنکه یافتند انبیا
از عشق او کار مقصود و کیا یافتند **در بیان آنکه کشتن زرگر باشاره الهی بود قوله** آن پسر را
کش خضر ببرید حلق **اه** حاصل مقام آنست که کشتن زرگر اگرچه بظاهر بد می نماید زیرا که
سبب شرعی قتل معلوم نمیشود و لیکن در واقع بد نبود بلکه از امر الهی بود نه برای نفس و نه دیگر امور
چنانکه قتل خضر آن نابالغ را بامر الهی بود اگرچه بحسب ظاهر رسول آنزمان را بد می نمود و تحقیق مقام آنست
که احکام شرعیه که متعلق میشوند بافعال بر دو وجه اند یکی آنکه بنظر حکم کلیه باشند اگرچه آن حکمها در بعض
جزئیات متخلف شود این علم رسل کرام است صلوات الله علیهم اما نمی بینی که رسول الله صلی الله علیه
و آله و سلم از حال ولد ولیده زمعه آگاه بودند که این ولد از نطفه زمعه نیست لهذا فرمود مر ام المومنین سوده
را که این ولد اخ تو نیست و با وجود این آن ولد را سپرد کرد بعبد ابن زمعه فرمود الولد للفراش پس اناطة
حکم نسب بفراش بر طبق حکم کلیه است اگرچه متخلف است در بعض جزئیات و لهذا در حق امرءة
زانیه فرمود لو رجمت من غیر شهود لرجمت هذه پس حکم رجم گردانید بشهود و نه حکم فرمود بعلم کشفی که
علم کشفی علم است و آنچه که حاصل از شهادة شهود است ظن است و طرف دیگر تعلق احکام شرعیه باعتبار
حکم جزئیه که در جزئیات افعال است و این علم کسی را حاصل شود که صاحب علم لدنی است چنانکه خضر علیه السلام
بود نه الله تعالی میفرماید **قد اتیناه من لدنا علما** پس این حکم خاصه صاحب این مقام را مکشوف میشود بر
طبق آن حکم الهی متعلق میشود و بآن حکم صاحب این مقام ملهم میشود و موافق آن عمل میکند و لازم نیست که
آن علوم مر رسل علی نبینا و آله و علیهم السلام حاصل باشند لهذا حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام
را با وجود که رسول کریم بود حاصل نبود این قادح فضل رسول نیست که فضل جزئی قادح فضل کلی
رسول نیست و نیز باید دانست که اناطة احکام شرعیه بحکم جزئیه و ملهم شدن صاحب علم درین و عمل کردن

که ان جزان قبل بعثت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بود چه در آن زمان تعدد شرایع جایز بود بلکه
واقع بود که نبی بر شرعی باشد مخالف شرع رسول آن زمان که رسالت آن رسول بسوی آن نبی نباشد
بلکه مخصوص باقوم وی باشد چنانکه رسالت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام بسوی خضر علی نبینا و آله و
علیه السلام نبود و بعد بعثت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم این ممکن نیست زیرا که بعثت آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم عام است و هیچ کس خارج از شرع وی نیست و نمیتواند شد پس جایز نباشد که
هیچ کس ملهم و مامور شود بحکم شرعی مناسب حکمه جزئیه مخالف شریعت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم درین
زمان و ولی صاحب مقام لدنی را عمل بنظر حکم جزئیه نیست مگر در مباحات شریعت محمدیه صلی الله علیه و آله
و سلم زیرا که مباحات جایز الفعل والترک است پس صاحب آن مقام اگر حکمت در فعل آن مباح داند آن
مباح را در عمل آرد و اگر در کف آن حکمت منکشف شود کف از آن مباح کند نقل صحیح است که حضرت سید
عبدالرزاق بانسوی قدس سره مریض بودند از والد این فقیر مولوی نظام الدین قدس سره پرسیدند
که درین صوم لازم است یا افطار جایز است والد این فقیر گفتند که افطار مباح است بنص قرانی پس فرمودند
والد فقیر را برو و یک نان تبارک بنده بیار رید والد این فقیر رفتند نان تبارک بنده آوردند و چون حضرت
سید عبدالرزاق لقمه نان بدست گرفتند و خواستند که بخورند آوازی از غیب رسید و آن لقمه و اخیر لگام نان
از دست انداختند و اداء صوم کردند و بعد از آن روز افطار نکردند در باقی ایام ماه رمضان پس چون صوم
و افطار هر دو مباح بود در شریعت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه حکم مریض است عمل بر مقتضی حکمه جزئیه نمودند چون
این دانستی پس منکشف شد مطلوب مولوی قدس سره آنست که کشتن زرگر را اگرچه مخالف ظاهر شریعه
عامه بود لیکن از امر الهی بود بر طبق حکم خاصه جزئیه که مشروعیه قتل آن زرگر خواست و این شاه قبل
بعثت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بود که آن زمان تحمل تعدد شرایع میکرد و مولوی قدس سره در ابتدای
این قصه فرموده بیت بود شاهی در زمانی پیش ازین یعنی بود شاهی در زمانیکه پیش ازین زمان بود
که زمان شرع محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است و سابق بیان کرده شد قوله آنکه از حق یابد او وحی
و خطاب شاه و حکیم هر دو ازین قبیل بودند پس فرموده هر دو عین صوابست قوله آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست

یعنی روا نیست کسی را که بخشنده جان نیست که تشریع کشتن کند و کشتن واجب و یا مباح گرداند زیرا که حق در
ملک بخشنده جان است و لیکن تشریع او جایی از حکمت نیست و آن کشنده که با امر الهی میکشد نایب بخشنده جان
است زیرا که صاحب شرع نایب حق است پس قریب است آن کشنده دست منسوب عنه است که شرع قبل ازو
است قوله همچو اسمعیل پیشش سر بنه الی آخر البیتین یعنی می باید کسی را که حق تشریع کشتن او کرده که تسلیم
کند نفس خود را پیش نایب حق که مامور است باجراء امر تشریعی تا او را بقتل رساند تا ممتثل امر تشریعی
الهی شود و تا جان وی تا ابد خورم و خوش باشد زیرا که باین تسلیم باذل نفس خود شده در امر الهی پس جزای
این بذل خواهد یافت که الله سبحانه نمیکند ضایع عمل محسن را چنانکه ابن ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام
نفس خود را تسلیم کرد پیش نایب حق ابراهیم علیه السلام که رسول عظیم بود و اطاعت او فرض بود و ظن کرد که
مامور گشته بقتل ولد پس ولد را فرمود این ولد در اطاعت بذل النفس خود کرد اگر گفته شود حضرت ابراهیم
علیه السلام خوابی دیده بود که این را ذبح میکند و کبش بود که بصورة ابن ابراهیم علیه السلام متصور
شده نمودار شد با ابراهیم علیه السلام پس مامور بذبح کبش بود نه بذبح ابن و ظن ابراهیم علیه السلام
خطا بود در تعبیر آن اینچنین تحقیق کرده شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم و قتل ذکر که مشروع بود مثل قتل
خضر علیه السلام مر نابالغ را پس این کجا و آن کجا گفته اید در جواب بلی ابراهیم علیه السلام مامور بود به
بذبح کبش در نفس الامر لیکن چونکه گمان برد بمامور به بقتل ابن مثل خطاء اجتهادی شد و عمل بر طبق اجتهاد
واجب و فرض است مادام که خطا ظاهر نشود پس بر ابراهیم علیه السلام ذبح ابن واجب گشته بود و بر امته
و متابعان او نیز واجب شد پس ابن ابراهیم نفس خود را بذل نمود برای امتثال و باین وجوب مولوی
تمثیل داده مر وجوب بذل نفس برکسی که واجب گشته کشتن او و این تمثیل صحیح است و مقصود آنکه
برکسی که کشتن او واجب گشته تسلیم نفس واجب است و جزاء آن کشتن که حیوة ابدیه است خواهد یافت
و برای افاده این مطلب قول الله تعالی ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب نازل است و تنوین
در حیوة برای تعظیم است یعنی مر شما را در قصاص حیوة عظیمه است که کشته شدن در اطاعة الهیه موجب حیاة
ابدی است و قول مولوی قدس سره همچو اسماعیل پیشش سر بنه بر طبق مشهور جاری شده است و مقام

مقام تمثیل است نه مقام تحقیق و مشهور است میان علما ولی هر که ذبیح اسمعیل علیه السلام بود و الله
پس تحقیق و تقرر نزد اهل کشف انست که ذبیح اسحق علیه السلام بود چنانکه شیخ اکبر قدس سره در فص
اسحاقی از فصوص الحکم بیان فرموده‌اند و در تعیین ذبیح اختلاف فیما بین صحابه هم واقع است پس مذهب
ابن مسعود انست که ذبیح اسحق بود و همین مرویست از امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه آل
الکرام و اهل کتاب از یهود و نصاری میگویند که در توریت منصوص است نام اسحق علیه السلام پس تکذیب
بودن ذبیح اسحق نباید کرد و اگرچه بر قول انها اعتماد نیست لیکن چون موید بکشف است قبول ان
ضروری است قوله درصفا غش کی بلد یا لودگی صفا صاف کردن غش بغین معجمه اب تیره یا لودگی
گداختن یعنی در صاف کردن اب تیره نمیگذارد و گداختن قوله تا برارد گوره از نقره خفا گوره بضم
کاف بوی اتش دان خفا غش بیرون اوردن از نقره و زر و امثال ان قوله ان بعض الظن
اثم اخر بخوان اشاره بسوی این ایه که در سوره حجرات واقع است یا ایها الذین امنوا اجتنبوا
کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ای کسانیکه ایمان آورده‌اید بپرهیز کنید از کثیر ظنها که بعض ظن
اثم است و مقصود انکه ظن بد نه کرده باشند با مسلمانان زیرا که بعض ظنها که مطابق واقع نباشد
اثم است قوله گر نبودی کارش الهام اله بدانکه شاه خلیفه است خدا تعالی را بر زمین لهذا حضرت
رسول صلی الله علیه و اله و سلم فرموده اذا بویع بالخلیفتین فاقتلوا الثانی منهما یعنی اگر بیعت کرده شود
دو خلیفه پس قتل کنید ثانی را تا خلیفه یک باشد چنانکه مستخلف واحد است پس باید دید که خلیفه
اگر عادل است بهر شهوة خود هیچ کار نمیکند بلکه هرچه این خلیفه بکند بجهة امر الهی میکند پس این خلیفه
ظاهرا و باطنا مر خدای تعالی راست و این خلیفه رسول صلی الله علیه و اله و سلم است و اگر عادل نیست
بلکه افعال وی ریختن خون خلایق بجهة شهوة و غلبه نفس باشد پس وی خلیفه شیطان
است در باطن و مظهر احکام مضل است در وقت خود و در حدیث صحیح واقع است ان عدل خلیفه
رسول الله وان جار فهو خلیفة الشیطان اگرچه هر دو خلیفه الله اند بغاوه از وی حرام است
و مولوی قدس سره درین بیت ارشاد فرموده‌اند که کار این شاه موافق الهام الهی بحکم تشریعی

دارا عاروی موافق الهام نبودی خلیفه رسول صلی الله علیه واله وسلم نبودی بلکه مثل سگ درنده بودی
و ریختن خون برای تارک تلف نیه بودی وخلیفه شیطان بودی قوله که خضر در بحر کشتی را شکست
الی آخر البیتین یعنی حضرت خضر علی نبینا واله وعلیه السلام آن کشتی را که بروی او و موسی علی نبینا و
علیه السلام سوار شده بودند شکست پس شکستن این کشتی بود در ظاهر عیبی و رستگی بود در باطن تا
از غصب ظالم محفوظ ماند و در ید مالک ثابت ماند و وهم موسی علیه السلام با این نور باطن و کمال
که فوق نور و کمال خضر بود بحکمت و سر شکستن نرسید بدانکه تفصیل مقام آنست که موسی علیه السلام
رسول کریم بود واحکام تشریعیه او را که میرسید بر طبق حکم کلیه بود اگرچه آن متخلف گردد در بعض
مواد حکم شریعه از حکمت و این مقام اعلی و اکمل است و خضر علیه السلام نبی بود صاحب مقام علم
لدنی مراد او احکام جزئیه و مصالح جزئیه که در جزئیات بود مکشوف می شد و بر طبق آن از الله حکم شرعی
متعلق بآن فعل میرسید بآن حکم خضر علیه السلام عمل مینمود و دیگر برا اتباع این حکم نمیرسید بلکه نزول
این حکم برای عمل صاحب این مقام بود و احکامی که بر موسی علیه السلام نازل میشد عمل بدان بر امته
وی و بر کسی که او حفظ کند انرا بان حکم او را لازم میشود اگرچه او نبی غیر رسول باشد پس نزول این
احکام که بر طبق حکم جزئیه اند برای تکمیل خضر علیه السلام بود و نزول احکام بر موسی علی نبینا واله وعلیه السلام
برای تکمیل امته بود در شک نیست که مقام رسالة اعلی و اکمل است از مقام نبوت که خضر را بود و علوم
موسی علیه السلام اکمل بود از علوم خضر علیه السلام لهذا خضر علیه السلام با موسی علیه السلام گفت
انت علی علم اعطاک الله وانا علی علم اعطانی الله یعنی تو بر علم خود هستی که عطا کرده است ترا الله تعالی
وان علم شرایع که تشریع آن بنظر مصالح و حکم کلیه است و من بر علم هستم که عطا کرده است الله تعالی مرا و آن
تشریع بنظر حکم جزئیه است و علوم موسی اگرچه اکمل بود از علوم خضر لیکن چون موسی را حرص علم
که کمال انسانی است کامل بود خواست که علم خضر دریابد باوی مصاحب گشت و چون خضر عمل
کرد بر احکام مشروعه خود که تشریع آن بر طبق حکم جزئیه بود و موسی علیه السلام از آن غافل بود
وان مخالف بود حکم شرعی را که بروی نازل شده بود پس برای امر بالمعروف بر وی انکار او رد

اراده وباین اشاره فرموده مولوی قدس سره که موسی با چندین نور و کمال که فوق نور و کمال
خضر بود پیر شکستن کشتی و حکمت خبریه وران غافل شد و چون موسی را علیه السلام علم باین پدید آمد
که عمل خضر موافق علم وی است نه موافق علوم من بار دویم فرمود ان سالتک عن شیء بعدها
فلا تصاحبنی یعنی اگر سوال کنم بعد ازین ترا مصاحب خود مکن و ان مراد چون سیوم بار سوال کرده
خضر علیه السلام دید که موسی علیه السلام نهی فرموده بود از مصاحبت داشتن او را و میدانست
که انتها از امری که رسول نهی فرماید از ان واجب میگردد پس موسی را مصاحب خود نداشت و گفت
هذا فراق بینی و بینک کذا فی فصوص الحکم و موسی علیه السلام باز ماند از مصاحبة بجهة آنکه خود نهی فرموده
بود و اسرار افعال خود بیان کرد و موسی علیه السلام را علم حاصل شد بطریقی که تشریع امر نبی صاحب
علم لدنی را حاصل است و بموسی علیه السلام علم ذوقی بان پیدا شد و اجتماع این علم با علم او کمال
وی را زیاده علو بخشید و الله اعلم باحوال عباده الکرام و شیخ ولی محمد در حل بیت گفته که موسی علیه السلام
با وجود علوم و انوار نبوة اسرار افعال خضر که متعلق بولایة بود دریافت نکرد چرا که علم شریعة
موسی هم ذوقی بود نه علم ولایة و هر کس در ادراک چیزیکه ذوق ان ندارد عاجز است لهذا خضر
گفت کیف تصبر علی ما لم تحط به خبرا یعنی چگونه صبر کنی بر آنکه احاطه نکرده از روی خبره و آگهی بعد از ان التفات
نمود خضر و فرمود که مرا علمی است که تعلیم کرد الله تعالی مرا نمیدانی تو آن علم را و ترا علمی است که تعلیم
کرده است الله تعالی ترا نمیدانم من ان علم را پوشیده نماند که این شیء عجاب است زیرا که اسرار افعال
خضر را که متعلق بولایة گفته با وجود آنکه کلام در حل و حرمت شکستن کشتی و قتل نابالغ بود و این
احکام شرعیه اند که تعلق از نبوة دارد و ولی را نرسد که مخالف رسول کند و حل و حرمت اشیا دادن این
منصب نیست مگر نبی را و نیز گفته موسی را علم ولایة ذوقی نبود و این باطل است که رسالة نبوة مرتبه خاصه
است از ولایة و محال است که علوم ولایت رسول را ذوقی نباشد و معنی کلام خضر ان نیست که
او نفهمیده بلکه معناش الست که خبره تو نرسیده است که تشریع شرایع بنظر حکم خبریه میشود پس ترا صبر
بر افعال من نخواهد بود و انصاف داد که هر اعلمی است و ان تشریع شرایع الحکم کلیه و نمیدانم من و مرا علمی

انتها
هر سه کرده

است توضیح آنکه وان علم تشریع بحکم خبریه قوله آن گل سرخست تو خونش مخوان الخ شیخ افضل کل
یک عارف فارسی تصحیح ساخته و بعض کلیات سرخ میباشد برنگ خون که بیننده پندارد که این خون
است و حاصل مصراع آنکه او از کمال عقل مست شده است که از کمال عقل حق را خشنود کرده قوله می
بلرزد عرش از مدح شقی الخ در حدیث صحیح واقع شده است اذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز له
العرش و چنانکه مدح کرده شود فاسق در غضب آید رب تعالی و بجنبد عرش از جهة غضب قوله
قهر خاصی از برای لطف عام الخ درین بیت تنزل فرمودند که فعل مطابق شرع رسول که بر طبق
حکم کلیه است میتواند شد که در شرع رسل علیه السلام مقرر است که برای دفع ضرر عام قهر بر شخص خاص
جایز است مرشد را اگر خلیفه حق است چنانکه در شریعة مطهره نیز وارد شده که امام را میرسد که برای
سیاست دزد را بکشد عُرینین [illegible] دزدی شتران آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم کرده مرتد
شده و راعی آن شتران را کشته که گرفتند چون مردمان آنها را مقید ساخته آوردند پس آن حضرت
صلی الله علیه و آله و سلم حکم فرمود که دست و پای آنها ببرند و چشمهاشان را کور کردانیده در حفره
بیندازند تا آنجا بتشنگی بمیرند این چنین کرده پس ببین که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم
برای دفع ضرر عام چه تعذیب فرمودند بر آن و چون برای دفع ضرر عام قهر بر خاص جایز شد
پس کشتن این شاه زرگر را شاید ازین قبیل باشد که از صحت شاه عادل صحت عامه است و این احتمال
برای این است که واقعه قتل شاه زرگر را قبل بعثة آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم است و شاید شرع
در آن وقت همین باشد والا در شریعة مطهره محمدی صلی الله علیه و آله و سلم برای صحت معشوقه
شاه قتل عاشق که در عاشق شدن آن کنیز بر زرگر را دخل نیست البته جایز نبود قوله گر ندیدی
سود او در قهر او الی آخر الابیات ارشاد است بآنکه غضب خلیفه خدای تعالی اگرچه غضب است بظاهر
لیکن در باطن مشتمل بر رحمة است که در حیات اخروی ظاهر خواهد شد چنانکه قهر حق سبحانه بر بندگان
خود نیز مشتمل بر رحمت است زیرا که غضب و تعذیب مرتکب کار را برای تطهیر وی است از زنگ گناه و
قهر خلیفه وی نیز برای آنست که مقهور را تسلیم نفس برای قتل و مقتول شدن او بفرمان الهی

این موجب انتفاء زنگ سیئات است حکایت نقال و طوطی قوله تا لهانی جوالقی بر میگذشت چو توتی زنده
پوس کم کسی ز ابدال حق آگاه شد قدوة محققان شیخ اکبر قدس سره فرموده که ابدال قسمی از اولیاء
الله اند که هر وقت که خواهند بدل خود را قایم کنند جثه بصورت بوجهیکه این امکن نباشد در بودن
عین او در نفس الامر عین او نیست و آن آلمد بدل کسی صورت قایم کند و او نداند که بدل من صورت قایم است
آن شخص از ابدال نیست و عدد این نوع را هفت گفته اند نه زاید شوند بر آن و نه ناقص شوند از آن و این
هفت ابدال اقطاب اقالیم سبعه اند صاحب الاقلیم الاول بر قدم خلیل علیه السلام و ثانی بر قدم کلیم
علی نبینا و آله و علیه السلام و ثالث بر قدم هارون علی نبینا و آله و علیه السلام و رابع بر قدم
ادریس علی نبینا و آله و علیه السلام و خامس بر قدم یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام و سادس
بر قدم عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام و سابع بر قدم آدم علی نبینا و آله و علیه السلام و شیخ اکبر قدس
سره گفته که گاهی نامیده میشوند نقبا و با ابدال و وصف کرد نقبا را بانکه دوازده اند نه زاید میشوند و
نه ناقص از این عدد بعدد بروج افلاک هر نقیب عالم است بخاصیت هر برج و آنچه مودع است در آن برج
از اسرار و تاثیرات کواکب را و خواص کواکب را وقتیکه نازل شوند در برجی از بروج و این نقبا اعطی
شده اند علم شرایع را و استخراج میکنند خبایای نفوس و مکر نفوس و امثال آن و ابلیس مکشوف است بر ایشان
مکشوف می باشد نزد ایشان میدانند از ابلیس که نمیداند ابلیس در نفس خود و ایشان میدانند نقش
قدم سعید و شقی و گاهی نامیده میشوند رجبیون با ابدال و رجبیون عدد ایشان چهل است نه زاید و نه ناقص
و سبب تسمیه برجبیون آنست که در رجب قایم میشوند بمقام خود و در باقی سال کسب کنند چون رجب
داخل میشود مستولی میشود در اول روز ثقل عظیم بر ایشان چنین ثقل که طاقت حرکت اینکه نباشد
و در روز دویم اندکی ثقل رفع می شود و در روز سیوم تمام ثقل زایل میشود و بر ایشان کشف میشود در
رجب بعض اخبار اتمام سال باقی می ماند و شیخ اکبر قدس سره گفته که من ملاقی شدم بیکی از ایشان
که کشفش تمام سال باقی مانده بود بر وی منکشف شده بود حال او واقف میدید اخبار اتمام سال
خنازیر اگر او توبه بصدق دل می نمود آن میدید و اگر بزبان توبه کاذب میکرد او همون خنزیر میدید

وی گفت تو در دعوی توبه کاذبی وچون این دانستی پس مراد موسی از ابدال معنی اول است احتمال
دارد که ثانی و ثالث مراد باشد واحتمال دارد که مطلق ولی مراد باشد اگرچه خلاف اصطلاح است و
سحر را با معجزه کرده قیاس فرق میان سحر و معجزه آنکه از سحر در خیال صورت پیدا میشود ودر معجزه در خارج
پیدا میشود وان باشد مثل واقعیات دیگر لیکن در معجزه الله بر ید رسول صلی الله علیه واله وسلم امر خارق
عادة پیدا میکند نه بتصرف وهمت از رسول بلکه او نمیداند که طریق این کدام است اگرچه از دعای او پیدا شود
وباشاره او حاصل آید چون شق قمر که باشاره انگشت مبارک حاصل شده بود لهذا ایشان قادر
نیست واما کرامة ولی در اکثر بتصرف همت میباشد وولی از همت خود صورة در مثال مطلق ویا در
خارج می سازد چنانچه شیخ در فص اسحاقی بیان فرموده که عارف بهمت خود پیدا میکند چیزی را که بود آن
چیز را وجود در خارج محل همت وقیصری گفته که عارف قادر بر تصرف بهمت خود پیدا میکند چیزی را که پیدا
می کند در عالم شهادة قایم بنفسه مثل تمام موجودات عینیه ودر عالم غیب نیز هیچو صورت روحانیه پیدا میکند
پس داخل میشود با آن صورة در ارواح ومقید ساخت قیصری عارف را بالقادر بر تصرف برای
احتراز از عرفاء که متحقق اند بعبودیه که همت ایشان را تاثیر نیست وازانجمله انبیا ورسل صلوات الله علیهم
که همت ایشان را اصلا تاثیر نیست وانچه از معجزه که بر ید ایشان ظاهر میشود پس الله تعالی خلق میکند
بی صرف همة ایشان خواه بدعا باشد یا بلا دعا واین در قران معجز بر ظاهر است که از تصرف ایشان
اعجاز قران نه بود وهمچنین هر معجزه که بهمت رسل نیست پس آنچه گمان برده شیخ ولی محمد که معجزه تصرف
همت نبی است غلط است زیرا ساحران با موسی از استیزه ها برانکه عصا خود را حیات گردانیدند و
در واقع حیات نشده بود بلکه در نظر ناظران حیات مصور شدند الله تعالی میفرماید سحروا اعین الناس
واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظیم یعنی سحر کردند ساحران چشمهای آدمیان را و خایف کردند ایشان را و
آوردند سحر عظیم پس معلوم شد که تاثیر سحر در چشم بود نه در واقع واما عصای موسی علی نبینا واله
وعلیه السلام که حیه شد در واقع حیه بود از امر الهی واز همت موسی نبود که موسی علی نبینا واله وعلیه السلام
در وادی مقدس خائف گشتند از دیدن عصا که مار شد ونیز در وقت سحر ساحران خائف شدند که چنین نبود

استیزه را

نشود که این باطل در نظر حمقاء غالب دانسته شود تا آنکه آمد که عصا را ببینند از این عصا چه شد و سحر ایشان را
خورد که هیبت موسی علیه السلام چه می شد پس موسی خائف نمی شد و شیخ اکبر قدس سره فرموده
که عصا سحر ساحران خورد نه ذوات عصیات را که عصیات در نظر عصیات ماندند و حیات که بنظر می آمد
باطل شد این است معنی خوردن عصا ما سحروا والله اعلم قوله کافران اندر مری بوزینه طبع ه مری
کوشیدن و برابری کردن کسی را در مرتبه یعنی در برابری کردن با انبیاء صلوات الله علیهم مثل بوزینه
هستند در برابری با مردم آفت که افتاد در طبع کافران از طمع مال و جاه است و در ابیات مابعد بیان
وجه تشبیه و شراره ایشان فرموده و مقصود از اینجا بیان آنکه اوصاف حمیده و اوصاف ذمیمه
بظاهر یکسان معمول میشوند و بصورت و در معنی فرق عظیم است قوله لیک با هم مروزی و رازی اند ه
مرو نام شهری است که از خراسان است و ری که در وقت ایشان از بلده شهر نیست در عراق و دوری
بعد بسیار است برای این از بعد کنایه میکنند از مروزی و رازی و مقصود مصراع آنست که هر دو در غایت بعد
مخالف اند چنانکه مروزی و رازی قوله گر به این نام اشتقاق دوزخ است ه استقاق عبارت است
از اخراج چیزی از چیزی و از بن ماخوذ است استقاق مشتق از مبدء و حاصل آنکه استقاق منافق از دوزخ
است که اعمال او از وقود دوزخ است اگر این نمی بود پس در وی مذاق دوزخ چگونه بودی مذاق دوزخ
نیست مگر برای آنکه کل شیء یرجع الی اصله قوله زشتی آن نام بد از حرف نیست ه یعنی زشتی نام منافق نه
از حرفهای این نام نیست بلکه برای بودن معنی آن زشت و آن صفت ذمیمه است فی ذاته قوله حرف ظرف
آمد در و معنی چو آب ه درین مصراع تحقیق آن شبهه که مصراع ثانی بیت سابق مشتمل بود برآن و
مصراع ثانی برای افاده جدیدیست و حاصلش آنست بحر معنی آن کس است که نزد وی ام الکتاب است که آن
لوح محفوظ است از تغییر بخلاف کتب دیگر که در آن محو و اثبات می شود چنانکه دلالت دارد این آیه
کریمه لکل اجل کتاب یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب هر اجلی را از اجال خلایق کتابست
محو می کند الله تعالی چیزی را که میخواهد و اثبات میکند چیزی را که میخواهد و نزد وی است ام الکتاب است که
در و محو و اثبات را دخل نیست و مراد مولوی قدس سره از آن کس که نزد وی ام الکتاب است انسان

حامل است که نزد وی ام الکتاب مکشوف است و یا مراد ذات حق سبحانه که با اسما و صفات است که مرتبهٔ الوهیة
است و این اوفق به آیهٔ کریمه است هر آنکه قلم عبارت است نزد صوفیه از عقل اول و آن ملکی است که مکنون است
در وی همهٔ اشیا تا دخول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار و ذبح موت و لوح محفوظ عبارت است از نفس کل
و آن ملکی که تفصیل آنچه در قلم بود در آن محقق است بالفعل و این قلم قلم اعلی است و آن لوح ام الکتاب
است و اینجا کتابت به رقم نیست بلکه کتابت معانی است که از عقل بر این نفس ملقی می‌شود و این قلم اعلی آنچه
بودنی است نوشت در لوح محفوظ و فراغت از نوشتن حاصل کرد و این است معنی قول نبی صلی الله علیه و آله و سلم
جف القلم بما هو کائن و ملائکه بسیارند بعضی از آنها اقلام‌اند که قدری از آنچه که در قلم اعلی بود در وی مکنون است
و بعضی الواح‌اند هر قلم در لوحی که بازاء اوست می‌نویسد مثل نوشتن رقوم و این اقلام هر وقت در کتابت
اند گاهی مکتوب ایشان محو می‌شود و گاهی مثبت است می‌ماند و آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم صریر این
اقلام شنیده بود در معراج و اما قلم اعلی پس خشک شده است و کتابت نمی‌کند در حال قول بحر تلخ و بحر شیرین
در جهان ش مراد از بحر تلخ اوصاف ذمیمه مثل کفر و نفاق و از بحر شیرین اوصاف حمیده مثل ایمان و اخلاص
که اوصاف حمیده و اوصاف ذمیمه هر دو متحقق اند و در میان ایشان برزخ از قدرت حق است که از اختلاط
مانع است بلکه هر واحد متمیز اند بخواص و آثار خود و برزخ آنرا گویند که میان دو چیز حائل باشد و از اینجا است
که ما بین موت و قیامت را برزخ گویند و عالم مثال را نیز برزخ گویند و مقصود آنکه هر یک از اوصاف حمیده
که آثار هادی اند و اوصاف ذمیمه که آثار مضل اند با هم تضاد دارند و هیچ یکی را بر دیگری غلبه نیست اگرچه مقتضی
تضاد آن بود که هر یکی جای دیگر گیرد و درین بیت تلمیح به این آیه مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان
در هم گردانید الله تعالی دو بحر را یکی شیرین و یکی تلخ در میان این هر دو برزخی است از قدرت آنکه یکی بر دیگری
غلبه نمی‌توانند تا آب شیرین و آب تلخ مختلط گردند بلکه از آن رو معنی محالست که غلبه کرده شود قول
و آنکه این هر دو زیک اصلی روان ش ارشاد می‌فرمایند که کفر و ایمان و بالجمله اوصاف ذمیمه و حمیده
اگرچه یکی مظهر مضل و دیگر مظهر هادی و اثر آن با هم تضاد دارند لیکن اصل آن هر دو واحد است
و آن ذات حق است و همین ذات واحد که ظاهر شده در کائنات و چون ذات که متصف با اسمای متقابله

متقابل است واین اسمانانشی ازان ذات است پس ذات را طلب باید کرد ویا مراد آنست که هریک ازین
هردو یک اصلی دارد غیر ان اصلی که دیگر دارد واین هردو اصل را باید دانست وان اسمین متقابلین اند از
مضل وهادی وچون اصل این هردو اسم اند از اسماء حق وبهر اسم مظهری وآثار مظهر خود راضی ومحب است پس این
وجه حق راضی است در شیخ ومولی محمد گفته یعنی کفر وایمان واوصاف ذمیمه وحمیده نظر بامر تشریعی هریک
ممتاز از دیگری است که یکی هدایت ودیگر ضلالت واما نظر بامر ایجادی وتکوینی هردو متحد اند وخیر محض اند وعین
هدایت اند پس اول طالب را باید که نظر از تفرقه برداشته هردو را مظهر یکذات بداند تا نشاء هردو وحدت
جلوه گر شود وایمان حقیقی روی نماید والا در تفرقه وشرک خواهد ماند آنچه کلام وی ناطق است با آنکه
کفر خیر محض وعین هدایت است باطل است که کفر واوصاف ذمیمه آثار اسم مضل اند پس خیر محض وهدایت
چگونه باشند اگر خیریت خواهد بود بنظر اسم مضل خواهد بود واما بنظر اسم هادی پس شر محض است
وعین هدایت بودن معنی ندارد که اثر مضل چگونه هدایت واثر هادی خواهد بود وبرای تفریع قول وی
پس اول طالب را باید اه حاجت بآن نیست که کفر هدایت وخیر محض است بلکه این قدر کفایت میکند
که هردو مظهر ذات اند پس سالک را باید که نظر از تفرقه برداشته منشاء هردو وحدت شود والا در تفرقه
مذموم وشرک خفی خواهد ماند قوله زر قلب وزر نیکو در عیار اه این بیت مربوط است بقول وی که بحر تلخ وبحر شیرین
در جهان * ومقصود آنکه اوصاف ذمیمه مثل زر قلب واوصاف حمیده مثل زر نقد هردو را محک باید تا
ازان هریک از دیگری ممتاز شود ورنه ازین اخلاق تاریکی قلب میرود که عمل سیئه را حسنه میداند
وان محک فراست مومن است که از اتباع شرع محمدی صلی الله علیه واله وسلم پیدا میشود وآن
نور الهی است از وی قلب ونقد ممتاز میشود قوله آنکه گفت استفت قلبک مصطفی اه آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم فرمودند استفت قلبک وان افتاک المفتیون فتوی طلب کن از قلب خود اگرچه
فتوی دهند مفتیان یعنی اعتبار فتوی قلب راست مولوی میفرمایند که حدیث آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم در حق کسی است که با وفا است ومراد از وفا التصوف است زیرا که هرکه متصف بتصوف است
او حلیم است چنانکه گذشت پس قلبش نورانی است فتوی قلب وی معتبر است نه فتوی قلب آنکه

بمرتبهٔ تصوف نرسیده است و آنچه که در اصول حنفیه مسطور است که نزد تعارض قیاسین هر دو را بنا بگذرند است
بلکه گواهی از قلب باید طلبید هر جانب که قلب گواهی دهد آنرا قبول باید کرد و عمل بدان باید کرد نیز مبنی
بر آنست که قلب مجتهد را نور از حق است شهادة و فتوای او مقبول است نه فتوی هر احد که خالی از آن نور
است قوله شاه جان مر جسم را ویران کند یعنی پادشاه و مالک جان که حق سبحانه است تعین را
ویران کند و فانی سازد و بمرتبهٔ فنا رساند و بعد این ویرانی و فنا باز آباد میکند در مرتبهٔ بقاء بعد الفنا
که این بقاء بقاء حقیقی است و ابیات بعد توضیح این مطلب است و برین تقدیر لفظ جسم تمثیلا واقع
شده و مراد ویرانی تعین مطلق است و شراح باین وجه تقریر میکنند که جان که شاه بدن است
از ریاضات شاقه بدن را ویران میکند و بعد این ویرانی آباد کند بچونی که جاودانی است و این
نیز میتواند شد و ابیات بعد نیز مربوط باین معنی هم میشود قوله کار بیچون را که کیفیت نهد یعنی کار بیچون است
از فناء عبد تعین در ذات و انقیاد آن کیست که بیان سازد و این قابل بیان نیست هر که
ذائق است میداند نه غیر او اینقدر که گفته شد برای ضرورة ارشاد گفته شد و بعض شراح باین نمط تقریر
میکنند که کار حق در ایصال عبد بخود کیفیتش افاده نمیتواند شد که طریق اصول در ریاضت و مجاهده منحصر
نیست بلکه گاهی بی ریاضت واصل میکرد و اینقدر که گفته شد برای ضرورة ارشاد طریق وصول گفته
شد که ریاضت در اکثر موصل است و این تقریر برای ربط دادن این بیت با تقریری که شارحان
کردند بیت سابق را قوله که چنین بنماید و گه ضد این ٭ گاهی در یک تجلی مینماید که در وی باسمی ظاهر است
و گاه در تجلی دیگر که ظاهر است باسم دیگر در آن که صفات او است و ذات واحد است که حامل اضداد است
پس ازین عارف را حیرت حاصل شود و کار دین بجز حیرة نیست و شارحان که سابق ابیات را نیز
بر ریاضت حمل کردند می شاید که حل این بیت چنین بکنند که گاهی ریاضت سبب وصول است و گاهی
وصول سبب ریاضت یک طریق متعین نیست لیکن برین تقدیر ربط مصراع ثانی خوب معلوم نمیشود زیرا که
این موجب حیرت محموده نمیتواند شد قوله نی چنین حیران که پشتش سوی اوست الخ بدانکه
حیرة بر دو گونه است یکی حیرت مذموم که آن حیرة نظار است که ناشی میشود از جهل و تصادم شکوک

شکوک و تعارض اوله و جز ان قسم دیگر حیرة محموده که ان حیره اولی الالباب است و این حیره از توالی
تجلیات و تتالی بارقات و مشاهده کبریا ناشی میشود و نیز مشاهده وحدة در کثرة موجب این حیره
است پس در مصراع اشاره بحیرة مذمومه است یعنی حیرة کاملان چنین حیرة نیست که حیران جاهل
از حق باشد و مشاهده او را نباشد و پشت بودن سوی دوست کنایه از جهل و عدم مشاهده
است و این حیرة اعمی است و در مصراع ثانی اشاره بحیره محموده است یعنی حیرت کاملان چنین حیرت
است که با مشاهده حق است قوله ان یکی را روی افتد سوی دوست ه در قول سابق دانستی
که حیرة محموده گاهی از تتالی بارقات و تجلیات میشود و گاهی از مشاهده وحدة در کثرة مصراع اول
اشارت باول است یعنی ان یکی حیران را روی افتد سوی دوست که در تجلی گوناگون مشاهده
دوست که ذات حق است می افتد و مصراع ثانی اشاره سوی نحو ثانی و حاصل انکه ان یکی دیگر حیران
روی او در روی اوست که اینه مشاهده ذات واحده است و هیچ یکی از کثره مانع مشاهده وحدة
نمیشود تا انکه کثرة را هم می بیند و نیست مقصود انکه نحو اول با نحو دوم در شخص واحد جمع نمیشود بلکه عارف
کامل را همه انجا حیره حاصل است و مقصود انست که گاهی هر دو حیره مفترق میشوند قوله بیان تحقیق
[illegible] چون بسی ابلیس آدم روی هست ه مراد از آدم که حقیقة آدم است و انسان کامل است
و آدم روی عبارة است از ان کس که ظاهرش اراسته باشد همچو ظاهر اولیاء تا ناظر گمان برد که
این مرد عارف است و حاصل مصراع انکه بس کسان که باطن انها باطن ابلیس است و ظاهر انها ظاهر
عارفان است هستند و انطباق مصراع ثانی بوجه احسن میشود می تواند که حاصل ان باشد که بس کسان
چنانند که باطن ابلیس و شکل و صورت انسان دارند و بر هر تقدیر اشاره است بانکه الله تعالی ان شیطانرا
شیاطین الانس نام نهاده قوله تا بخواند بر سلیمی زان فسون ه سلیم مار گزیده شده و مراد از سلیم کسی است
که او را مار عشق گزیده لیکن عاشق نشده است یعنی مرد دون حرف درویشان را که اهل کمال
اند در دیده بر طالب حق فسون خواند و بخود کشد و او را از راه راست بلغزاند و میتواند که از سلیم خالی
از عشق گیرند لیکن برین تقدیر افسون خواندن مناسب نمی افتد و نیز مطلق خالی که طالب نباشد

قوله بو مسیلم القب ازعشق کیر بد خاطی طالب خوا هد کرد مگر انکه براوا شر ان درولیت صحیح نمیشود چه جرفهای

احمد کنند بو مسیلم شخصی بود که در زمان انسرور صلی الله علیه واله واصحابه بود پیش انسرور صلی الله علیه واله وسلم آمد وگفت که تابع میشوم لشرطا انکه خلافه وریاست بعد خود مرا نوشته دهند پس انسرور صلی

الله علیه واله وسلم فرمودند واشاره بچوبی کردند که در دست شریف بود که اگر این را خواهی هرگز بتو

تسلیم نخواهم کرد خلافت وریاست چه حرف است که بتو تسلیم کنم پس از مدینه رفت وریمامه که جای

او بود دعوی کاذبه نبوه خود کرد وبعد رفتن انسرور صلی الله واله وسلم نزد رئیس خود اصحاب یمامه که

بنی حنیفه بودند مرتد شده باو ایمان آوردند حضرت امیر المومنین وسید المسلمین ابو بکر صدیق

رضی الله تعالی عنه باو جنگ کردند وحفاظ کثیر دران شهید شدند اخر الامر ان لعین مقهور کشته شد

ولقب وی کذاب ماند تا یوم قیامه واین کذاب را ابو مسیلم نیز گویند ومسیلمه نیز گویند قوله ان شراب ختامش

مشکناب اه ان رسول پاک صلی الله علیه واله وسلم که نام شریف ان محمد است صلی الله علیه واله وسلم شراب حق اند که از صحبه شریف شان شخص مست حق میشود وختام این شراب از مشک

است وختام انرا گویند که از وی دهان ظرف بند میکنند ومهر بران میکنند واینجا کنایه از دهان مبارک

که دهان چون تکلم میکند افواه طیبه بمشام مشتاقان حق میرسد چنانکه ختام مشک چون وا کرده

شود افواه طیبه بمشام میرسد وان بو مسیلم کذاب مثل شراب ناپاک است وختام وی

گند وعذاب است کسی که هم صحبه وی شود در عذاب مخلد می افتد ونا پاک گردد قوله دستان باد شاه

جهود قوله عهد عیسی بود ونوبه آن او خبر بعد خبر مبتدا مقدر را یعنی عهد ان شاه عهد

عیسی علیه السلام ونوبه عیسی بود که دین عیسی در انوقت بود ومیتواند که لفظ او اشاره باشد

به پادشاه ونوبه ان مبتدا باشد وعهد عیسی علی نبینا واله وعلیه السلام خبر یعنی نوبه ان

شاه عهد عیسی علی نبینا واله وعلیه السلام بود یعنی عهد شریف عیسی بود قوله جان موسی

او موسی جان او یعنی هر واحد مصدق دیگر است ودر رسالت مشترک بودند وایمان عیسی

یعنی ایمان عیسی بود قوله شاه احول کرد در راه خدا احول انرا گویند که چشمش چنین مرض عارض

عارض باشد که یک را دو بیند و چون شاه موسی و عیسی را منافی یکدیگر قرار داده و بطلان نصرت
موسی عناداً متهمه عیسی خواست و این خلاف واقع بود که ان هر دو باهم متفق بودند و نصرت دین
عیسی بعینها نصرت موسی بود احول بر و اطلاق کرده شد قوله شیشه یک بود و بچشمش دو نمود اه یعنی
یک شیشه بود بچشم او دو نمود و چون یک شکسته بد وی یکی نماند همچنین ان شاه ان دو
رسول را مخالف دانسته تکذیب عیسی کرد پس تکذیب موسی هم شد و ایمان بموسی هم باقی نماند قوله
خشم و شهوت مرد را احول کند اه در مصراع اول بیان سبب احولی و دو بینی فرمودند و در مصراع
ثانی ارشاد فرمودند که از خشم و شهوت روح از استقامت وامر واقعی دیدن منبدل میشود و خلاف
ما هو علیه اعتقاد میکند قوله که بناهم دین موسی را و پشت اه و حال انکه پناه دین موسی نبود بلکه مکذب
موسی بود و بنای دین موسی میخواست که تکذیب یک رسول تکذیب همه رسولان است قوله حسن
نبی ام لکاف ولب در حکم مراه لفظ در امر است از دریدن و مراد است از امر بامر یعنی بینی مرا
لکاف ولب بدر و حکم فرمایان و با لفظ لب معطوف بر بینی و در بمعنی فی باشد و مخفف
از مشدد بمعنی تلخ یعنی بینی ولب لکاف در حکم تلخ قوله کاهرمن حیران بماند در فنم اه اهرمن نام
شیطان است و ثنویه او را شریک الوهیه میکردانند و خالق شر و یزدان را خالق خیر قوله تلبیس وزیر با نصاری
قوله پس بگویم من بسر نصرانیم اه نصرانیم بیان سر است یعنی منکه بسرم نصرانیم و گویند بسر نام ان
وزیر بود و صحیح نیست که اضافه بسر بسوی نصرانی باشد زیرا که برین تقدیر فک اضافه لازم می آید قوله
گفت گفت تو چو در زبان سوزن است یعنی شاه گفت که سخن تو بظاهر مثل نان است و بباطن مثل
سوزن قوله از دل من تا دل تو روزن است اه شاه و وزیر هر دو کافر بودند مناسبت باطنی میان هر دو بود
پس از دل وزیر تا دل شاه روزن که شیاطین الانس وحی میکنند اولیاء خود را همچو شیاطین جن
قوله این لق میگفت با نصرانیان اه لعبد راندن او این لق میگفت این حکایه از ان وقت
است از چه الحال با شاه میگوید قبول کردن نصاری مکر وزیر را قوله سر انگلیون در نماز و نماز
اه انگلیون نام انجیل است در لغة نصاری قوله بهر المعنی صحابه از رسول اه صلی الله علیه و اله و سلم غول

جنی را گویند که رونده را از دغا و راه ناموافق برد و هلاک سازد این ابیات اشاره دلالت دارد که همه صحابه
عیب ظاهر و باطن می‌جستند مو بمو و ذره ذره عیب نفس بی آموختند و فضل طاعات را نیز می‌آموختند
و در قول وی قدس سره فضل و طاعت را بجستندی از و لفظ بجستندی در هر دو مصراع بباء موحده
است برای اثبات نه بنون و در بعض نسخ واقع شده بپرسیدی بعضی صحابه از رسول صلی الله
علیه و آله و سلم و بعض شراح همین نسخه گرفتند و گفتند که اشاره باینکه مروی است بروایت صحیحه از حذیفه
کان الناس یسألون رسول صلی الله علیه و آله و سلم من الخیر و اسأله من الشر مخافة ان یدرکنی
بود که مردمان که سوال میکردند رسول را صلی الله علیه و آله و سلم از خیر و من سوال میکردم از شر بخوف
آنکه چنین نشود که شر بمن رسد پس از شر برین تقدیر مراد مکر نفس باشد و مذکور در شروح کتب
احادیث است که مراد از شر فتنه است که واقع شد بعد از سرور صلی الله علیه و آله و سلم و از بعض
صحابه بعض شراح مراد حذیفه را داشتند لیکن صیغه جمع در مصراع ثانی و ابیات مابعد منافی آن می‌افتد بلکه
این نسخه منافی می‌افتد مر این بیت را ه فضل طاعت را بجستندی ازو عیب ظاهر را بجستندی که کو
مگر آنکه برین نسخه لفظ بجستندی بنون بصیغه نفی خوانده شود قوله می‌شناسیدند چون گل از کرفس ا ه
کرفس اجعود را گویند و بعضی سیر نیز آمده قوله گفت زان فضل حذیفه با حسن ه حذیفه صاحب سر رسول
صلی الله علیه و آله و سلم بود و فضل از آن مکر نفس شمه با حسن گفت و آن از اسرار بود که از رسول
صلی الله علیه و آله و سلم گرفته بود و شاید که مراد از حسن امام حسن ابن علی سلام الله علیهما است و مراد داشتن
خواجه حسن بصری را نمیتواند شد اگرچه بعض شراح جزم بان کردند زیرا که خواجه حسن بصری ملاقات با حذیفه
نکرده بودند زیرا که ولادة خواجه حسن بصری در مدینه پیش از شهادة امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه بدو سال
بود که در استیعاب مذکور است که حضرت امیر المؤمنین عمر بمداین فرستاده بودند حذیفه را عامل کرده و
در مداین ماند تا اینکه وفات یافت بمداین بعد شهادة امیر المؤمنین عثمان رضی الله عنه و بعد بیعت
امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه و وجوه الکرام بعد چهل روز و خواجه حسن بصری رضی الله عنه درین مدة
از مدینه خارج نشد اصلا قوله شابه تقاریر ان ذی جحود خود چه باشد قوة تقلید عام ه این مصراع مقوله

مقوله مولوی است حاصل آنکه تقلید عام را اعتبار نیست که تقلید عام فی البصیرة است قوله لشنوار اخبار
ان صدور الصدور ؛ لا صلوة تم الا بالحضور ؛ لفظ تم اگر بتا دخیله است پس اشاره بمقام ملاء اعلی است
وحاصل آنکه نیست نماز در ملاء اعلی مگر نمازی که بحضور قلب باشد وتحقیق آنست که صلوة مقبوله چون یافته
صاعد میگردد و در ملاء اعلی مسبح می ماند و استغفار می کند مصلی را و قبول صلوة ملزوم بودن است
در ملاء اعلی و چون در ملاء اعلی نرسید پس صلوة مقبول نشد و نه بودن در ملاء اعلی ملزوم عدم قبول
است پس از نه بودن در ملاء اعلی کنایه از عدم قبول داشتند و بر تقدیر نه گو ر نقل فرمودند حدیث را
بامعنی که الفاظ حدیث مذکور در کتب تصوف لا صلوة الا بحضور القلب نیست نماز مگر با حضور قلب و اگر بتاء
فوقانیه منقوطه بنقطتین است پس در رجوع ضمیر بسوی صلوة تامل است که لفظ صلوة مونث باتا است
پس ارجاع ضمیر باعتبار آنکه صلوة عبارت است از مجموع ارکان و باین اعتبار ضمیر مذکر ارجاع نمود
و برین تقدیر اشاره است بان که در حدیث خبر لا لفظ تامة است ای لا صلوة تامة الا بحضور القلب
و نفی حضور قلب چنانکه در فتوحات مذکور است که در هر رکن از ارکان واجبه و مسنونه و مستحبه نیة مستمره
مقارن باشد و تحمیل عارف دعا را قال الله تعالی یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها
فیمسک التی قضی علیها الموت ویرسل الاخری الیه وفاة میدهد انفس را که روح آنها را از بدن آنها
جدا میکند در وقت موت ان الانفس وفاة میدهد و روح را جدا میکند نفسهایی را که نمرده اند در خواب این
نفسها را امساک میکند در برزخ و آمدن در دنیا نمیدهد ان انفس را مقتضی ساخته است بر آنها موت را
وارسال میکند بسوی دنیا دیگری را و آن آنهااند که در خواب وفاة یافتند موت بر آنها مقتضی نشده حاصل
آنکه در موت روح از بدن جدا می شود و در نوم هم جدا میشود لیکن در موت باز در بدن و درین نشاة
دنیا نمی آید و بعد خواب و در وقت بیداری باز در بدن و درین نشاة دنیا می آید قوله هر شبی از دام
تن ارواح را ؛ میرهانی میکنی الواح را ؛ میرهانی متعلق است بمصراع اول یعنی ارواح را خلاص میسازی
از بدن بوقت شب که شخص در خواب میرود و شب گفتم برای آنکه خواب در اکثر بشب میباشد ورنه
مراد خلاص شدن ارواح در خواب است و لفظ میکنی بفتح کاف است از کندن و الواح جمع لوح

بمعنی تخته مستعار است یعنی الواح بدن میکنی و روح جدائی سازی گویا مغز در لوح بدن با نفی نماند قوله
حال عارف این بود بی‌خواب هم گفت ایزد هم رقود زین مرم سابق که گند کور شد حال عامه بود
وعارف را این حال بی‌خواب هم میشود که ارواح ایشان از بدن جدا شده در عالم ارواح
سیر میکنند لیکن ارواح عارف از بدن جدا شده در مشاهده بمانند بخلاف عامه باز نیاید
اینمعنی میکنند باین آیه که در احوال اصحاب کهف واقع است هم رقود ان اصحاب کهف راقد و نائم
اند پس درین رقود ارواح ایشان بدن را گذاشته نزد حق در مشاهده اند ازین سخن مرم که همین خواب
ظاهر نفهمی فقط چنانکه اهل ظاهر فهمیده اند قوله خفته از احوال دنیا روز و شب ه این حال عارف است
که روز و شب از احوال دنیا غافل و در مشاهده خالق اند مثل قلم در پنجه تقلیب رب اند که رب هر چه میخواهد
تقلیب میکند مانند که در حق اصحاب کهف واقع است تقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال و در پنجه تقلیب
رب هر کس است لیکن بر عارف این یعنی مکشوف است او بالبصیرة در تقلیب رب است بخلاف محجوب
و اگر محجوب این بداند پس از علم تقلیدی است نه از کشف است قوله شمه از حال عارف وانمود خلق
را هم خواب حسی در ربود یعنی اینکه حق سبحانه در حق اصحاب کهف گفته شمه از حال عارف است آنرا
بیان فرمود برای ارشاد خلق و این هم است که خلق را این خواب حسی ربود از معرفه حال عارف
که این حال اصحاب کهف را خواب حسی فقط دریافتند و برین تقدیر قول وی قدس سره رفته
در صحرای بیچون جان شان الخ مع ما بعد متعلق با بیات سابقه است که در بیان اخراج ارواح است در نوم
شیخ ولی محمد تقریر چنین کرده که حق تعالی خواست عوام را نیز از استغراق خواص بهره مند گرداند
خواب حسی با نها فرستاد تا از خود بر آیند و یکدم آسوده گی بایشان رو نماید و این بعید است زیرا که
عوام از خواب خود ها چگونه بهره ور شوند از استغراق خواص که ایشان بی خبر استغراق نیست غفلة
محضه است پس چگونه استغراق ایشان استغراق عارف شود قوله عارفان از حرص و الباب
و حصص ن حصص لتتابع رفتن و اکباب بر رو افتادن قوله فالق الاصباح اسرافیل وار
یعنی حق شگافنده صبح است همه ارواح را باز در یقظه در صورت می آرد و متعلق ابدان می سازد

می سازد قوله روحهای منبسط را تن کند اه یعنی روحها که منبسط شده متعلق بتن میکند و تن را از آن
حاصل کند لیکن برای رعایة وزن باین تعبیر فرمود روح را تن کند قوله اسپ جانها را کند عاری
از زین اه یعنی اسپ جان را که بدن است عاری میکند از زین که بمنزله روح است چنانکه در موت
تن را عاری از روح کند سر این حدیث شریف همین است که نوم را اخ موت گفته بیهقی روایة
کرده است از جابر سال رجل عن رسول الله صلی الله علیه واله وسلم اینام اهل الجنة قال النوم
اخ الموت لاینام اهل الجنة سوال کرده یکمرد از رسول الله صلی الله علیه واله وسلم آیا خواب خواهند کرد
اهل جنة فرمود نوم اخ الموت است اهل جنة نوم نخواهند کرد یعنی چنانکه موت اهل جنة را نیست
خواب هم نیست قوله غار با او یار با او در سرود اه یعنی غار با او یار است و غار با او در سرود است لیکن
کی سرود این نمی شنود کذا فی شرح الشیخ افضل قصه دیدن خلیفه لیلی را قوله هست بیداری
چو دربندان ما اه دربند و دربندان بیک معنی است که قلعه باشد و بمعنی محاصره نیز آمده درین بیت
و ابیاتی که بعد است ذم بیداری غیر عاشق است قوله خفته آن باشد که او از هر خیال اه دارد امید
وکند با او مقال اه در نسخ متداوله الیوم این بیت است نی چنانکه از خیال آید بحال اه آن خیالش
کرد او را صد وبال اه یافته می شود و در نسخ قدیمه این بیت نیست و شیخ افضل گفته که حق آنست
که این بیت نیست پس اگر این بیت نباشد پس این بیت و بیتها بعد بیان خواب خالی از عشق است
وحاصل آنکه بیداری خالی از عشق چنین است که گفته شد و چون بخسپد خالی از عشق خفته است که
صور خیالیه بنظر آید و از وی امید بخشش و مقال دارد و دیو را حور می بیند و از شهوة آب میریزد
و چون بیدار شود خیال از وی میرود و ندامت حاصل آید و اگر این بیت باشد پس بیت سابق
بیان حال عاشق الله است و چون در ابیات سابق حال بیداری خالی از عشق و ذم آن
بیان فرمود بتصریح بوجهی که مشیر بود باآنکه کسیکه بیدار بحق است نیست بیداری او و در بندان
او و باصفا است و به سوی آسمان راه سفر دارد الحال میفرماید که گفته آن کس است که او از هر
خیال امید بخشنده حق دارد و با او مقال کند که از آن علم حقایق زاید و نیست خفته چنان

او واز هر خیال

قوله خفته که اگر از خیال باز آید ان خیال بروی وبال گردد ودلبوار در خواب حور بیند الی الاخر

مثلش مثل کسی مرغ بر بالا پران وسایه آن ایضاً مثال دیگرست مرغابی عشق را که طالب دنیا است

که مرغ در هوا پران است وسایه آنش بر زمین است سایه را مرغ پندا شته میرود وترکش خالی

کند وان سایه را میزند هیچ دویدن وتیر انداختن سود ندهد بلکه در زیان آید که تیرها از دست میرود

همچنین خالی از عشق در پی امور دنیاویه که مقصود اصلی وی نیست بلکه مثل سایه مطلوب است

تمام عمر خود خراب میکند وسرمایه عمر خراب میکند ودر خساره می افتد واین تمثیل مرکب است

مقصود تمثیل خساره طالب دنیا است بخساره این صیاد دران تمثیل مفردات ملحوظ نیست

در تعریض تمثالب وسایرش قوله سایه یزدان چو باشد دایه اش وارهاند از خیال وسایه اش

مراد از سایه در مصراع اول انسان کامل است ودایه استعارت برای مفیض علوم ومشاهده تجلیه آنکه

چنانکه شیر مقوی حیوه جسمانیه است همچنین علم ومشاهده ممد حیوه روحانیه است واز خیال

وسایه مراد این متعینات اند لانه کلما فی الکون وهم او خیال او عکوس فی المرایا او ظلال

وحاصل بیت آنکه چون انسان کامل مرشد تو باشد ترا خلاص سازد ازین متعینات که اغیار اند

وواصل سازد بوحدة کیف مد الظل نقش اولیاست قوله الم تر الی ربک کیف مد الظل ولو شاء

لجعله ساکنا ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا ایا نمی بینی تو ای محمد بسوی رب خود چگونه دراز کرد ظل

را واگر خواهد ساکن کند ان ظل بعد ازان گردانیدیم افتاب را بران دلیل متکلمان حمل برین

ظل افتاب میکنند وتحقیق انست که اعیان ممکنات معدومات اند وعدم ظلمة است والله تعالی

نفس وجود است ووجود نور است وچون ذات دران اعیان متعین شده ظاهر شد پس وجود

بر ظلمه افتاد واعیان ممکنات موجود گشتند پس این موجودات متعینه ظل ذات حق اند که ظل

عبارة نیست مگر از نور ممتزج بظلمه پس معنی اینه انست والله اعلم رب تو چگونه دراز کرد ظل وجود

را تا این اظلال که ممکنات اند بظهور امد اگر می خواست این ظل را ممدود نمی ساخت بعد ازان

شمس را بران دلیل گردانید یعنی مثال بر تفهیم مقرر ساخته یعنی چون نور شمس را ظلمه از حیلوله

چگونه کیف پیدا شد فرو رو چ شده ظل پیدا شد اینچنین تحقیق کرده است شیخ اکبر قدس سره و ازین
ظاهر شد که همه اشیا ظل وجود حق است و او است که درین کاینات متعین گشته و این ظل عین
ذی الظل است بوجهی چون در انسان که ظل ذات با جمیع اسما ظاهر است پس انسان کامل
ظل ذات مستجمع جمیع اسما است و این است مراد مولوی قدس سره که فرموده اند که اولیا ظل حق
اند یعنی حق که با جمیع اسما و صفات است که مرشد همین مظهر می تواند شد و نیست باقی عالم
ظل ذات مستجمع مر جمیع اسما را اگرچه همه موجودات منفیه ظل ذات حق اند قوله اندرین وادی مرو بی
این دلیل لا احب الافلین گو چون خلیل قال الله تعالی فلما جن علیه اللیل رای کوکبا
قال هذا ربی فلما افل قال لا احب الافلین پس هرگاه تاریک شد شب ابراهیم علی نبینا و آله و
علیه السلام دید کوکبی را گفت این است رب من پس هرگاه غروب کرد گفت دوست نمیدارم افلین را
تحقیقش آنست که ابراهیم علیه السلام رب را مشاهده کرده بود در مظهر کوکب پس فرمود اینست رب
من و مشاهده کرده اید رب ظاهر را نه مظهر را و بعد غروب گفت من مظهر افل را دوست نمیدارم
بلکه در مشاهده رب مقید بمظهر دون مظهر نیستم و حاصل بیت آنست که مولوی ارشاد میفرماید که در وادی
سلوک بدون دلیل که مرشد کامل است مرو و در مظاهر که درین وادی اند اگر حق به بینی لا احب الافلین
مثل خلیل بگو و مقید بمظهری مباش و عبور از مظاهر کرده فانی در حق شو قوله طهرا بیتی بیان پاکی است
قال الله تعالی و عهدنا الی ابراهیم و اسمعیل ان طهرا بیتی للطائفین و العاکفین و الرکع السجود عهد
کردیم ما بسوی ابراهیم و اسمعیل علی نبینا و آله و علیهما السلام که طاهر کنند بیت ما را که کعبه است مر طائفین را
و عاکفین را و رکوع کننده و سجده کننده را اینست ظاهر این آیه و بطن او بیان اشاره است
که دل که بیت حق است و نه وسعه که حق را که قلب طاهر کردن از اخلاق سیئه مثل حسد و کبر و حب
جاه و مال و مثل آن برای تجلیات حق که طائف اند در قلب و تجلیاتی که عاکف در قلب اند و تجلیاتی که خاضع اند
حق را مولوی قدس سره باین بطن آیه [illegible] اشارت دلالت دارد و اشاره فرموده اند والله اعلم
حسد کردن این [illegible] قوله هر کسی کو از حسد بینی کند بینی کندن بینی زدن یعنی انکار کردن قوله آن بود

بینی که او بوی برد اه مقصود ازین ابیات آنست که از بینی این بینی ظاهر مقصود نیست بلکه آن بینی که بوی حق
ازو یابد آن شامهٔ قلبیه است فهم آن دان مکر وزیر است قوله هر چه گوید مرده آن را نیست جان اه مراد از
مرده آنکه قلبش میت باشد و تاریک گشته باشد از اوصاف رذیلهٔ قلبیه چون کفر و نفاق و ریا و کبر
و مثل آن یعنی قول این هم مرده است که هیچ تاثیر ندارد قوله زان علی فرمود نقل جاهلان اه نقل میکند از امیر المومنین
علی کرم الله وجهه و وجوه الله الکرام نعم الجاهل کروضة فی مزبلة نعمتهای جاهل مثل سبزه است در جای سرگین
و قول هم از جمله نعم است قوله وقت آمد زود فارغ کن دلم اه یعنی ... منقد و توشه ندیس وقت ...
اندازی رسیده باشد از که قول تو قبول خواهد کرد قوله ... اقوله حکمهای هر یکی نوعی و گراه
یعنی حکمهای فی انفسها باطل بودند و با بطلان هر یکی خلاف یکدیگر و بطلان آن حکمها فی انفسها مفهوم میشود از
بودن هر یک مخالف با دیگر زیرا که حکمهای حق مخالف با هم نمیتوانند شد و نیز قصد وزیر مکار اضلال نصاری
بود و اگر حکمهای حق می بود اضلال نمیتوانست شد قوله در یکی راه ریاضت را و جوع اه مولوی قدس سره
در بیان بعض مضمون آن طومار عبارت محتمل بر دو معنی آورده یکی معنی صحیح است که عین نصیحه است
و مراد آن وزیر نمی تواند شد و دیگری معنی باطل که مراد وزیر بود یا یک معنی نصیحه باشد و معنی دیگر قصد باشد
پس آنکه حاصل این بیت بر دو وجه احتمال دارد یکی آنکه شرط قبول توبه ریاضت است یعنی اعمال حسنه که بر نفس
شاق باشد و نفس بآن مقهور گردد و شرط قبول توبه جوع است تا نفس از جوع مقهور گردد و این عطف
خاص است بر عام که ریاضت است برای اشاره باینکه این نوع از ریاضت اهم و اعلی است و می باید که
جوع بر طبق شرع باشد پس مشغول الصوم باشد بوجهی که الصوم معتاد نگردد و چنین فرموده شیخ اکبر قدس سره و
بودن این ریاضت و جوع شرط قبول توبه بجهت آنست که از ریاضت و جوع قلب منور میشود و حظوظ
نفسانیه نمی ماند پس توبه از صدق قلب صادر میشود و مقبول گردد و مقصود آنست که سالک را باید که ریاضت
بگذارد و برین راه سلوک نماید این معنی صحیح است لیکن مقصود وزیر مکار که قصد وی اضلال بود نمی
تواند شد بلکه این معنی نصیحه است از مولوی قدس سره و وجه دیگر آنست که راه ریاضت و جوع رکن توبه
است و چون مکلف طاقت ریاضت و جوع ندارد زیرا که ریاضت مشقت است پس باید که مکلف خود را

خود را از توبه باز دارد که توبه بیفایده است و آنچه مذکور شد باطل محض است زیرا که اگر مکلف منتقه اختیار نکند
سلوک نمیتواند کرد و انبیا علی نبینا و آله و علیهم السلام برای این آمده اند که مکلفان بر النفس خود منتقه
نمایند بر طبق فرموده ایشان داخل حق نشوند و توبه فرض عین است آنجا لیس ترک ندارد و این وجه
دوم که باطل است مقصود و زیر ما گرمی نواند شد قوله در یکی گفته ریاضت سود نیست الخ این هم محتمل دو وجه است
یکی آنکه ریاضت بدون جود سود نمیدهد و تا که حب مال و جاه باقی است از ریاضت سلوک نمیتواند شد الله
تعالی میفرماید لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون نه خواهید رسید بر او نیکی را تا آنکه خرج کنید و انفاق کنید چیزی
را که محبوب میدارید از مال و جاه پس خرج مال و ترک جاه مخلص است از مهجوری حق پس میباید که سالک را
که جود اختیار کند تا حب مال و جاه از دل مقطوع گرد شود که مفلس را اجازه نمی باشد و با ختیار این در ریاضت
کوشد تا ثمره ریاضت مرتب گردد از نور قلب و وصول بشاهده و این وعظ است از مولوی قدس سره و مراد
و زیر نیست وجه دیگر آنکه ریاضت اصلا سود ندارد و پس باید که مکلف ریاضت را بگذارد و جود را اختیار کند
چنانکه عادت بعض بطالین است و این معنی باطل و گمراهی است و مراد و زیر ما که همین معنی است قوله
در یکی گفته که جوع و جود تو الخ این محتمل دو وجه است یکی آنکه جوع یعنی ریاضت و جود که انرا از خود صادر دانی
این شرک خفی است که خودی تو از تو نرفته است بلکه عجب بر ریاضت و جود یافتی است تا که این ریاضت و جود
از خود دانی بلکه می باید سالک را که خود را با اعمال خود مسلم بسوی حق کند و متوکل بر حق باشد در این
ریاضت و جوع و خود را مرده انگارد پس رب توفیق کامل دهد و بدون این تسلیم و توکل کار بر نمی آید
پس میباید سالک را که در ریاضت و جود مشغول باشد با توکل و تسلیم و این وجه صحیح است و ضد وجه
صحیح ابیات سابقه نیست و وعظ است از جانب مولوی سالک را و وجه دیگر آنکه چونکه ریاضت و جود شرک
شدند و توکل مفید است پس باید که ریاضت و جود را ترک نماید و متوکل بر اله باشد که هر چه که خواهد بکند
و این معنی باطل است و مقصود وزیر ما کسر است و ضد سابق که وجه باطل بود قوله در یکی گفته که واجب خدمت
است الخ و مقصود این بیت نیز بر دو وجه است یکی آنکه واجب بر عبد خدمت و طاعة الله تعالی است
و بی طاعة توکل درست نمیشود و بتعطل مبدل میگردد و این معنی صحیح است و وعظ است از جانب مولوی

و مقصود با وعظ ابیات سابقه نیست و وجه دیگر آنکه خدمت واجب است و خدمت را مخدوم می باید و
چون مخدوم را در آن دخل نیست پس توکل در خدمت مخدوم وجهی ندارد و این توکل موجب بطلب سعی سازد
و خدمه را باطل می سازد پس باطل است و مراد و زبیر مکار است و ضد حکم باطل وی که در ابیات سابقه
رفته نور در یکی گفتا که امر و نهی ها است ۱۵ این قسم دو وجه است یکی آنکه این اوامر و نواهی که در شرع واقع
است برای کردن نیست فقط بلکه فایده دیگر هم است که چون با این اوامر و نواهی قیام خواهد نمود قلب
وی منور خواهد شد و خواهد دانست که با جمیع حقوق ادای آن نمی تواند کرد و عجز خود از ادای آن
با جمیع حقوق خواهد دریافت و ناله ما عبدناک حق عبادتک خواهد زد و قدرت حق خواهد دانست
و این وجه صواب است و ضد او وجه صحیحه سابقه نیست و وجه دیگر آنکه این اوامر و نواهی برای کردن
نیست پس ترک باید کرد و خود را عاجز باید دانست که مجبور محض تا قدرت حق ظاهر شود و خود مجبور
باشد این وجه مراد و زبیر ماکر است و ضد مکرهای وی که در ابیات سابق گذشته نور در یکی
گفته که عجز خود مبین ۱۵ این هم دو وجه دارد یکی آنکه خود را عاجز مطلق نباید دانست تا منجر به جبر گردد
بلکه حق سبحانه نعمت قدرت داده است پس شکر آن مینماید و خود را عاجز مطلق دانستن کفران
این نعمت است پس می باید سالک را که خود را قادر بر اقامه اوامر و نواهی دانسته باقامه آن مشغول
باشد و این معنی صحیح است و ضد معناهای صحیحه ابیات سابقه نیست و وجه دوم آنکه چون الله تعالی
قدرت داده است پس خود را قادر بر افعال خود باید دانست قبل قدرت وی تعالی بر افعال وی و این
مکر است و مراد و زبیر ماکر است و ضد مکرهای سابقه وی است نور در یکی گفته که زین دو در گذر و این
بجبر
هم دو وجه دارد یکی آنکه از قدرت خود و عجز خود در گذر نه عاجز دان و نه قادر و این هر دو را در نظر میار
و ذاکر حق باش و این تصورات و تخیلات بت است در طریقه چنانکه منقول است از امام جعفر صادق کرم
الله وجهه و وجه آبائه الکرام ما شغلک عن الحق فهو طاغوتک چیزیکه از حق باز دارد ترا آن بت است
و این وجه صحیح است و وعظ است از مولوی قدس سره و ضد وعظهای سابقه نیست و وجه دیگر آنکه
از این هر دو در گذر نه خود را عاجز دان و نه قادر دان و مثال سوفسطائیه باش و اگر چیزی در نظر

در نظر تو چندان بت بود انتشار زان ضرور است را این وجه مکرر است ضد مکرر سابقه وی واین وجه
مراد وزیر کار است قوله دریکی گفته که عجز وقدرت اه این بیت ملحق است شارحان ومحققان حکم بالحاق
ان کردند قوله دریکی گفته مکش این شمع را اه این هم دو وجه دارد یکی انکه این خیالات واین امور که بنظر می
ایند درین دار دنیا مثال شمع اند زیرا که انها مظاهر حق اند دور نباید کرد که درین مظاهر حق ظاهر مشهود
میشود پس اینها را دور ساختن از نظر تو باکشتن شمع وصل است که از خانه درین شیونات باز میدارد
واین وجه صواب است ودارست وطریقی است از طرق خانه حق تعالی وضد نیست با وجوه صحیحه سابقه
وجه دیگر انکه چون این همه مظاهر اند اینها را از نظر دور نباید ساخت ورویة اینها رویة حق است وعبادة
اینها باید کرد که این وصال است و بس واین مکر است ومیکشد بسوی شرک جلی وضد است مر وجوهای
باطله را که سابق گذشت واین مراد وزیر کار است قوله دریکی گفته بکش بایکی مدار اه این هم دو وجه دارد
یکی انکه این خیالات وامورات مذکوره اگرچه مظاهر اند دور گردان از نظر تا تجلیات حق اعلی
از ان بر تو اید وهم دور ساختن این امور شمع جان افروز میشود واز نور جان دیدن حق میسر می شود
بدون این امور چنانکه کسی دنیا را ترک میکند پس وی می اید بلا طلب این وجه صحیح است وضد وی نیست
مر وجوه سابقه را وجه دیگر انکه ازین مظاهر دور شو تا ترا حاصل شود صد هزار لذات انفسیه وشمع جان
نور از لذات انفسیه افروز میشود وترک دنیا بنیت حصول دنیا باید کرد واین مکر است ضد مکرهای
سابق وهمین مکر مراد وزیر است قوله دریکی گفته که انچه داد حق اه این هم دو وجه دارد یکی انکه انچه ترا حق
داده است در توانجا ذکر دیگران صابر ورا ضی بان باش که رضا بقضاء حق واجب است وزیاده طلب مکن
خود را مینداز در درد که طلب است زیاده بر انکه حق قضا کرده نتوان رسید پس زیاده بجز درد ورنج
نیست واین وجه صحیح است وامر است از مولوی قدس سره براضی بودن بقضاء وضد وغلط نیست
سابق نیست وجه دیگر انکه هرچه الله تعالی انجا ذکر داده است وبر تو اسان کرده است ان را بکن و
خود را در رنج ترک هیات مینداز وهرچه اسان است انرا اختیار کن واین مکر است وباطل وراجع بسوی
مرتب اباحیه کالی داست واین مراد وزیر کار است قوله دریکی گفته که بگذر زدان خود اه این بشر

شمع بدون انتظار

دو وجه دارد یکی آنکه از رای خود و قبول طبع خود بگذرد و بر بودن میسر نزد رای تو و طبع تو اعتماد نیست
بلکه تابع شرع باش هرچه که شرع میسر کرده در جبهه اخروی آنرا اختیار کن و اگر موافق خواهش و میسر
نزد وی مفید بودی پس همه کس از کبر و کافر گمراه نشدی این وجه حق و صواب است و وجه غلط است از
مولوی قدس سره وجه دیگر آنکه از آن خود دور باشی و عمل به پسند طبع روا ندیدی است بلکه تابع کافه باش
آنچه انبیا بکنند بکن اگرچه معصیه باشد و از هرچه که کف کنند تو هم کف بکن اگرچه طاعه باشد و اگر موافق طبع
میسر بودی پس نزد هر کس میسر دیگر است پس در اختلاف و جنگ خوانخواهی افتادی و اگر میسر کردن حق
راه بودی که تابع او بوده شود هر جهود و گبر از آن واقف شدی و خفی نماندی پس میسر کردن حق راه
نسبت با عمل با آن کرده آید و این وجه خدای و مکر است و مراد آن و زیر معارات و ضد ملکهای سابق
وی است فوائد در یکی گفته میسران بود آه این هم دو وجه دارد یکی آنکه میسر که اغذان ضروری است که جبهه
و تازگی دل در آن باشد نافیه که کند حق را و آن عبادت و ترک لذات نفسانیه است و آن میسر گر
ذوق طبع نفسانی آنرا گوارا دانند چونکه این ذوق نفسانی لذت آنچه کند و طبع نفسانی میسر بود
میسر میگردد در عاقبه و این وجه صحیح است و وجه غلط است و منافاته با وجوه های صحیحه سابقه ندارد و وجه
دیگر آنکه آن میسر آنست که در وی خوشی و لذة جان را باشد که بآن قوام بدن است و آن مقتضی ذوق طبع
نفسانی است آنرا نباید گذاشت و چون آنگه لذت است پس حاصل نمیشود خبر نشیمانی که چرا این حظوظ را و
لذات نفسانیه را گذاشتیم و چون این موجب حسرت شد این را میسر نباید گفت بلکه معسر باید گفت
و حاصل آنکه نسبت میسر مر حظوظ نفسانیه آنرا نباید گذاشت که این غذای جان و دل است و این
وجه مکر است و مراد و زیر معارات و ضد است مر بعضی ملکهای سابق را فوائد در یکی گفته که استاد وی طلب آه
آمر او را از او ستادها دی و مرشد دارند از رسول و خلیفه او از وی داعی بسوی الله پس حاصل آنست که در
ذیل مرشد باید بود و دیدن عاقبة در حب بلندی و جاه نیست و مردمان در حب عاقبت دیدند
پس سیر ذات شد پس مرشد باید طلبید و چشم بر قلب خود باید داشت و در اتباع مرشد و از خلاف
با مرشد دور باید بود تا از حق انفصال پیدا آید و عاقبت دست یافت نمی توانند شد یعنی از خود

از خود نمی تواند یافت اگر دوست یافت می شد از دنیها ملل نمی شدند پس تابع هادیی که رسول است
یا کسیکه خلیفه رسول است باید بود این وجه صحیح است و مراد هم از بیر نمیتواند شد و صدیث مراد وجه صحیح سابقه
را بلکه ارشاد است از مولوی قدس سره و اگر از استاد هنرمند که هنرهای دنیا از و گرفته می شود مراد داشته
شود و ار حسب بزرگی دین گیرند پس معنی ان میشود استاد هنرمند باید گرفت و عاقبت دیدن در هنر زیر کی
دین است اهل ملت که این عاقبت و دیده در جزایی افتاد و چشم بر دل خود بدار و هرچه در دل آید از گفته هنرمند ان
را بکن خواه طاعت باشد یا معصیت و از خلاف مردمان دور باش و با نها موافقت همین ابتلا
ناحق است و عاقبت از خود حاصل نمیشود که طریق الی ابتلاف است و این وجه مراد و زیر معتار هم
تواند شد و مفاد با بعضی مثلهای سابقه هم است **قوله** در یکی گفته که استاد هم توئی اه اگر از استاد هادی
مرشد مراد داشته شود و معنی ان گفته شود که در حقیقت بوجود خود هادی هستی و در استعداد تو هرچه
کامن است بظهور می آید اگر ابتدا اوست پس مرشد هادیی می یابی و مقتدیی می شوی و الا دنیایی و مقتدیی
نشوی و مرد باش و در شناختن مرشد و مسخره دیگران مشو تا از تقلید مرشدی کبری که لایق
ارشاد نباشد پس این معنی صحیح و قابل عمل است و مراد و زیر معتار نمیتواند شد و اگر هنرمند مراد باشد
و معنی چنین گفته شود تو توئی هنرمند که شناسنده هنرمند هستی مرد باش از خود هرچه در دل آید کرده باش
و مسخره دیگران مشو اگرچه رسول باشد و سر خود گیر و سرگردان در اتباع دیگری مشو پس این معنی مراد وزیر
معتار میتواند شد و ضد مثل سابق او هم هست **قوله** در یکی گفته که این جمله توئی اه یعنی جمله موجودات در وجود
جمله یک است که وجود همه عین حقیقت حق است و این جمله موجودات عین شیونات وجود حق اند هر
از ابتدا و خلقت تا آخر واحد است و نسبت تغایر مگر در تعین وجود و بدان حقیقه از احوالی است از وی
باید گرفت و این معنی ارشاد وحدة وجود است و صواب است و مراد و زیر معتار نمیتواند شد و اگر از این
مقصود ان باشد هرچه موجود است یک است پس اعتبار حلال و حرام مرتفع شد ارتکاب حرام و فعل
واجب و ترک واجب همه یکسان است ضرر ندارد پس این معنی کفر و زندقه است و مراد وزیر میتواند شد
قوله در یکی گفته که صد یک چون بود اه از مقصود اثبات غیرت اعتباریه است تا مراتب محفوظ باشد و

بشرایع واجب العمل باشد پس این معنی حق وصواب است ومراد وزیر نمیتوانند شد واگر مقصود اثبات غیریت
حقیقت است بدلیل آنکه غیریت بدیهیه است انکار آن کار مجنون است پس این معنی باطل و ناصواب است
ومراد وزیر مکار نمیتوانند شد وصد مکر سابق هم هست بدانکه شاید که در کلام وزیر مکار آن سخنهای
باطله در معانی باطله نص بوده باشند ومولوی قدس سره در عبارت خود کلام محتمل معانی صحیحه ومعانی باطله
که مراد وزیر است آورده اند تا کلام مشتمل بر ارشاد وهم باشد وبر قصه هم جزاه الله عن الطالبین خیرا
قوله هر یکی قول است ضد هم دگر اه مقوله مولوی قدس سره است تا آخر یعنی اقوال آن وزیر مکار هم در واقع
بحسب مراد او ضد یکدیگر بودند قوله چون یکی باشد یکی زهر و شکر اه انتقال است بسوی مطالب دیگر یعنی
در عالم زهر و شکر اند مراد افعال حسنه وقبیحه اند مختلف در صورت ودر زبان نیز که افعال حسنه منجی اند و
افعال سیئه مهلک اند ویا آنکه مطلق اعیان موجودات مراد باشد یعنی اعیان موجودات متضاده اند
بعضی ضار وبعضی نافع بعض حسن وبعض قبیح وبعض ضار بالعکس هم در صورت وهم در صفات قوله تا ز زهر و از
شکر درنگذری اه یعنی از تخالف افعال ویا از تخالف اعیان بگذری وبا اصل آنها که ذات
حق است برسی از وحدت برخوری یعنی وحدت شهود خواهد شد بیرون گذشتن ازین کثرت قوله
از سمک رو تا سماک ای معنوی اه مراد از سمک که عبارت از ماهی است عالم سفلی وسماک که عبارت
از ستاره که بر فلک ثوابت است ذات حق که فوق همه عوالم است یعنی از عالم سفلی عروج بکن تا ذات حق
ودر وقایع بشنو تا حقیقت توحید یابی بیان آنکه اختلاف در صورت است نه در حقیقت قوله این عط وین لوح
ده طومار و دو اه یعنی طومارها که وزیر نوشته بود دوازده بودند ومشتمل بودند بر آنچه که گفته شد نه آنکه
مقابل هر قولی که گفته شد یک طومار بود واین طومارها دوازده مشتمل بر امور کثیره بودند که مولوی
شمه از آن نقل فرمودند شاید که جبهه همین دوازده طومار دوازده گروه شدند وپادشاه هر
گروه علیحده شد والله اعلم قوله او زیرکی عیسی بود داشت اه او را فهمید این نبود که عیسی علیه السلام
یکرنگ با موسی بود وهر یک مصدق دیگری وخم عیسی همچون خم موسی بود که از آن بصبغة الله منصبغ میشدند
قوله جامه صد رنگ زان خم صفا جامه صد رنگ با عبارت از اشخاص مختلف العقاید وخم صفا عبارت

عبارت از مشرب غریب است یعنی اشخاص مختلفة العقاید الباطلة از خم عیسی همه یکرنگ مثل ضیا که بر عقیده
صفه ملت ملة الاسلام ثابت شدند و تفریق بین الرسل نه کردند و با آنکه جامه صد رنگ عبارت و دانسته شود
از شخصیکه متصف است باوصاف قلبیه رذیله از اغراض دنیاویه مختلفه و حاصل آنکه متصف باوصاف رذیله
و باغراض دنیاویه از خم عیسی یکرنگی پیدا میکنند و ساده شود و از رنگهای مختلفه که اوصاف رذیله اند و قلب منور
همچو ضیا گردد تا قابل تجلیات حق گردد و قابل مشاهده حق گردد و تقریر اول مناسب بیت ما قبل است
و تقریر ثانی مناسب بیت ما بعد است کما لا یخفی و بعضی شراح این بیت را حمل بر بیان معجزه عیسی
علیه السلام که مشهور است میکنند و آن اینست که عیسی علیه السلام در خانه صباغی فرود آمده بود در
دکانش صباغ جامه های مردمان بودند برای رنگ کنانیدن و مطلوب هر یک رنگی بود مخالف رنگ
که مطلوب دیگری بود عیسی علیه السلام در یک خم انداخت صباغ در رنجش آمد که من چه جواب خواهم کرد
جواب خواهم داد بمالکان جامه ها عیسی علیه السلام فرمودند که تو نام یک یک گرفته جامه ها از ین خم برآر
چون صباغ این چنین کرد جامه هر کس برنگین بان رنگ که میخواست برآمد و چون صباغ این معجزه
مشاهده کرد ایمان بعیسی علیه السلام آورد و لیکن معجزه اینست که جامه ها که یکرنگ بودند صد رنگ شدند
و آنچه از بیت می برآید عکس اینست که جامه صد رنگ یکرنگ شدند لهذا گفته شده که درین بیت تعقید
هست و قوله چون ضیا صبغه ساده و یکرنگ است و لفظ گشتی بمعنی صار است و جامه صد رنگ خبر او است
که مقدم است بر اسم و آن ساده و یکرنگ و حاصل آنکه جامه ها ساده و یکرنگ که مثل ضیا بودند سفید
کنند مثل جامه صد رنگ از خم عیسی علیه السلام که درون جامه ها انداخته بود و می تواند که چون ضیا
صفت ساده و یکرنگ نباشد بلکه مثال مضمون جمله باشد یعنی جامه ساده و یکرنگ جامه صد رنگ شدند
جامه ضیا که نفس صد رنگ میشود بعد وقوع بر اشیا در مقابله ضیا و مخفی نیست که این تقریر از تکلف مستغنی
غیر نیست و اشاره است بسوی این معجزه گفتن ضروری نیست قوله بر تو ذاتش زده بر ماء و طین ای ظاهر است
لفظ ذاتش بذال معجمه و تاء فوقانیه و شین ضمیر مضاف الیه است یعنی بر تو ذات حق بر ماء و طین
زده است یعنی ذات حق در مظهر ماء و طین ظاهر شده بجهت این زمین دانه پذیر گشته در و ...

حاصل گشته یعنی رویدگی فعل حق ظاهر است در مظهر زمین که ماء و طین است نه فعل مظهر است و از شرح شیخ
افضل معلوم میشود که لفظ دانش بدال مهمله و نون و شین کلمه واحده خوانده اند علم و دانایی پس معنی
چنین باشد پرتو دانش حق در ماء و طین زد بسبب این دانایی زمین دانه پذیر شد و این بجهت آنست
که حق سبحانه تعالی باسم علیم درین مظهر ماء و طین و زمین ظاهر شد پس بقدر صلوح این مظهر علم و دانایی
در زمین پیدا شد پس زمین دانه پذیر شد و برین تقدیر لفظ دانش اگرچه مطلق است لیکن مراد دانش
حق باید داشت بقرینه اضافه لفظ پرتو بسوی دانش قوله این امانت زان امانت یافته است اه این امانت
ارض از ان امانت است که امانت حق است که حق امین است در وی ظهور کرده بقدر قابلیت خود
ان امانت ظهور یافت در وی برای آنکه آفتاب عدل که حق است بر روی روشن و ظاهر شده است
و عدل ملزوم امانت است و یا آنکه در ارض امانت حفظ دانه و دادن جنس از ان امانت است که ارض
این گشته مر ذات حق را که در وی ظهور کرده و حاصل واحد است قوله تا نشان حق بسازد نوبهار اه
یعنی تا نشان حق در ارض نوبهار بیارد یعنی تا حسن حق در وی ظاهر شود این خاک سرها که در او
مدفون اند چگونه آشکارا کند و بالجمله ذات حق که ظاهر است در ارض اول حسن خود می نماید باظهار
مظاهر سبزه بعد از ان آنچه مکنون بود در وی از مظهر دانه ظاهر شود و این همه آثار ظاهر اند نه آثار مظهر
و این اشارت است بآیت کریمه فانظر الی آثار رحمة الله کیف یحیی الارض بعد موتها خطاب میکند کسی را
که بینایی دارد ببین بسوی آثار رحمت الله که چگونه حی گردانید زمین را بعد موت او و احیا عبارت
از نظاره سبزه و موت عبارت است از خلو از نظاره سبزه این آثار رحمت الله است که در مظهر
زمین ظاهر است قوله هر جمادی را کند فضلش خبیر اه یعنی از فضل او سبحانه که بر جمادی است که از عقل
و رویت بهره ندارد صاحب خبرت و دانایی گشته و از خالق خود غفلت ندارد و نص قرآنی صریح است
در آن یسبح لله ما فی السموات و الارض و تسبیح بی خبرت نمی تواند شد و آن مطیع و امین حق است
و بعض عقلاء که صاحب فکر و رویت اند قهر او سبحانه بر ایشان نازل شد پس نابینا گردانید آنها را حق
و آنها در ورطه ضلالت افتادند چون کفار و فلاسفه مشائین و از این کلام مستفاد میشود که جمادات

جمادی اشرف است از انسان محجوب و شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم در فص اسحاقی تصریح فرموده
که جماد افضل است بر نبات و نبات از حیوان و حیوان از صاحب عقل و همه از جماد و نبات و حیوان
عارف اند بخالق خود بکشف واما مسمی بآدم که آدم نیست در حقیقت مقید است بعقل و فکر و یا مقید است
بایمان پس او مفضول است از همه واما که آدم اند در حقیقت او انسان کامل است پس افضل از همه کائنات
است و علم او بحق کامل است از علم همه زیرا که نیست علم مگر علم بخالق خود و خالق هر کاین نیست مگر ذات
حق مقید باسمی از اسماء خاصه که آن کائنات مظاهر آن اسماء اند بخلاف انسان کامل که خالق وی ذات
ذی ذات با جمیع اسماء است پس او عالم بحق است با جمیع اسماء و تسبیح همه کائنات باسم خاص است
و تسبیح انسان کامل با جمیع اسماء است قوله جان و دل را طاقت این جوش نیست اه یعنی جان و دل
طاقت این جوش ندارد که بیان اسرار است زیرا که شنونده نیست یعنی عزیز الوجود است تا که گفته اید
مراد سامع بسمع القبول است و در بیت بعد میفرماید هر کجا که گوش بد یعنی که شنونده بسمع قبول است
از فعال ما که گوینده اسرار است چشم و بیننده گردیده و اگر سنگ گفته شود او پشم شود و فیهم پیدا کند وی تواند
که حاصل آن باشد هر جا که گوش است سامع اسرار را از انتقاش این اسرار خود گوش خاصه البصر
پیدا می کند چنانکه شیخ ابن فارض در قصیده تائیه فرموده که بر عارف جای این مرتبه می آید
که هر حس کار دیگری میکند و آنچه بعض گفتند در شرح این بیت که اصلا گوش محرم اسرار نیست که اگر
محجوب است گوش وی شنونده این اسرار نیست و اگر گوش عارف مکشوف است گفتن با او بیفایده
بعید محض است چنانکه شیخ ولی محمد گفته که اگر تمام شود لازم می آید که گفتن اسرار ممتنع باشد مطلق و نیز بیت
ثانی منافی است که در آن بیت اثبات گوش است که او چشم میگردد و نیز اگر محجوب مقلد مؤمن است پس او
البته گوش است که می شنود بسمع قبول قوله این ثنا گفتن ز من ترک ثنا است اه یعنی این ثناء عبد در واقع
ترک ثنا است که این ثنا بابقاء عبد است و در مقام تفرقه واقع است و عبد از ثناء حق قاصر است مگر اینکه
ثناء حق باشد بلسان عبد و این نمی تواند شد مگر آنکه وجود عبد فنا باشد بلکه ناطق باشد بلسان حق
پس ثناء عبد بآنکه عبد است ثناء قاصر است لهذا حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرموده لا احصی

ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک احصاء ثناء تو نمی توانم کرد از صفات و تجلیات تو حد ندارد پس احصاء
نمی تواند شد و گویا الله هستی چنانکه ثنا کردی نفس خود را بر لسان من که طریق وحی است که حق متکلم شود
بلسان نبی و کسیکه می شنود می شنود کلام حق بلسان نبی صلی الله علیه وآله وسلم و در بیان خبر شده
و زیر و زبر نگر قوله از جهان بینش عظیم و بی ثنی است ثنی ثناء مثلثه مخفف ثانی و با لفظ ثنی بر وزن
فعیل یعنی ثانی اماله کرده شده برای قافیه شعر یعنی بینش تو عظیم و بی ثانی است بینش قدر ذره او
ذره حقیر است که نیست و معدوم است و در بعض نسخ بر ثنی است ثنی اماله ثناء است یعنی عالم بر ثنا است
که ثنا کرده شده قوله پس دل چو کوه را انگیخت او شیخ افضل در حل این مصراع گفته که پس دل که چون
کوه هستند از بیخ بر کند او تعالی و در حل مصراع ثانی گفته و مرغ زیرک که از زیرکی در دام نمی افتد با دو پا
در سیخ او ریخت و زیرکی او بکار نمی آید و از این تقریر بهتر است آنچه شیخ ولی محمد گفته در حل مصراع اول
که مراد از دل عارفانست یعنی دل عارفان را بر انگیخت و در حل مصراع ثانی گفته که مراد از مرغ اصحاب
عقول وار دو پا مراد عقل و فکر است یعنی اصحاب عقل را با عقل و فکر او ریخت و بآن مقید ساخت
که از این بیرون نمیتوانند شد و شیخ عبد اللطیف در حل مصراع ثانی گفته که مرغ زیرک یک مرغی است
که دو پای خود را بشاخ می آویزد حق میگوید و بعضی مراد ابلیس دارند تقریر این هر دو با تقریر
ولی محمد مصراع اول را مربوط می تواند شد و بعضی از مرغ زیرک طوطی را مراد میدارند که او را چون خواهند
که صید کنند نی را در رشته کرده هر دو جانب رشته را در درختی بندند و چون طوطی می آید بر نی نشیند آن نی
بر میگردد و طوطی به پای خود آن نی را نمی گذارد از خوف افتادن و صیاد میگیرد قوله ای لب گنج الکنان
گنج کاو او گنج الکنان با هر دو کاف عربی و اول مضموم متفحص را گویند و گنج کاو گنجی از گنجهای جمشید را گویند که در
زمان بهرام ظاهر شد و منادی مقدر است و حاصل آنکه ای فلان متفحصان گنج کاو لیس کاو یعنی منجر از بی
وقوفی خود مر خیال اندیشها را شدند و خیال اندیشان اهل دنیا هستند بر خیال می تنند در جمع مال و تحصیل
مال میکنند بخیال آنکه این از آن ماست آخر از دست می رود و بعضی گنج اول را بکاف فارسی و گکاو را بکاف
عربی خوانند یعنی کاونده گنج یعنی کاونده زمین برای زری بخیال آنکه در آنجا مدفون است و معنی

چون کوه دل ها

و معنی ان باشد کاونده زمین برای تحصیل گنج و اطلاق گنج کاو بر کاونده زمین برای گنج
شایع است و اعتراض شیخ ولی محمد طالح است **قوله** چون زنی ازکار بد شد روی زرد اشاره
است بسوی زنی که هاروت و ماروت بآن مبتلا شدند و زنا کردند و او از هاروت و ماروت
اسمی که بآن باسمان میرفتند اموخته بود ان اسم را خوانده آن زن باسمان رفت و از شومی
فعل مسخ شده ستاره زهره شد و محققان محدثان بر انند که این قصه غلط است اصلی ندارد
و زهره ستاره قبل تاریخ وقوع قصه هاروت و ماروت موجود بود و انچه قابل اعتماد است انست
که هاروت و ماروت برای تعلیم سحر و ابتلاء آمده و سوای ان که در کتب تواریخ مسطور است باطل
و مفتری است لیکن چون این مشهور میان عوام و شعراء بود مولوی قدس سره کلام را بآن نمط
سوق ساختند برای غرض صحیح این چنین در این کتاب مستطاب بسیار است چنانکه قصه حیوانات
می آرند که قصص باطل اند لیکن غرض از ایراد ان صحیح است و ان بیان حقایق **قوله** آدم مسجود را
نشناختی اه یعنی آدم که مسجود ملایک بود ان را طین دانستی و حقیقی که در وی ظاهر بود نه دانستی که
در حقیقت مسجود او است نه این ما و طین **قوله** عین ان تخییل را حکمت کند اه یعنی از فضل او سبحانه تخییل
حقایق که حاصل میشود ان را حکمت سازد که مشهود او میشود و قلب بآن مطمئن میگردد عین ان زهراب
که تخییل است شربت تقوی قلب برای معرفت اسرار میکند و بعض شراح مصراع دوم را بظاهر گذاشته
و حاصل بر آورده که الله چنین قادر است که اب زهر علاج زوال مرض می سازد و مرض را از زایل
میکند **قوله** ان گمان انگیز را سازد یقین اه یعنی استدلالات اهل فکر که گمان انگیز است ان را یقین
می سازد چنانکه بعض کسان چون بعرفان ان رسیدند علم فلسفیات یقین گردید **قوله** از سبب سوزیش من
سودایم اه یعنی الله تعالی چون مسببات را بدون اسباب که ان مسببات مرتبط اند بان اسباب پیدا
می سازد من سودایی شدم که ان اسباب را بمیان نمی بینم این اسباب را و مرتبط بودن مسببات به آن
اسباب ضلالت می انگارم همچو سوفسطایی که حقایق را خیال می انگارد و سوفسطائیه یک فرقه بودند
در یونان که حقایق الاشیاء را منکر بودند و ان سه گروه اند اول [illegible] که انها منکر اشیا اند و میگویند

که همه وهم وخیال است واین وهم وخیال هم وهم خیال است دوم عندیه انها میگویند که حقایق اشیا
تابع اعتبار عقل است تا که عقل هر اعتبار نحوی مستقر است حقایق بان وجه است واگر اعتبار عقل
بوجهی دیگر کرده حقایق هم بآن وجه شود سیوم لاادریه انها شک اند در هرچه که هست ودر شک
بودن هم شک دارند در وجود این شک هم شک دارند بانگیختن وزیر مکر دیگر قوله گفت ایشان
توجمله هر شیریم وشور اه الی الاخر این نیز قصه است لیکن ارشاد وبیان است که خسته شدن را ودر پی
از مرشد بیاید وخسته شده را باید که صحبت مرشد را غنیمت شمرد قوله ان امیران در شفاعت آمدند اه
ظاهر است که مراد از امیران هر امیران کرده اند واز مریدان اتباع ان وضراعت تذلل وخشوع
چنانکه در قاموس است وشاید که اینجا مراد زاری است لهذا شارحین بزاری تفسیر کردند دفع
گفتن ان وزیر مریدان وشاگردان خود را درین داستان ارشاد وفواید عظیمه است اگرچه قصه بیان
وزیر است چنانکه داب شریف مولوی قدس سره است اگرچه قصه وزیر مکار باشد قوله پنبه اندر گوش
حس دون کنید اه یعنی این حس دون را معطل سازید خواه حس از جمله حواس ظاهر باشد یا از حواس
باطن وباغیه باشند وحاصل بیت لب الست که تعطل حواس سر همون حس قلب است تا که این
حواس ظاهر معطل نشوند حواس باطن که حواس قلب است معطل میمانند ودر نصوص الحکم مذکور است
که حواس ظاهر رسول خدا صلی الله علیه واله وسلم وقت الی معطل میشدند لهذا جامه را گرفته خود را
مستور بان میساخت قوله بی حس وبی گوش وبی فکرت شوید اه یعنی خطاب یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی
الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی بردن تعطل حواس وفکرت نمیتواند شنید پس
باید که از حس وفکرت معطل باشید تا این خطاب بشنوید ومعنی ایه الست که ای نفس مطمئنه بعبادت رجوع
کن بسوی رب خود در حالی که راضی هستی از رب که رب جزای حسن خواهد داد ودر مرضی هستی نزد رب خود
که رب با نور رحمت خواهد کرد ومرحوم شوی پس داخل شود در عباد خالص من وداخل شود در جنت من که محل
عیش ذلیل است این معنی بلسان ظاهر است از ظاهر ایه را وشیخ اکبر قدس سره در فص اسمعیلی از فصوص تفسیر بطن
بلسان اشاره کرده اند باین وجه که بعد تحقیق انکه هر مخلوق رب خاص دارد واز اسما دوان رب راضی از ان

حس

مخلوق است که مظهر آن اسم است و آن اسم رب اوست که آثار خود در آن مخلوق ظاهر میسازد و آن
مخلوق قبول آن آثار میکند میفرمایند که امر کرده الله بقول خود ارجعی الی ربک مگر بآنکه رجوع کنند
بسوی رب خود چنین ربی که طلب کرد او را از حضرت الهیه که حضرت جامعه است برای آنکه مظهر باشد
برای کمال آن رب و محلی باشد برای ظهور افعال آن رب طلب کرد در حالیکه آن نفس راضی
است از رب خود و مرضیه است نزد رب خود اما راضی بودن نفس از رب بجهة آنست که هرچه مقتضی استعداد
اوست رب باو میدهد و پرورش او میکند و اما مرضیه بودن نزد رب بجهة آنست که کمال آن اسم
و افعال آن اسم در وی ظاهر است و او مطمئن است در آن پس این نفس مطمئنه شناخت رب خود را
از میان ارباب بعد از آن امر کند بقول خود فادخلی فی عبادی یعنی داخل شو در عباد من با این حیثیت
که آنها را این مقام است یعنی معرفت مقام رب خود پس مراد از عباد مذکورین هر عبد است که شناخت رب
خود را و بر آن مقتصر است و نه نگاه کرد بسوی رب غیر وی با وجود احدیته عین لابد است این معرفت
پس او را معرفت رب حاصل شد بمعرفت خود بعد از آن امر فرمود بقول خود وادخلی جنتی پس داخل شو
جنت مرا و جنت عبارت از ستر است و ستر پرده را گویند و نیست جنت و پرده من الا نفس سوای تو
پس تو ساتر هستی مرا بذات خود پس شناخته نخواهم شد بشناخت ذات تو چنانکه تو کاین بسوی
مگر بمن رود در شرح قیصری مذکور است یعنی ظاهر شوم در اکوان مگر در ذات تو بدرستیکه مراة ذات من
هستی و مجلی صفات من هستی و محل تصرف و ولایت من هستی چنانکه تو موجود نمی شوی مگر بمن زیرا که
تو بمعنی گر تو هستی معدوم محض پس موجودیت تو نیست مگر موجودیت من و شیخ اکبر قدس سره فرموده
خطابه از رب پس کسیکه شناخت ترا ای نفس عبد شناخت مرا که شناخت تو عین شناخت من است
و من بحقیقت شناخته نمیشوم بکنه ذات پس تو ای نفس عبد شناخته نخواهی شد بکنه ذات و حاصل
اگر از شناخت عبد نفس خود را شناخت رب حاصل میشود لیکن شناخت بکنه ذات نمی شود نه کنه
رب را و نه کنه نفس مربوب را و بعد این امر کردند چون درست رب وقتیکه داخل شوی بانوای نفس مطمئنه
جنت رب را داخل شوی نفس خود را که نفس عین جنت است یعنی ستر و پرده پس خواهی شناخت

نفس خود را بمعرفت دیگر غیر آن معرفت که شناخته بودی نفس خود را وقت معرفت رب تو که حاصل شده بود
بمعرفت تو نفس خود را پس خواهی شوی تو صاحب دو معرفت یکی معرفت رب بمعرفت تو بجنبی که تو هستی و دوم معرفت
رب تو بجنبی که او است نه بجنبی که تو یی و خلاصه آنست که امر برجوع بسوی رب برای معرفت رب و امر
بدخول در عباد برای معرفت رب بمعرفت نفس خود که از معرفت نفس مربوب معرفت رب حاصل میشود با که
رب ظاهر است در مربوب و مربوب مرآت رب است و امر بدخول جنت که نفس مربوب است برای اینکه معرفت
رب بجانبی که عین مربوب است حاصل کرده معرفت رب حاصل کند از معرفت مربوب بجانبی که عین رب است و این
معرفت اعلی است و مراد مولوی قدس سره از شنیدن خطاب ارجعی الی الآخر بمعنی مراد است که شیخ
اکبر تفصیل آن فرموده اند نور عیسی جان پای بر دریا نهاد استفاده می شود که اشارت بمعجزه عیسی
علیه السلام آن باشد که در دریا بپای خود بی کشتی عبور میکرده اند و در بعض نسخ واقع است نور موسی جان پای
در دریا نهاد و برین تقدیر اشاره بمعجزه موسی است علیه السلام که بوقت رسیدن فرعون در عقب موسی
موسی بوحی الهی عصا بر دریا زد و اندرون دریا خود با بنو اسرائیل رفت در درون دریا نور موج
ابی محو سکر است و فنا او بدانکه محو در اصطلاح اهل الله عبارت است از رفع اوصاف عادت و اثبات
عبارت است از اثبات احکام عبادت و محو سه قسم است یکی محو زلت و دیگر محو غفلت از ضمیر و باطن
سیوم محو علت از سر ابلیس در محو زلت اثبات معاملات با الله تعالی است و در محو غفلت
اثبات منازلات است و در محو علت اثبات مواصلات است و این محو و اثبات باضافت بسوی
عبید است و اما حقیقت محو و اثبات پس از جانب حق است پس محو چیزی است که ستر کرد حق و نفی کرد
از عبید و اثبات چیزی است که ظاهر کرد حق و محو و اثبات از جانب حق است که یمحو الله ما شاء و یثبت
کذا فی الرسالة القشیریه و شیخ اکبر قدس سره میفرماید در باب دویم و پنجاه و دوصد محو نزد این
طایفه رفع اوصاف عادت است و از اوست علت و چیزی که ستر کرد الله تعالی و نفی کرد پس
عادتیکه در عوام است محو میکند الله تعالی آنرا در خصوص عباد خود و از خصوص عباد کسانند که اوصاف
عادت را محو میکنند از باطن و اوصاف عادت باقی میماند در ظاهر و این شخص کامل است با بودن

با بودن وی صاحب محو واز جمله عادات توجه باسباب و علل است و صاحب محو زایل میشود واز وی این توجه
و زایل نمیشود از وی نفس اسباب چه الله تعالی معطل نمی سازد حکمت وضع اسباب و اسباب حجب
الهیه اند موضوع اند مرفوع نمی توانند شد و اعظم حجاب عین عبد است و عین عبد سبب معرفت است
چه معرفت بدون عین عارف نمیتواند شد و محال است رفع عین با اراده حق با آنکه معروف
کرد پس محو میکرداند عین عبد را از عبد پس حکم عین باقی نمی ماند در شهود و نظر عبد چنانکه نفی
کردامی را از رسول صلی الله علیه واله وسلم و نبود امی مگر بعد رسول صلی الله علیه واله وسلم پس
ازاله علت در محو در حکم است نه در عین و از جمله حکمت الهیه است که اسباب را باقی دارد یا محو عبد
از کون سوی آن اسباب و محو شدن حکم آن و محو نمی شود تمیمه مگر در آن چیز که او در اثر
باشد اگر او در اثر نباشد پس محو نمی تواند شد و اما سکر پس عبارت است نزد این طائفه از غیبتی
که حاصل میشود از وارد قوی و وارد عبارت است از خواطر محموده که وارد میشود بر قلوب و نباشد از
تعمل عبد و کسب وی و در رساله قشیریه فرق کرده درمیان غیبت و سکر بدین وجه که صاحب سکر گاهی
مبسوط میباشد وقتیکه مستوفی نباشد در سکر پس بقیه ادراک میماند این حالت را گویند و درین
حال احساس اشیاء باشد و نیز صاحب سکر اشد غیبت باشد از صاحب غیبت و شیخ اکبر فرموده اند
در باب چهل و پنجم و دو صد از فتوحات که در سکر طرب و التذاذ می باشد و مراد قوم از غیبت توارد
قوی غیبت است از جمیع آن اشیا که منافی سرور و طرب اند و هر جایی که پیدا آنکند طرب و بسط
و انفتاح اسرار را آن سکر نیست بلکه غیبت یا فنا و یا محو خواهد بود و نیز فرموده اند درین باب
که سکر مفارق است مر سایر غیبات را که سکر مقدم است بر صحو مثل صعقه و افاقه و حضور را با غیبت
این نسبت نیست و فنا را با بقا این نسبت نیست و سکر بر سه قسم است یکی سکر طبیعی و آن است
که صاحب سکر در مخیله صورت مطلوب خود قایم نموده از ماعدا او غایب شده مشاهده این صورت
نماید و اشتغال بسوی وی کند و خطاب با وی کند و این پندارد که این صورت در مخیله است بلکه
قطع و یقین کند که این صورت در خارج خیال است و چون در صحو آید داند که این صورت در خیال

سکر سه قسم است

بود و قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اعبد الله کانک تراه و الله فی قبلة المصلی برین تخییل هر بین وجه
شیخ اکبر قدس سره حمل کرده‌اند و قسم دوم سکر عقلی است و آن اینست که دلیل عقلی بنعوت الله تعالی
قایم کرده آنچه مورد او دلیل است مشهود خود ساخته غایب باشد از ما عدا آن مثل صفات تنزیه که مخبر
صادق صلی الله علیه و آله و سلم بآن خبر داده است پس ملتذ و مسرور باشد بآن مدلول و غایب باشد از ما
عدای او و چون ازین سکر بصحو آید و اختیار صفات ملاحظه نماید البته بدان ایمان آرد و بر مدلول دلیل خود
مقصور نشود و شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که این سکران در حال سکر خود رد مخبرات مخبر صادق نموده
و این نعوت تنزیه را ثابت نکرده بدان ماخوذ نخواهد شد البته بجهت آنکه سکران معذور است و قسم
ثالث سکر الهی که از تجلیات الهیه پیدا میشود و این سکران از ما عدا این تجلیات غایب و غافل محض
است و ملتذ از مشاهده این تجلی می باشد و شیخ اکبر قدس سره میفرماید که کسیکه سکران گشته از
مشاهده حق و بآن ملتذ شده و غافل گشته بآن مشاهده از ما عدا پس صحو نمی باشد او را و اظهار
آنست که مراد مولوی قدس سره از سکر همین قسم ثالث است و احتمال دارد که مراد عام باشد متناول
همه اقسام را و اما فنا پس نیز در این طایفه بوجوه کثیره اطلاق میشود یکی فنا از معاصی و اخلاق ذمیمه
است و از لوازم این فنا و بقا طاعت است و در رساله قشیریه مذکور است که این فنا معدوم می‌سازد
افعال ذمیمه را و احوال خسیسه را پس وقتیکه فنا شود از افعال ذمیمه و اخلاق خسیسه پس جایز نیست که چیزی
که از آن فانی شده موجود باشد و همین معنی که مرشد محمد رضا نوشته است که فنا زوال خصال ذمیمه
و بقا ثبوت خصال حمیده و تخطیه شیخ ولی محمد باینکه غلط است که از اصطلاح خود خبر داده خطا است
و ناشی از عدم اطلاع بکلام اهل الله و نیز باید دانست می شاید که مراد آن باشد که افعال ذمیمه و
اخلاق سیئه با وصف مذمومیه و خسته باقی نمی مانند و الا اعیان افعال و اخلاق ذمیمه باطل نمیگردد
چنانکه تایب وقتیکه توبه کرد عین آن معصیه از عالم واقع نرفته بلکه وصف بودن وی معصیت باطل گشته
چنانکه الله تعالی میفرماید در حق تایبان اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات و نه فرمود که اعیان آن
سیئات باطل گشت و همچنان حرص و شهوت چونکه متعلق بمال و حظوظ دنیاویه بود مذموم بود چون متعلق

فنا

متعلق گشت بسوی مشاهده حق که حرص مشاهده حق شد و یا حرص علم گشت و آن حرص محمود گشت پس
عین حرص باطل نشد بلکه تعلق که موجب مذمومیت وی بود باطل گشت پس مذمومیت افعال و اخلاق باطل
شد نه اعیان افعال و اخلاق و شیخ اکبر قدس سره در باب عشرون و دو صدم از فتوحات مکیه
میفرماید صاحب این فنا بر دو قسم است یکی آنها اند که فانی شوند از اعیان معاصی که قضا بر ایشان مقدر
نگشته و این عصمت است که در انبیا و رسل است و یا آنکه فانی شوند از مخالفات اگرچه اعیان آن متحقق باشند
و مقدر شده است از جانب حق سبحانه بر ایشان معصیت اصلا مثل اصحاب بدر رضوان الله تعالی علیهم که
الله تعالی بلسان رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده در حق ایشان اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم پس
همه اشیاء در حق ایشان مباح شدند پس فانی شد مخالفت در حق ایشان پس مخالفت از ایشان
صادر نتوانند شد مگر در مباح و می شاید که این قول اعملوا ما شئتم اصحاب بدر خود از الله تعالی شنیده
که ایشان از اصحاب مناجات بودند و تکلم با حق داشتند چنانکه شیخ اکبر در موضع اخر باین تصریح فرموده
و حدیث صحیح نیز شاهد بر آن است که آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند لعل الله قد اطلع علی
قلوب اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم و ظاهر آنست که این حدیث حکایت است که الله تعالی
بآن خطاب فرموده اهل بدر را و مثل اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم که الله تعالی اراده کرده
اذهاب رجس از جناب اهل بیت مطهر اند بی شبهه پس معصیت در حق ایشان معصیت نیست اگرچه از
غیر وی از آن معصیت باشد و مثل قومی از اهل الله که صادر شد از ایشان ذنب پس استغفار کردند
با مشاهده رب که می بخشد و میگیرد پس خطاب الله تعالی بایشان شد و ایشان شنیدند اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لکم و قسم دوم رجال الله اند که سر قدر بر ایشان مکشوف است و معاینه کردند آنچه که مقدر
گشته است بر ایشان از افعال صادره از ایشان بجهت اینکه این افعال اند نه بجهت آنکه
معلوم معصیت و طاعت اند ایشان در حضرت نور خالص نمی بینند فاعل مگر الله را و همه افعال را
حسن میدانند که این افعال الله اند پس چون معاینه کردند این افعال را همچنین در حضرت نور مبادرت
میکنند بسوی جمیع افعال و فانی میشوند از احکام این افعال که معصیت است یا طاعت است پس طاعات را

می کنند و در مخالفات نیز واقع میشوند از غیر نیت قربت در طاعات و از غیر نیت انهتاک امر شرع در فعل
مخالفات که ایشان فانی اند از بودن طاعت و معصیت و شعور بدان ندارند این چنین ذکر کرده
شیخ اکبر قدس سره و نیز فرمودند که الله تعالی مرا اطلاع داده من عالم هستم به انکه اینچنین رجال
الله اند ولیکن با یکی از ایشان ملاقی نشدم و نه دیدم احد برا از ایشان و وجه دیگر فنا فنا افعال است
و این فنا است از افعال عباد که فانی است از بودن این افعال از عباد بلکه می بیند که الله تعالی
از وراء حجاب این افعال میکند پس فنا است از صدور این افعال از عباد و باقی است مشاهده صنع
رب و درین فناء اعیان افعال موجود اند و مشهود هم هستند و وجه سیوم از فناء فنا است از
صفات مخلوقات این صفات را عین حق می بیند پس میگوید بحق و می شنود بحق و می بیند
بحق پس قوای خود را مستهلک در ذات حق داند و همه قوای را حق میداند و از قوای خود غافل
است و عین ثابت خود را مشاهده میکند که این مظهر حق است و درین عین ثابت حق ظاهر است
و اثار ان قوای را می بیند که اثار حق اند درین عین ثابت و درین فنا قوی و صفات زایل
نمیشود بلکه از تعینات انها این فانی غایب است و نمی بیند مگر حقیقت وی که حقیقت حق است
و شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که صاحب این فناء فتیکه فرق کند میان مسموع و مرئی و مطعوم و تمیز
کرده اند یکی را از دیگری در حال این فناء پس او صاحب این فنا نیست و وجه چهارم از فنا فناء ذات
است و صاحب این فنا غافل و غایب میشود از ذات خود و از جمیع ما عدا مشهود اگر چه ذات
وی و ما عدای مشهود از وجود زایل نشده لیکن این فانی غایب است از ان پس ذات وی
و جمیع ما عدای مشهود فانی اند در شهود وی و این فناء در هر شهود می باشد خواه مشهود حق باشد
خواه غیر حق چنانکه میگویند فناء فی الشیخ و این فناء را لقا بالمشهود لازم است و یکنوع ازین
فناء فنا فی الله است و این فناء است از عالم و جمیع ما سوی الله پس این فانی گشته از ذات و شیخ اکبر
قدس سره در باب مذکور فرموده اند که صاحب این حال که مشاهده حق فانی گشته از ما عدا فانی است
اما مشاهده حق است در شیونات زیرا که او فانی نیست از شیونات پس اگر مشاهده حق درین شیونات

درین شیونات گرو به این وجه که این شیونات مظهر اوست پس او فانی نیست از جمیع ما سوی الله و اگر
مشاهده کرده است حق را بغیر شیونات بلکه در مرتبه غناء حق پس صحیح الدعوی است و او را فنا فی
الله بوجه اتم حاصل است و شیخ اکبر فرموده‌اند که این مشهد بود مر ابوبکر صدیق را که فرمود صدیق اکبر رضی ما رایت
شیئا الا و قد رایت الله قبله پس ثابت کرد دیده که خود الله را دیدند در هیچ چیز نبود مع الله زیرا که
این رویت قبل رویة الاشیا بود بعد از ان قایم کرده شدند صدیق اکبر در مشهد اخر پس دیدند
صدور اسماء از حق و بدرستیکه البته دیده بود صدیق اکبر الله را حال انکه چیزی نبود با الله پس ان
رویه قبل این شهود کردانیدند و فرمودند ما رایت شیئا الا و قد رایت الله قبله پس ثابت
کردند نزد این مخاطبه انچه در نفس الامر بود از تقدم حق سبحانه در مرتبه غنی و ثبوت عالم در مرتبه متاخر
و ظهور حق در عالم که شیونات حق اند در مرتبه متاخر نیز و از لوازم این فنا بقاء بالله است که حقیقت
ان فناء است از ما سوی الله و بقا است بالله و این فنا فی الله را نوع دیگر است و ان فنا
است از صفات و نسبت حق که اراده و قدرت است تا اخر صفات پس می بینند صاحب این فنا و
مشاهده میکند حق را در اعیان مظاهر بصورت استعداد ان مظاهر پس غایب و فانی است
از اثار حق و نسبت حق با عالم که صفات اند و نیز باید دانست که درین فناء ذات گاهی
علم فنای باشد و گاهی از فنا هم فانی میشود و بعضی این را فنا و الفناء می نامند و این فناء
حقیقی و کامل است و اما در اصطلاح این طایفه قدس اسرارهم پس فنا و الفناء نام بقا بعد الفنا
است و هر فنائیکه مذکور شد بازاء ان بقا است که لازم ان فنا است پس بازاء فناء از معاصی
بقاء الطاعت است و بازاء فناء از افعال عباد بقاء بفعل حق است و بازاء فناء فی الله بقاء
بقاء بالله است و ظاهر انست که مراد مولوی قدس سره از فناء مطلق فناء است شامل
مر جمیع فناءات را و احتمال دارد که فنا فی الله مراد باشد والله اعلم مراد خواص عباد ه الخ کردن
مردان باذن بر قوله جمله گفتند ای حکیم رخنه جو اه رخنه جو یعنی جوینده رخنه و جمعیت یعنی از عزلت
و جمعیت ما مریدان در خلل می افتد که هر کس مستقل میکردد و چونکه هر واحد مبتدی است براه فنا محتاج اند

۹۱

نمود و از شکست آراء ایشان مختلف پیدا شود و هرکسی براهی رود و این فریب و خفا با ما مکن چونکه
این عزلت موجب ضرر بود اطلاق فریب و خفا بروی نمودند و مراد حقیقت خفا و فریب نیست بلکه اراده
مرید از بهر لازم آید و این اطلاق هم از غلبه عشق است و عاشق معذور است قوله بی تو ما را بر فلک تاریکی است
تاریکی در مصراع اول یک لفظ است یعنی تاریک شدن و در مصراع ثانی تاری لفظ علیحده یعنی تاریک
و کی لفظ علیحده است و معنی آنکه تاریک یکی است یعنی تاریک نیست اندکی روشن میدان مرد زیرا قوله
ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی الخ انتقال است بسوی مناجات و این برلسان نفر از نیان نیست که بعض ابیات
بران منطبق نشود و این مناجات در مرتبه فرق بعد الجمع است در نزول و چون سیر سالک در عروج تمام
میشود و وجود وی فانی گردد بالکلیه نزول میکند بشریت و اعیان خود را مشاهده میکند و مراده حق
و این اکمل مقام عارف است پس اعیان را که بوی وجود در ذوات خود نشمیدند و مرادات حق مشاهده میکند
و اعیان خود را میداند که معدوم اند و نیست وجود مگر حق را و این اعیان موجودند بحق پس همه افعال و صفات
را بحق می بیند که حق سبحانه درین اعیان ظاهر شده افعال در اعیان می کند و اعیان را در ذوات
و افتقار بحق و جوهی بیند که از لوازم اعیان ممکنه ذلت و افتقار است و درین بیت و ابیات بعد همین
مبین است که از ما جزی نیست هرچه هست از تست قوله ما عدمهاییم و هستیهای ما الخ لفظ فانی نما بمعنی
نماینده فانی است حاصل آنکه ما ممکنات و وجودهای ما ممکنات همه عدم هستند پس ما را کی افعال و تاثیرات
از ما باشد و تو ای الله وجود مطلق هستی که حقیقت تو نفس وجود است و تو هستی وجود مطلق و نماینده
ما که فانیم و تو خود را ظاهر می نمویی و ما که فانیم در ذوات خود در حقیقت هستی نماینده می شویم بوجود
تو نه بوجود خود و محمد رضا در تقریر مصراع دوم گفته که تو وجود مطلق در ملاحظه نظر می کنی بسبب جریان
نظر و انوار ادراک بیرون هستی پس فانی بمعنی این وجهی دارد و لیکن خالی از بعد نیست و شیخ ولی محمد
گفته چونکه حقیقت حق وجود مطلق است پس وجود حقیقة نیست بلکه نه موجود است و نه معدوم است الا به نسبت ظاهری است
و اطلاق موجود بران مجاز است که موجود آن چیز باشد که وجود بروی زاید باشد و اصل این کلام ظاهر البطلان بود
خلاف معقول ظاهر است که چون وجود نفس حقیقت شد پس حقیقت بذاته موجود شد و در هیچ مرتبه از وجود تخلف

مخالف نشد و نه موجود بودن و نه معدوم بودن معنی ندارد بلکه در حد ذات خود موجود است نه غیر بلی اگر وجود زاید
می بود پس سبب موجودیت و معدومیت در مرتبهٔ ذات صحیح می‌شد پس این کلام خبر باده گوی در جناب
حق سبحانه نیست قوله جمله شان پیدا و ناپیدا است باد اه یعنی جمله ظاهر است و باد و ظاهر نیست همچنین احکام ما ظاهر است
و حق که او را شیء ظاهر نیست و در غیب است اگر چه او است موجود در حقیقت باد در مصرع ثانی دعا میکند که آنچه در غیب است و ظاهر نیست
از مشاهدهٔ ما گم مباد و این بیت موید معنی است که محمد رضا گفته در شرح المصراع ع تو وجود مطلق فانی نما و ما
هستی ما جمله از ایجاد تست یعنی ما در ذات خود هست نیستیم و از دادن تو وجود را هست شدیم پس تو ای
موجود حقا که برای ایجاد فاعل هستی و قدرت بر ایجاد بدون موجودیه موجد معقول نیست اصلا و نیست ایجاد مثل
صنع ثوب که صباغ خود رنگین نیست و رنگین میکند زیرا که ایجاد بدون وجود موجد معقول نیست اصلا بهدا است
مثل بلکه ایجاد عبارت است از ظهور وجود موجد که وجود عین حقیقت اوست و موجود بنفسه است در اعیان ممکنات
قوله ما نبودیم و تقاضا ما نبود اه مراد از تقاضا دعا و طلب لسانی است و از ما گفته مراد داشته
تقاضای استعداد و طلب زبان استعداد و حاصل آنکه اعیان در عدم بودند و در ذات خود
اصلا وجود نداشتند اگر چه ثابت اند در علم او سبحانه و حاضر اند و از معدوم تقاضا و طلب لسانی
امکان ندارد پس تقاضا و طلب لسانی از ما نبود لیکن در حال عدم استعداد وجود و استعداد ظهور دیگر
احکام طاریه بعد وجود بود و لطف تو وجود تو این طلب را که زبان استعداد بود و ناگفته زبان
قال بود می شنود پس بحسب این طلب عطا فرمود اولا وجود که استعداد ظهور میداشتند و در وجود
آورد و بعد از ان نعوت و افعال او و کمال و نقصان او که زبان استعداد آنها مقتضی بود بدو عطا
فرمود این از لطف و رحمت وجود تست بدانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده‌اند که اعیان ممکنات
اگر چه معدوم بودند لیکن نحو ثبوت علمی داشتند و در حالت عدم کلام مر اعیان را است مناسب آن ثبوت
پس طلب این اعیان بزبان استعداد همون کلام ثبوتی آنها بود که حق سبحانه آنرا می‌شنود اگر چه
آن کلام بنطق نبود که این متفرع بر وجود است و نیز باید دانست که حق سبحانه تعالی را دو فیض
است یکی فیض اقدس و دیگر فیض مقدس و فیض اقدس عبارت است از تقریر اعیان پیش از وجود

واین تقریر اعیان از شیونات اسماء حق اند پس اولاً ذات از احدیت برآمد و بر خود متجلی شد متصف
باسماء گشت و این شیونات از ان تجلی متقرر گشتند با استعدادات خود ها لیکن تقررات این اعیان
در حضرت علمیه شد و این تقررات از لوازم ذات حق اند و اتصاف بصفات نسبت این اعیان
است زیرا که ظاهر است که عالم بدون معلوم نمی تواند شد و اگر این معلومات منفی محض باشند پس قدرة
بچه چیز باشد و اراده بچه چیز متعلق شود پس تقررات این اعیان بتعلق اراده و احتیاج نیست که تعلق قدرت
و ارادت بعد تقررات است پس این تقررات مجعول نیستند باعتبار ثبوت علمی اگرچه باقتضاء ذات اند
و ذات مقتضی ثبوت اینهاست و اگر مجعول می بودند پس صادق میشد که اگر نخواهد نکند و این راجع بآن میگردد
بانیکه اگر خواهد عالم نشود و این سفسطه است و لهذا شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که اعیان واجب الثبوت
اند یعنی واجب الثبوت اند باقتضاء ذات و شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره میفرمایند ع کی دهد دست
جعل جاعل را که موافق کند قوابل را ع و حل این بیت برین فیض اقدس باین وجه که تقرر اعیان بود
و اقتضا اعیان که استعداد است هم بود فیض اقدس تو متقرر و ثابت گردانید در علم بعید است از ظاهر
مصراع دوم زیرا که چون تقرر اعیان نباشد پس با که گفته که کدام جبر نشود دو این نه جبر این معنی جباری
است ع چون مذکور گشته که ما جبری نیستیم افعال که میشود از حق است و حق قادر مطلق است توهم ان بود
که عبد مجبور است در افعال خود این جبر سالب اختیار است پس مولوی قدس سره ازاله این توهم فرموده اند که
ما نگفتیم جبریت که سالب اختیار عبد باشد بلکه این معنی جباری است که الله تعالی بصفة جباریه ظاهر شده و
جباریت عبارت است از اصلاح امور و بر آوردن هر شی را بآنکه صالح ان باشد پس اعیان که مستعد بودند بذات
خود افعال را و حق سبحانه بعلم ازلی خود دانست این استعدادات را پس این اعیان را بر گرد بافعالی
که صالح ان بودند این اعیان پس اصلاح نمود این اعیان را باین افعال مرجع جباریه اعطاء
مقتضات اشیا بوجه کمال است و این جباریت منافی اختیار عبد نیست تحقیق آنست که ذات حق
سبحانه با صفات خود متعین شده ظاهر در مظاهر عبید شد پس بقدر قابلیت این مظاهر صفات نیز ظهور یافت
پس قدرت هم ظهور یافت لیکن نه چنانکه در حق که وجود مطلق است زیرا که قدرة حق عام و شامل بود

بود بلکه بقدر ظهور حق و متعین و مقید شدن در و قدرت هم تقیید شده بقدر قابلیت این متعین ظهور
قدرت را پس عبد قادر است بقدرت حق و اختیار عبارت است از معنی که بر انگیخته شود از ادراک
خیریت احد مقدورین از دیگری بخیال این مدرک اگرچه در واقع خیر نباشد بلکه شر باشد
و تعبیر ان معنی بخواهش کرده میشود و این معنی در عبد موجود است و طریق صدور افعال که از عبد بقدرت
صادر میشود اینست که عبد چون طرفین مقدور را ادراک کرد پس احد الطرفین خیر شود و نزد وی
خواهش ان پیدا شد و ازین خواهش فعل در عبد پیدا شد و این خواهش را که از ادراک
خیریت احد المقدورین پیدا شده و متوجه شد بسوی حصول ان اختیار نامند پس عبد قادر و
مختار است بر فعل و فعل از خواهش اوست که قدرت و اختیار حاصل است عبد را لکن این عبد جز از
مظهر پس نیست و این قدرت و اختیار قدرت و اختیار حق ظاهر است درین مظهر و این مظهر
قادر و مختار بقدرت و اختیار ظاهر است حقیقة که عین عبد معدوم است در ذات خود و نیست موجودیة
او مگر موجودیت ظاهر پس از این وجه مسلوب القدرت و الاختیار است و این که گفته شد معنی قول حضرت
امام جعفر صادق است علیه و علی اله و ابائه الصلوات و السلام که نیست جبر و نیست اختیار بلکه امری
است بین الجبر و الاختیار پس ظاهر شد که حق ظاهر میکند مظهر را بافعالی که مستعد است مظهر انرا
بوجهی که گفته شد پس جباریة منافی اختیار نشد و از اینجا ظاهر شد که از مبادی فعل اختیاری ادراک
ملایم است و این ادراک و اختیار عبد نیست و ازین ادراک خواهش حاصل میشود پس مبادی فعل
اختیاری امور اضطراریه اند و این منافی اختیاریة فعل نیست زیرا که فعل از خواهش واقع است اگرچه
در مبادی خواهش مضطر باشد پس اگر جباریة بمعنی اکراه گفته شود و اکراه حق باین وجه است که مبادی
خواهش را ابداع ساخت و این اکراه بحسب استعداد محل و صلوح اعیان است او این اکراه منافی اختیار نیست که فعل
از خواهش واقع است و است معنی اختیاریة فعل نیز میتواند شد **قوله** ذکر جباری برای زاری است
یعنی غایت این جباری طلب زاری است از مکلف و مکلف دائمی باید گرید و هراسان نزد هر فعل و زاری
باشد بسوی جناب حق ازین خوف که مقتضای جباری قضاء فعل طاعات است یا معصیة انکه

گرفتار معاصی باشد این معاصی را اجباری منسوب ساخته بلکه لازم است بر وی که مجتنب از معاصی باشد با خوف آنکه حکم
جباری چنین نشود که در معصیت افتد قوله زاری باشد دلیل اضطرار الخ انتقال بسوی استدلال بر اضطرار
و اختیار است پس میفرماید که زاری که در وقوع افعال بوجود می آید دلیل آنست که عبد مضطر است در ید تصرف
دیگری و نیست اضطرار باین معنی که مسلوب الاختیار است بلکه باین معنی که او فی ذاته هیچ نیست و اختیار که
دارد اختیار حق ظاهر است که او جبار است پس او مضطر است مختار باختیار غیر لیکن غیری که در اوست
نه غیری که باین است و از حصول خجالت در وقوع بعض افعال ظاهر میشود که او را اختیار بود که برخلاف آن فعل لیکن
متوجه نساخت خود را بسوی آن کف پس در خجالت افتاد که چرا کف نکردم و باقی ابیات توضیح
این معنی است قوله پس بدان این اصل را ای اصل جو الخ البیتین انتقال است بسوی مطلب دیگر که
شخص را درد عشق باید که درد موجب فوز سعادت است و بیدار و عاقل اوست که درد مند است بدرد
عشق و او که درد عشق ندارد در حکم غافل است که التفات نمیکند بسوی سبب سعادت خود و کسیکه آگاه
عالم بامور باشد رنج زرد دارد و از درد و کسیکه درد ندارد جاهل است بامور قوله گر ز جبرش آگهی زاریت
کو الخ الی آخر الابیات باز رفت بسوی رد جبر بوجه دیگر که اگر تو مجبور محض هستی پس سرافگندگی و غلبه بر عاجزان
برای چه میکنی که عادة مجبوران نیست و جماد بر کسی سرکشی نمیکند قوله در هر آن کاری که میل استت
بدان الخ ارشاد است باینکه این قایلان جبر جبر را وسیله ارتکاب معاصی و ترک طاعات
گردانیده هر فعلی را که میل نفسانی بان باشد خواهش آن فعل میکنند و منع از آن خوش نمی آید
و فعلی که بان میل نفس نباشد و از جمله طاعات باشد در آن جبر را دخل میدهند و گویند
که ما لاچار و مجبوریم طاعات نمی توانیم کرد قوله انبیا در کار دنیا جبری اند الخ الی آخره مقصود ازین
کلام وعظ است باینکه انبیا علیهم السلام سعی کار دنیا نمی کنند و متوکل بر الله تعالی می باشند که هرچه
خواهد بکند و راضی و شاکر اند بقضای حق و در کار آخرت سعی مینمایند و خود را مختار می شمارند
و کافران برعکس آن هستند که در کار دنیا سعی بلیغ میکنند و در کار عقبی هیچ سعی نمیکنند و خود را لاچار مینمایند
پس عاقل را می باید که طریق انبیا را اختیار نماید و خود را در فعل طاعات و کف معاصی مجبور نسازد

نماز و بلکه سعی بلیغ نماید قوله کافران چون جنس سجین آمدند اه سجین [illegible] می آید و اینجا مراد درکاتست
از درکات دوزخ که تحت درکات است و حاصل آنکه کفار از جنس این درکه دوزخ بودند لاجرم سجن
دنیا را اختیار کردند که این دنیا هم دوزخ خواهد شد چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده بآن
و نیز سجین مشتق از سجن است و دنیا نیز سجن است لاجرم انبار را محبوب افتاد قوله انبیا چون جنس علیین بدند
اه علیین طبقه عالیه است از طبقات بهشت و علیین مقام اعلی که فوق سماء سابع است و نیز علیین
مقام عالی را می گویند یعنی انبیا از جنس علیین که طبقه عالی بهشت است و از جنس گروهی عالیات اند
لاجرم بمقام عالی شدند و مرتبه علیا پیدا کردند توصیه کردن وزیر مریدانرا قوله بعد ازان دستوری
گفتار نیست اه دستوری بمعنی رخصت قوله تا بزیر چرخ تازی چون حطب اه حطب هیزم و عطب
هلاک قوله پهلوی عیسی نشینم بعد ازین اه مشهور میان شعرا شده که عیسی علیه السلام بر چهارم آسمان
رفته است و منزل وی چهارم آسمان است لیکن اینچنین نیست بلکه عیسی علیه السلام بر آسمان دوم است
و همراهش دران آسمان روحانیه یحیی است علیه السلام چنانکه در حدیث معراج منصوص است که النبی
صلی الله علیه و آله و سلم در آسمان دوم از عیسی ملاقی شدند و شیخ اکبر قدس سره نیز تصریح فرموده
که مقام عیسی علیه السلام آسمان دوم است و آسمان چهارم مقام ادریس است علیه السلام موافق حدیث
معراج و قول مولوی قدس سره بر فراز آسمان چارمین اه با حکایت قول وزیر مکار است از جمله کذب
و مکر اوست لیکن در دفترهای دیگر نیز اینچنین مینمایند و الحق لیکن این تقریر نیست و یا در شعر
بر طریق شعرا رفته و معتقد مولوی نیست و یا کره نار و هوا را هم آسمان اعتبار کردند پس فلک دوم آسمان
چهارم شد و این بعید نیست که زمخشری گفته ما علاک فهو سماء پس کره های عالی است سماء شد بحسب
لغت و از انجاست که برابر اطلاق سما می کنند و اگر گوئی که نزد نصاری مقرر است که عیسی علیه السلام
مقتول شده و مصلوب شده و همچنین نزد یهود پس وزیر ما گرچه گونه از نصاری گوید که عیسی علیه السلام
بر آسمان است که در زعم باطل ایشان مقرر است که عیسی بر آسمان نرفته اند گویم شاید که قول مصلوبیت
عیسی علیه السلام حادث شده بعد برگشتن نصاری از دین واقعی عیسی علیه السلام و اما در ان وقت دین نصاری

دراکثر بر دین واتقی عیسی بودند پس چگونه مصلوبیت عیسی که کذب محض است قایل باشند ونیز احتمال دارد که مراد وزیرکاران باشد که روحانیه عیسی بر آسمان چهارم است که انصار با این قایل اند که بعد مصلوبیت روح عیسی بر آسمان بر شد کشتن و بر خویشتن را قوله فکان اگر دند بر سرهای خویش در داو وبر بند در مانهای خویش لفظ خویش در بیت قافیه است و در مصراع اول بمعنی خود است و در مصراع ثانی بمعنی خوش وخوب واز لفظ خویش ردیف گفته اید درست نمی افتد زیرا که در مانهای قافیه سرها نمیتواند شد قوله مطلب دون است عیسی علیه السلام که وی عبد ارشما کرد است قوله فی غلط گفتیم ز نایب بامنوب چون در بیت سابق اطلاق نایب فرموده اند ازین متوهم میشد نفی بر حقیقی رفع ان توهم کردند یعنی نسبت نیابت فقط نیست بلکه در حق صورت بهمان ظاهر شده است و مراد انست که انبیا مران فانی در ذات حق اند واین کسی توهم نکند که نیابت ایشان بدون فناست و حاصل بیت ثانی انست نیست این غلط بالکلیه بود وی نزد صورت پرستان است کسی که مقید بصورت است دوی می بیند و کسی که از صورت رسته است و تعین از شهودش رفته است بلکه این صورت و تعین در مرات حق مشهود اوست بس او یک می داند این صور و تعینات جز شیونات مرئیه در مرات حق نیست در بیان آنکه جمیع انبیا بر حق اند لا نفرق بین احد منهم قوله اطلب المعنی من الفرقان قل قال الله تعالی لا نفرق بین احد من رسله جدا نکنیم درمیان رسولان در ایمان باین وجه که بیکی ایمان آورده شود نه بدیگری و بلسان اشاره معنی آنکه انها را یک میدانم اگر چه بحسب صورت و تعین مختلف اند نه بحسب حقیقت که حقیقت ایشان نیست مگر ذات مستجمعه یکی لاشک و حقایق ایشان درین ذات فانی بودند پس بنظر کسیکه صورت و تعین از مشاهده اش برخواسته چون یک حقیقت را می بیند قوله او بدلها هم نماید خویش را یعنی او سبحانه مینماید خویش را بدلهای عارف که اطلاق دل و قلب بر قلب عارف است نزد این طایفه نه بر قلب محجوب یعنی چنانکه بوحدت خود است بر قلب عارف مشهود میگردد و عارف او را میشناسد چنانکه بوحدت خود موجود است در خارج و غیر وی موجود نیست در لفظ هم اشاره بدین تشبیه می تواند شد و درین مصراع اشاره است باینکه معرفت حق موهبی است نه کسبی و نیز اشاره است باینکه حق هر الله تعالی فلذی تواند

او نماید هم بدلها

می تواند شد نه چشم سر و معنی مصراع ثانی آنست که دوختن و رو نش خرقه خود را دوختن حق است که همه افعال درویش افعال حق است که ظاهر است در مظهر درویش که درویش فانی است در حق و می تواند که مراد ازین مصراع آن باشد که محمد رضا نوشته است که مراد از خرقه قلب عارف است که پاره پاره است از عشق و از دوختن خرقه تابان شدن نور ذاتیه بر ساحت دل یعنی نور ذات تابش میکند بر دل عارف که پاره پاره است تا جمعیت حاصل شود و برین تقریر مصراع دویم تاکید مصراع اول است قوله منبسط بودیم یک جوهر همه اه الی اخر الابیات اشاره است بمرتبه روح یعنی ما همه یکذات بودیم ازان لطیفه ربانی است و در قران تعبیر ان بامر رب رفته چون بصورت آمده از مرتبه روح متعین متعین صور بسیار شدیم کثرت پیدا شد چون سایه های کنگره که کثیر شد از کثرت کنگره و کنگره عبارت از بدن است یعنی عدد صور روح که بان صور متعین گشت برابر عدد ابدان شد قوله کنگره ویران کنید از منجنیق اه یعنی چنین ریاضات بعمل ارید که این بدن از میان برخیزد و اثر خاف اتحاد ارواح مشهود شود باقاء تعین هر روح در واقع نه اینکه همه ارواح بعد مفارقت بدن یک گردند و فرق میان صالح و طالح از نفس الامر باطل گردد که این کفر و زندقه است و یا اینکه مراد آن باشد ما همه بنظر حقیقت متحد بودیم که حقیقت ممکنات ذات حق واحد است چون بصورت آمدیم و صورت عبارت از تعین باشد عام ازان که از عالم اعیان باشد یا از عالم ارواح و یا مثال و یا شهادت نقد و پیدا کردیم مثل تعددی که در سایه کنگره است و این کنگره تعین را بریاضات از شهود باطل باید کرد تا وحدت ذات که حقیقت الحقایق است مشهود گردد نه اینکه این تعینات از واقع مرتفع گردد تا همه ممکنات واجب گردند که این کفر و زندقه است و شیخ اکبر تصریح فرموده اند که تعین مرتفع نمیگردد ابدا و شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره در شرح این کلام فرموده که از واقع مرتفع نمیگردد اگرچه در شهود مرتفع میشود در بیان انکه انبیا علیهم السلام گفتند کلموا الناس علی قدر عقولهم یعنی کلام کنید ادمیانرا بقدر عقول انها یعنی چنین دقایق بیان نباید کرد پیش هر مردمان که فهم ان نتوانند کرد تا امر بتکذیب برسد قال علیه و اله الصلوة والسلام امرنا ان ننزل الناس منازلهم ما مور شدیم ما گروه انبیا که نازل گردانیم مردمانرا بمنازل انها هر کسی که مناسب منزلی

باشد و فهم او را بان منزل نازل کنیم و خطاب مناسب منزل او کنیم تا فهم او بان رسد قوله نکته‌ها
چون تیغ پولاد است تیز اه یعنی نکته‌های دقیق همچو تیغ پولاد قطع میکند اگر تو اسپر فهم نیست از
کتاب و سنت و منور بنور ایمان و ایقان و نداری تو ازین نکته‌ها واپس گریز یعنی خوض در نکته‌های دقیقه
نباید کرد مگر صاحب فهمی که از تایید الهی یافته است خواه بکشف خواه بتقلید رسل صلی الله علیه واله
وسلم و اهل کشف و الا نه عقل انکار کند پس در منکران مخذولان شمار شود لهذا خوض در عقاید ممنوع است
قوله زین سبب من تیغ کردم در غلاف اه یعنی بیان حقایق عیانا نکردم بلکه در صورت قصه و حجب ان
تا کشنونده کژ نفهمد و دیگران را ان کژ تلقین کند و یا اگر خود کژ شده بر خلاف ان نرود و انکار
ان نکنند تا که از انکار اولیاء الله دین وی در خلل افتد جنگ کردن امرا در ولی عهدی قوله جوزها بشکست
وان کو مغز داشت اه یعنی ان کشته‌ها مثل جوز بود بشکست و در غارت آمد در دنیا از ان میان ان
کس که مغز داشت و مغز عبارت است از روح طیبه که نورانی گشته بود بعلم و عمل صالح بعد کشته شدن
روح پاک او از ادناس نفسیه مغز داشت و خلاص از تقید بدنیا که سجن مومن است گشت بخلاف انکه که
مغز نداشت بلکه در متابعت وزیر بافرجام بود و الوده برنگ معاصی اعتقادی و عملی و تابع نفس کافر بود
چون جوز پوسیده است بی مغز از مشاهده دور و گرفتار عذاب شد از اینجا معلوم شد که این فتنه عام شده بود
تا بحدیکه کسی که از متابعان وزیر نبود بلکه بر اسلام و اتباع عیسی علیه السلام باقی بود در ان فتنه
کشته شد و مولوی قدس سره درین بیت اشاره بانها فرمودند که انها مغز داشتند و باقی بی مغز بودند
و فتنه که از پی افعال بی دینان میرسد گاهی تناول بصالحان نیز میکرد و لیکن صالحان که درین
فتنه مقتول می شوند حکم صالحان دارند و در صالحان محشور میشوند چنانکه در حدیث واقع است فتنه عام
می شود کافر و مومن را فیحشرون علی نیاتهم و در عقبی ضرر بمومنان نخواهد رسید الله تعالی میفرماید واتقوا فتنة
لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة یعنی پناه جوئید از ان فتنه که خاصه بظالمان نمی رسد بلکه عام میکردد بظالم
و صالح در پاداش ظلم و معاصی بد بلاد اید که از شامت ان فتنه عام نازل میشود و صالح را هم میگیرد
قوله کشتن و مردن که بر نقش تن است اه درین بیت و ما بعد وی انتقال است گویا بیان حال عروض موت خلاصه

حاصل انکه مردن بر نفس تن است که تن از موت شکسته می شود و روح باقی میماند با صفات خود خواه ذمیمه خواه حمیده و ما دام که در تن بود مستور بود چون از تن جدا شد اگر منور است باتصاف اوصاف حمیده قیمت پیدا میکند و اگر صاحب زنگ است رسوایی شود چون جوز و انار چون شکسته شد اگر شیرین است قیمت پیدا میکند و اگر ترش است رسوا است هیچ قیمت ندارد قوله او معنی کوش ای صورت پرست اه مراد از معنی معرفت الهیه است حاصل انکه معنی باید طلبید که معنی از صورت افضل است و راست قوله گر اناری میخری خندان بخر اه صاحب معنی را با انار خندان تشبیه داده شد زیرا که چنانکه قوت دل صنوبری از انار است همچنین قوت دل حقیقی از صحبت کامل است و میفرماید که اگر کامل میجویی پس کامل بجو که باوصاف حمیده متصف باشد و این اتصاف از باطن مخبر است چون اناری که خندان است از دانه خود مخبر می باشد و الا مدعیان بسیارند و انها بوی از اوصاف حمیده ندارند قوله نامبارک خنده آن لاله بود اه اتصاف باوصاف حمیده گاهی با خلاص باشد و این بخنده انار مشبه است و گاهی بدون اخلاص باشد چنانکه در مدعیان مزوران است و او مشبه است بخنده لاله که از سواد داغ خود خبر میدهد و حاصل انکه فرق است در اتصاف باوصاف حمیده با اخلاص و بدون اخلاص

افتاد و بد تعظیم نصاری نام رسول صلی الله علیه و اله و سلم قوله اندرین فتنه که گفتیم ان گروه یعنی درین فتنه که ان گروه که نام احمد را صلی الله علیه و اله و سلم تعظیم میکردند و مومن صادق بودند و ازین گروه بعض که در ان فتنه مقتول شدند در حق ایشان فتنه نبود بلکه شهادت بود و ایشان رتبه علیا یافتند و نه بود فتنه و خرابی مکر انها را که دین خود بر باد دادند از گفته وزیر نافرجام و اما ایشان از برکت نام شریف دلال ایمان از شران وزیر و امیران و قتالجان او ایمن بودند زیرا که بر ایمان خود باقی ماندند دگر انها با ایشان نرسید و انها که شهید شدند نسل ایشان باقی است و لقا نسل بقا انها است

قصه پادشاه جهود دیگر او قوله سوره بر خوان والسماء ذات البروج که درین سوره اجمال این قصه است قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم علیها قعود و هم علی ما یفعلون بالمومنین شهود لعنت کرده شدند اصحاب خندقها انکه صاحب اتش هیزم است وقتیکه انها بر ان خندق نشسته بودند و انها بر انچه که

میکردند با مومنان حق هم بودند وفعل اینها با مومنان آن بود که طلب ارتداد میکردند وکسیکه مرتد
نمی شد در آتش انداخته می سوزانیدند قوله هرکه او بنهاد ناخوش سنتی اه اشارتست بمضمون این حدیث
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غیر ان ینقص من اجره شیء ومن سن سنة سیئة
فله وزرها ووزر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء یعنی کسی که مسنون ساخت سنة
حسنه را در روی خشنودی حق است پس برای این شخص اجر آن سنت است واجر هرکسی که عمل کرد بآن
از غیر آنکه ناقص کرده شود از اجر عامل چیزی از نقصان وکسیکه سنت کرده سنت بد که ممنوع است پس
برای ان گناه آن سنت است وگناه هرکسی که عمل کند بآن تا روز قیامت بدون آنکه ناقص کرده شود
از گناه عاملان اندکی قوله زاولین جوید خدا این نبش وگم اه در حدیث واقع است که هرکه ناحق خون
ریزد ان خون نوشته می شود بر ابن ادم علیه السلام که قابیل بود که اولا خون ریخته بود ناحق قوله
رگ رگست این آب شیرین وآب شور اه می تواند که مراد باشد از آب شیرین هدایت حق ومانند آن
از صفات ومراد از آب شور اضلال وضلالت ومناسب آن واین آب شور وآب شیرین از یک چشمه است وآن
ذات حق سبحانه است وحاصل آنکه هدایت واضلال ساری در همه خلایق است وخلق از مظهریت این دو
خالی نیست بعضی مهتدی وهادی اند وبعضی ضال ومضل قوله بنگران راهست میراث از خوش آب اه
مراد از بنگر آن کس است که عین ثابت او در مرتبه ثبوت علمی استعداد سعادت دارد وحاصل آنکه
کسیکه مستعد سعادت است او وارث شده است از الله تعالی خوش آب را که هدایت حق باشد یعنی بآن
رسید که اینها مظهر هدایت اند ومتاثر از هدایت شده مهتدی شدند ونیز ایشان متصف بهدایت
اند وخود هادی هم اند مظهریت هر اسم باین دو وجه است که متاثر از آن اسم باشند ومتصف بآن
اسم شوند وحاصل مصراع ثانی آنکه میراث حق است که گفته شد مضمون این آیت است ثم اورثنا الکتاب
الذین اصطفینا یعنی از آن وارث گردانیدیم کتاب منزل را آن کسانی را که برگزیده گردانیدیم
انرا یعنی علم این کتاب دادیم که سراسر هدایت است قوله شد نیاز طالبان گر بنگری اه مراد از
شعلها کمالات اولیاست یعنی طالبان حق که در هر اند نصیب اینها کمالات اند از روح

52

از روح پیغمبری یعنی پیغمبری که مبعوث بآن است حاصل آنکه کمال نبوی نمی‌رسد مگر بوسالت نبیی که
مبعوث است بسوی آن ولی و حاصل بیت آنکه آن ولی ولی کمالات باکوهران خود که وسایط اند
کرده است که هر جا که توجه کوهران که انبیاء اند متعلق می‌شود آن کمال بآنجا میرسد زیرا که کمال ولی
از فروعات کمال نبی وی است و فرع راجع باصل خویش است باز میفرماید ه شعلها انجا رود هم
کان بود یعنی همه کمالات بکان خود میرود که از آنجا آمده است و از جائیکه آمده است آن کان
اوست و کان جمله کمالات کمال محمدیست صلی الله علیه واله وسلم زیرا که کمال محمدی صلی الله علیه
واله وسلم جامع همه کمالات است پس همه کمالات خواه اولیا را است خواه انبیا را است اما خود از کمال
محمدی است صلی الله علیه واله وسلم و همه کمالات اجزاء کمال محمدیست صلی الله علیه واله وسلم قوله
نور روزن گرد خانه میدود اه تمثیل است یعنی نور شمس که از روزن بخانه می‌افتد در خانه یکجا
نمی‌ماند بجهت آنکه شمس در حرکت است در بروج بحسب آن نور می‌افتد در خانه همچنین کمال که بر نبی و بر ولی
میرسد بجهت آنکه توجه محمدی صلی الله علیه واله وسلم و فیض احمدی صلی الله علیه واله وسلم بیکجا منحصر
نیست بلکه عام است و بهر مستعد میرسد قوله هر که را با اختری پیوستگی است اه متعلق به بیت سابق است
ه ارکست این آب شیرین و آب شور ه مضمون ابیات آنست که چنانکه اختران سعد و نحس
اند و هر که را با اختری علاقه است از اثر آن اختر متاثر می‌شود هر که را طالع سعد باشد و سعادت از زهره
است بکمال خود میرسد که سعادت است و هر که را طالع نحس باشد و نحوست از مریخ است او در شقاوت می‌ماند
و فایز بکمالات نمی‌شود خلق را با آب شیرین و با آب شور پیوستگی است در مرتبه اعیان که مستعد و قابل ظهور آن
اسمی را که مظهر آن اسم اند هر که مستعد هدایت و مظهر اوست فایز باهتدا و کمال معرفت بود و هر که مستعد
مظهریت آثار اضلال آمد در شقاوت افتد و فایز بسعادت نمی‌شود قوله اختر انند از ورای اختران اه
الی الابیات مراد از اختران انبیاء اند علی نبینا واله و علیهم السلام که انها هادی طریق حق اند
چنانکه نجوم هادی طریق ظاهری اند و اگر بر اولیا و قدس الله اسرارهم حمل کرده شود بعید نیست و اشاره
باین حدیث باشد اصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم اهتدیتم اصحاب من مانند اختر انند هر کس از ایشان

انند اگر کنید اهتدا ی خواهید یافت واصحاب رضوان الله تعالی علیهم اجمعین اول کمل اولیا اند و
مقدم بر همه و لیکن هر ولی که باشد بر قدم یکی از انها خواهد بود چنانکه شیخ اکبر قدس سره در باب خزاین
از فتوحات فرمودند که من بر قدم امیر المومنین ابو بکر صدیق ام پس اگر از اختران صحابه مراد باشند مناسب
تر می افتد و حاصل ابیات الست که در خلق حق سبحانه اختران دیگر اند سوای این اختران سماوی که
هادی مطلق اند و از اختران که عبارت از کم شدن نور کواکب است بری اند و از نحس بودن نیز بری
اند و در هر وقت منور بنور خود اند و نور ایشان هادی هر خلایق را ست بسوی معرفت الهیه میکنند و این
اختران سیر کنند بر اسمان دیگر که غیر این فلکها اند و ان سماء اسماء و صفات است و سیر ایشان غیر
متناهی است زیرا که سیر فی الله نهایتی ندارد و درین سیر عجایب اسماء و صفات و تاثیرات ان مکشوف
می شود و مشاهده در هر ان شان و تجلی نو است و ان اختران راسخ حق اند و در تاب انوار انها را
پیوسته ماحق بجمیع وجوه توان گفت که ایشان بشر ندو نه از حق بکل وجه جدا باید گفت که حق در ایشان
ظاهر است با جمیع اسماء و صفات خود و سر این انکه سیر عروجی و نزولی تمام کرده اند باین وجه اول
بر مراتب مثالی و روحی و اسمای عبور کرده واصل بذات شدند و فانی فی الله گشتند و لعد ان
نزول فرمودند بسوی بشریت خود و نعره انما انا بشر مثلکم زدند و خود اله حق شده فاعلیه حق را
مشاهده کردند و حق اله ایشان شده پس فاعلیه حق با اله حق مشاهده کرده جامع بین القربین شدند
پس فعل ایشان فعل حق شد و اله ایشان اله حق شد پس ایشان پیوسته با خدا هستی اند
و جدا انستند باین وجه چون بشریت ایشان بسبب ظهور تعین ایشان در مرات حق جدا
مشهود شد باین وجه مغایر حق اند و خود عابد و حق معبود و این مغایرت در وجود نیست بلکه
مغایرت اعتباری است از بودن ایشان شیونات حق و مظاهر بودن ایشان در مرات
حق که عین وجود است و موجود حقیقی است موجود اند بوجود حق نه بوجود خود قوله هر که باشد طالع او زان
نجوم ۱۰ یعنی کسیکه طالع او زان نجوم باشد که انبیاء[۷] اند یعنی کسیکه اتباع انبیاء[۹] اند منور بنور انبیا اند[۱۱]
و شیخ ولی محمد گفته بر قدم انبیا[۱۲] باشد از اولیا و یا که ان نجوم اولیا اند پس مراد از بیت انکه سر عرش شد

۷ علی نبینا واله و علیهم السلام
۹ علی نبینا واله و علیهم السلام
۱۱ علی نبینا واله و علیهم السلام
۱۲ علی نبینا واله و علیهم السلام

مستتر شده از اولیاء است نفس او مظلمه شود و کفار را که از شیاطین جن و انس شود و هرگز از انبیاء متاثر
نگردد قوله خشم مریخی نباشد خشم او اه یعنی آنکس که طالع وی از آن نجوم انبیاء است علی نبینا و آله و علیهم السلام
خشم او از خشم مریخی نیست که خشم مریخی منقلب است گاهی غالب می‌شود بر سعد زهره و افراز
نقص میکند و گاهی مغلوب میشود و پس اثر آن خشم نمی‌ماند بخلاف خشم آنانکه منور اند از نجوم انبیاء و اولیا
از اصحاب که این خشم برای الله است هرگز منقلب نمی‌شود و هر کسیکه قابل غضب الهی است خشم ایشان
متوجه میشود و این خشم آنها را از اصل بر میکند و این خشم چونکه عین غضب الهی است و غضب الهی غضب
محض نیست بلکه منسوب به رحمت است همچنین خشم ایشان منسوب به رحمت است قوله نور غالب ایمن از نقص
و غسق اه یعنی نور نجوم انبیاء صلی الله علیه و آله و علیهم السلام که غالب است به همه وجه و ایمن است و محفوظ
است از نقصان و تاریکی بحفظ حق در میان دو اصبعین نور حق است و مراد از اصبعین صفات
متقابله اند یعنی نور انبیاء محفوظ است و حق سبحانه تعالی این نور انبیاء را می‌افشاند بر خلق با نزال
کتب و انبیاء انبیاء علی نبینا و آله و علیهم السلام و اظهار معجزات و آیات و هر که مقبل است و استعداد
سعادت داشته این نور انبیاء علی نبینا و آله و علیهم السلام را برداشته و روی از غیر خدا تافته (خبر دادن)
و هر که بی عشق است و استعداد سعادت ندارد و از این نور بی بهره شده در حجاب ابدی ماند
و غیر ما را روی سوی کل خود است کسیکه جزو این نور است و مستعد این نور است این نور را قبول
میکند و با بر سعادت ابدی میشود و هر که جزو تاریکی است و مستعد قبول نور نیست از آن بهره ور نمیشود
و در شقاوت ابدی افتد النفس زان پادشاه جیم و قوله ما در بتهاست نفس شماست نفس که
است تعمیر بدن میخواهد و به تنعم بلذاید نفسانیه و بدنیه گرفتار میکند و اعظم آنها جاه و تکبر است بر ابنای
جنس و انبیاء علی نبینا و آله و علیهم السلام چونکه بصورت ابنای جنس اند بر آنها تکبر کنانیده رد دعوت
ایشان میکنند و برغم ایشان بت پرستی اختیار میکنند پس منبع همه شرور نفس است و دیگر بتها
قوله صد سبو را بشکند یک پاره سنگ اه چونکه سابق نفس را بچشمه تشبیه آب سیاه کرده و کفر و معاصی را با آب
سیاه که در کوزه است الحال ارشاد میفرماید یکپاره سنگ کوزه را می‌شکند و آب چشمه را بند نمیکند بلکه نهند

زیرا که چون بیرون چشمه مانعی ضعیف نهد زور زیاده میکند و آنچه که محمد رضا تقریر کرده است از سنگ بیرون
می آید پس سنگ اثر امیر ماند مناسب نیست چنانکه شیخ ولی محمد گفته که چشمه از پاره سنگ بیرون
نمی آید اگرچه عذر میتوان شد بانکه نزول آب از نوع سنگ اگرچه از پاره نزول نباشد در عالم شعر کفایت
میکند ولعبد اللبیب والتی خلاصه مقصود آنست که برای رفع معصیت اندک تدبیر کفایت میکند و برای
دفع شر در نفس تدبیر عظیم می باید قوله صورت نفس ار بجویی ای پسر ه یعنی از معرفت حال دوزخ حال
نفس ظاهر می شود امور معذبه که در دوزخ اند صور اعمال اند یعنی اعمال سیئه از کفر و معاصی بصور اند
بصورت آتش و عقارب و حیات و غیر آن پس آن دوزخ بان و صاحب اعمال سیئه بآن معذب خواهند شد
و این اعمال سیئه از شرارت نفس است پس شرارت نفس از ملاحظه حال دوزخ ظاهر میشود و آنچه که محمد رضا
گفته که دوزخ هفت در شعبه نفس است نیز وجهی دارد که نفس معاصی می کناند از هفت عضو دهان که از آن
هرچه خواهد میگوید و هرچه خواهد میخورد و فرج که بآن زنا و لواطه و مس و غیر آن صادر میشود و ید که از ضرب
و قتل و انواع ایذا صادر میشود و پایی که از دویدن سوی معاصی میشود و نیز از جای هم جنبیدن و چشم که
از دیدن سوی بلاها می شود و گوش که از شنیدن غیبت و سخنهای فساد و انواع معاصی صادر
میشود و قلب صنوبری که منبع شرارات است و این همه شرارتها که ازین اعضا میشود آتش و عقارب
و حیات و غیر آن شده دوزخ را برای بدعمل مهیا می سازد پس دوزخ شعبه است نفس و هفت در این
هفت اعضا که آله نفس اند و مجموع مجموع شعبه میتوان شد و اما آنچه که شیخ ولی محمد گفته که نفس نزد
محققین عین دوزخ است حشو است بآن التفات نباید کرد و عجب است که جایی میگوید که نفس
عین ابلیس است و شک نیست که ابلیس در دوزخ داخل خواهد شد مغایر دوزخ است و تمکن دوزخ
پس معان چگونه باشد. آوردن پادشاه جهود زنی با طفل قوله اندر آو آب بین آتش مثال از جهانی
کآتش است آب بس مثال مثال یعنی صورت است حاصل آنکه اندرین آخذ در بیا و ببین که آب است
یعنی خنکی است صورت تو سوی صورت آتش است از جهانی که در نفس الامر آتش است آب اثر صورت است
یعنی این جهان را گذاشته بیا در جایی ها که آنجا عشرت است و مراد از آن جهان مکان عشرت جهود است

جهودان وملک آن جهود قوله من جهان را چون رحم دیدم کنون اه مراد از جهان این دنیاست بنظر
عارف تنگ می نماید قوله اندر این آتش بدیدم عالمی اه ظاهر آنست که آن عالم مثال مطلق بود که
آن طفل را مشهود شده بود و درین عالم همه چیز ذی حیات ظاهرست و بخشنده حیوة عالمست قوله
یک جهان نیست شکل هست ذات اه یعنی این جهان که مشهودست معدومست بشکل که بنظر محجوبان
می آید و ذات این عالم هستست که قرار و ثبات دارد و جهان دنیا بشکل هست می نماید و در اثبات
نیست پس هستی او اعتبار ندارد قوله قدرت آن سگ بدیدی اندر آه یعنی قدرت این پادشاه جهود
دیدی که هیچ نیست و اندرین آتش قدرت حق به بین که سردی و بهار شد اگر دو لطف حق به بین با
مومنان قوله اندرین بهمن که دارد صد بهار اه بهمن ماه یازدهم است از سال شمسی و آن ماه دوم است
از زمستان که ایام خزان باشد یعنی بصورت خزانست و بهارهای کثیره دراینجاست که مانند
وان آن مرد قوله من ترا افسوس میکردم زجهل اه افسوس اینجا بمعنی تسخر و لاغ است قوله ای خنک چشمی
که آن گریان او داشت اه وی همایون دل که آن بریان اوست اه یعنی گریان است بسبب عشق
حق و یا بسبب خوف حق عتاب پادشاه جهود بر آتش قوله یا ز بخت ما دگر شد بنیتت اه بنیه بضم و کسر
یعنی بنیاد و نابرای خطاب قوله چشم بند است ای عجب یا هوش بند اه یعنی بر چشم ما بند سحر است
که نمی بیند سوزیدن تو و سوزانیدن تو مومنان را که در آتش اند و حال آنکه میسوزند و یا بر هوش و عقل
آن مومنان بند است که نمی سوزند و نمیدانند و این تردید بر سبیل منع خلو است پس جایز است
که هر دو باشد و اعتراض شیخ ولی محمد بانکه تحقیق را نمی آید که اگر تصرف در چشم حاضران بود فقط
پس آن طفل میدید و اگر تصرف در چشم طفل بود پس حاضران میدیدند طایح است و یا معنی آن باشد
که شیخ ولی محمد گفته یا بر چشم حاضران و چشم مومنان که در آتش اند بند است که حاضران و مومنان
نمی بینند و یا هوش آتش رفته است که نمی سوزانند پس مراد از هوش آتش ذاتست او را صاحب
عقل قرار داده میگوید و گرنه آن جو و محجوب است از هوش جمادات قوله گفت آتش من همانم ای
شمن اه شمن بت پرست و قیل بت و اول انسب مقام است قوله آتش طبعت اگر غمگین کند اه

55

يا عاطل كند پس صواب آنست كه ازين اسباب اسباب معاد نگيرند بلكه اسبابي كه سببيت همه اشياء است
علي نبينا واله وعليهم السلام مر اسرار انچه كه در عالم كون واقع مي شود و مي تواند كه فاعل امر حق تعالي
را الفته ابد دمعني ان باشند ان اسباب كه انبيا را حق رهبر است بسوي ان اسباب كه سببيه ان اسباب
مشهود ايشان است ازين اسباب عاديه بالاتر است و بر هر تقدير مراد ازين اسباب اسماء
حق وخلاصه انكه اسبابي كه مشهود انبيا است وان اسماء وصفات است ازين اسباب بالاتر است
زيرا كه اسماء اسباب حقيقيه اند واين اسباب عاديه اند وحاصل بيت انكه اسباب مشهود انبياء
گاهي اين اسباب عاديه را عامل در مسببات ميگردانند ومفيد بسوي مسببات ميكنند وگاهي اين اسباب
عاديه را عاطل ميسازند ومفيد بسوي مسببات نميكنند وسر در بودن اسماء اسباب حقيقيه انست
كه ذات حق سبحانه من حيث ذات خود غني است از عالم وايجاد عالم را نميخواهد ونيست متوجه بسوي ايجاد
مگر براي اظهار كمال اسمائي زيرا كه هر يك از اسماء مظهري ميخواهد كه ان اسم در ان ظاهر شود ومرتبه
الوهيت كه مرتبه جامعه است مر جميع اسماء فعال را وصفات كامله را عابد ميخواهد تا كه عابد نباشد چگونه
اله شود لاجرم عالم را ايجاد ساخت تا مظهر اسماء وي شود وباعتبار هر اسم معبود گردد واحكام الوهيت
بظهور آيد پس سببيه مر اسماء را است چه ذات باعتبار اسماء خالق است وانكه در عادت اسباب سببي نمايند
در حقيقت اسباب نيست مگر انكه بعض اشياء را اسماء وباذات باعتبار اسماء سببيه عطا فرمود وگاهي
از سببيت معطل ساخت قوله اين سبب چه بود بتازي گو رسن اه الي الابيات يعني سبب رسن را گويند
در لغت عرب پس اسباب مثل رسن اند واين دنيا مثل چاه آمد وگردش چرخ فلك اين رسن
را سبب است چنانكه از گردش فصول اربعه ميشود ودر هر فصل مناسب نمو اشجار و پختگي ثمار و روئيدگي
غله وغيران مي شود پس با اين اسباب اين مسببات مربوط شدند واين گردش چرخ فلك را البته
سببيت وان اراده الهيه پس ذات الهيه باراده خود حركت چرخ فلك را خواست وحكمت فصول
اربعه ومناسب ان بظهور آمد بحسب اقتضاء اسمائي كه اين امور مظهر ان اسماء است ونديدن اين چرخ گردان
را ودانستن كه حركت اين چرخ با اين انتظام ازين چرخ بي سببيه حق واسماء او ذلت است

ازان مجتنب باید بود واگر رسنهای اسباب را ازین چرخ فلک خواهی دید چنانکه بعضی فلاسفه بان قایل
اند از علم واقعی ومعرفت الهی محروم خواهی ماند همچو صفر که خالی است خالی از ایمان ومعرفت وسرگردان
وبرایشان خواهی ماند واگر همچو صفر خالی سرگردان نشوی همچو چوب آتش زنه خواهی سوخت در دوزخ حسرت
خلو از معرفت که بی مغزی عبارت ازوست ومفرح که در بیت ثالث واقع است چوب آتش زنه را گویند قصه باد وعید
هود علیه السلام قوم عاد را بلاک (قوله) هود گرد مومنان خطی کشید ٭ چون عاد نافرمانی رسول خود هود علیه السلام
کردند الله تعالی باد بر انها فرستاد وانها را هلاک ساخت ومومنان را ضرر نداد واین قصه در قران شریف
در مواضع متعدده مذکورست مذکور است ومولوی میفرمایند واقوا النجاء با مومنان را باین طریق بود که هود علیه السلام
گرد مومنان خطی کشیده اندرون ان خط باد نرفت (قوله) باد حرص گرگ حرص گوسفند ٭ در بعض شروح مذکور است
که باد حرص گرگ عبارت است از هوای در آمدن گرگ در رمه وباد حرص گوسفند هوای برآمدن گوسفند از برای
سببیه است وحاصل انکه بسبب دایره مرد خدا الهی هوا در آمدن گرگ وبرآمدن گوسفند بند بود نه در آمدن گرگ
امکان داشت درین دایره ونه برآمدن گوسفند ازین دایره ممکن بود وانچه شیخ ولی محمد گفته هر دو باد بند
کرده شده دایره مرد خدا بود یعنی ان دایره هر دو را بند کرده بود پس لفظ بند مبنی برای مفعول باشد
پس وارد می شود بر وی که اگر لفظ را برای سببیه گفته پس حاصل همون برآمد که مذکور گشت وباین تکلف
محتاج نیست وکلام وی ناطق است که این تقریر دیگر است واگر برای سببیه نبود پس لفظ مرد خدا را مفعول
شد و بعد گفتن بند را مبنی للمفعول هیچ معنی برنمی آید وقوله دایره هر دو را بند کرده بود منادی است برانکه دایره
فاعل است وهر دو باد مفعول واین را لفظ متحمل نیست (قوله) همچنین باد اجل با عارفان ٭ یعنی باد اجل
اگر چه ایذاء میرساند لیکن عرفان عارف سدش میکند از ایذاء وهمچو نسیم میکرد در حق ایشان (قوله)
آتش ابراهیم را دندان نزد ٭ یعنی آتش ابراهیم علیه السلام را نسوخت چرا که او برگزیده حق بود بر
او را امر کرد که بارد باش یا نار کونی بردا وسلاما علی ابراهیم وبیداررا ازیان ندارد وطاعیان را باسفل
السافلین میرساند (قوله) موج دریا چون بامر حق بتاخت ٭ یعنی رود نیل بامر حق میان اتباع موسی
علی نبینا واله وعلیه السلام واتباع فرعون فرق کرد که اتباع فرعون را غرق کرد واتباع موسی

موسی علیه السلام را نجات داد چنانکه الله تعالی می فرماید و اذ فرقنا بکم البحر فانجیناکم و اغرقنا ال فرعون
وانتم تنظرون یاد کن آن وقت را که شکافته کردیم ما بجهت شما دریا که رود نیل بود در راهها جدا کردیم پس نجات
دادیم شما را ای بنو اسرائیل و غرق کردیم اتباع فرعون را حال آنکه شما میدیدید قوله خاک قارون را
چو فرمان در رسید اه قارون چونکه نافرمانی موسی علیه السلام کرد و کفر ورزید و حق الله از مال ادا نکرد زمین
را امر الهی شد پس قارون را با مال وی خسف کرد چنانکه الله تعالی فرمود فخسفنا به وبداره الارض پس خسف
کردیم او را با خانه او ارض را گویند هر روز بر خسف زیاده می شود همچنین تا قیامت بقعر زمین خواهد رسید و در خبر
صحیح وارد است که زمین در وقت دجال مال او را بیرون خواهد انداخت و دجال خواهد گرفت قوله آب
و گل چون از دم عیسی خرید اه قال الله تعالی و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر فتنفخ فیه فیکون طیرا باذنی یاد
کن آن وقت را ای عیسی که می سازی تو از طین صورتی مثل هیئت طایر پس نفخ می کنی روح را در و
پس میشود طایر پرنده باذن من و مراد مولوی از دم عیسی علی نبینا و اله و علیه السلام همین نفخ است قوله
هست تسبیحت بجای آب و گل اه یعنی تسبیح تو که سبحان الله گفتن است بجای آب و گل است که عبارت از بدن
است چون از دهن صادق برآمد مرغ در جنت میشود و اگرچه اینجا عرض است در جنت حیوان میشود و این
اشارت است بانکه اعمال بصورت دیگر در جنت محفوظ می باشند از آن عامل لذت خواهد گرفت در جنت
قوله کوه طور از نور موسی شد برقص اه یعنی تجلی آن نور در موسی برآمد و متجلی بر جبل طور شد جبل طور
برقص آمد و در اینجا اشارت است بانکه آن تجلی که موسی علیه السلام از و مصعوق شد و جبل پاره
شد از ذات موسی بود نه از خارج طنز و انکار کردن پادشاه جهود طنز ناز و طعنه را گویند قوله این
عجایب دید آن شاه جهود اه کسی که از صمیم اصل عین ثابت خود فاسد الاستعداد باشد معجزات در حق
وی اثر نمیکند بلکه موجب شدت انکار میگردد و در خشم آید این چنین بود این شاه جهود قوله بانگ آمد کار چون
اینجا رسید ظاهر آنست که آواز از غیب آمد و او شان نشنودند و احتمال دارد که بانگ مجاز باشد این تهدیدت
فعلی را ببانگ تعبیر فرمودند برجستن آتش چه بگر باد قوله اصل ایشان بد ز آتش ابتدا اه یعنی عین ثابت
ایشان استعداد آتش داشت لاجرم سوی آن شدند قوله آنکه او بوده است ام الهاویه اه هاویه درکه است

56

یعنی در زمین

بجای

[illegible]

از درکات دوزخ یعنی آنکه مادر او هاویه است چنانکه یاد شده جهود و دیگر کافران بودند هاویه البته زاویه
نشست او خواهد بود و بودن کافر ام الهاویه برای آنست که هاویه صورت مکتسبه اعمال سیئه ایشانست
پس گویا متولد از ایشانست قوله ما الیه یصعد الطیاب الکلم اه کلم جمع کلمه است و کلمه اعیان ثابتات را
میگویند لیکن اعیان انسان ازین لفظ متبادر نشود و نیز الفاظ ملفوظه را میگویند ظاهر مناسب بیت سابق
معنی اول است یعنی اعیان انسان که طیب اند علماً و عملاً بسوی حق صعود میکنند در حالیکه صعود کننده
اند بمعانی که حق میرانند و اگر الفاظ مراد باشد پس معنی آن باشد که کلمات و سخنان طیبه صعود میکنند
بسوی حق و تحقیقش آنست که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده باینکه آنچه از انسان برمی آید از الفاظ
باقی می ماند بعینه نه آنکه معدوم میشود و برین محمول است قول الله تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید
تلفظ نمیکنند قولی را هیچ حال مگر بجائیکه نگهبان حاضر است نزد وی و چون از انسان وی کلمه طیبه بر می آید
معروض میگردد نزد حق و حق او را قبول مینماید و با علی علیین میرساند و اگر کلمه خبیثه باشد مثل شتم
و غیره صاعد نمیگردد بلکه با سفل خود میرسد و گوینده را میرساند باسفل و در حق وی موذی میگردد قوله
الله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه هر دو معنی را محتمل است یکی آنکه انسان طیب علماً و عملاً
صعود میکنند بسوی حق و عمل صالح ایشان را بلند میکند و بسوی حق میرساند دیگر آنکه اقوال طیبه صعود
میکنند بسوی حق و عمل صالح قائل اثر را بلند میکند قوله ترتقی الانفاس بالمتقی متحفاً منا الی دار البقا
مراد از انفاس یا اقوال است چنانکه است معنی ثانی را در بیت اول و یا بمعنی اول هم ربط میتواند شد و یا
مراد انفاس که عارف حفظ آن می کند که بی یاد حق نمیگردد مناسبت این بمعنی اول ظاهر است و بمعنی
ثانی مناسب می تواند شد حاصل آنکه صاعد می شوند اقوال ما یا نفسهای ما یکجان پاک در حالیکه تحفه
کرده شد از ما با دار البقا و اگر در بیت اول اقوال مراد است پس ربط ظاهر است و اگر اعیان
انسانی مراد است پس ربط باین وجه است چونکه اعیان عباد مرتقی اند پس اقوال ایشان قبل رسیدن
ایشان تحفة نزد حق میرود و همچنین نفسهای که همه طیب اند و خالی از ذکر الله نیستند پس بلاد
اعلی میرسند قبل رسیدن این عباد قوله ثم یا تینا مکافات المقال ۴ ضعف ذاک رحمة

رحمة من ذی الجلال بعد رسیدن انفاس ما می آید مرا جزاء مقال دو چند از ان از رحمت ذی جلال
دان مکافات ذکر حق است عبد را مقابل ذکر عبد حق را و خطاب کردن حق عبد را این ذکر دو چند
است بر ذکر ما قوله ثم یلجینان الی امثالها کی ینال العبد ما نالها بعد از ان مضطر میکنند ما را این جزاء
ضعف بسوی مثل ان انفاس برای انکه برسد عبد چیزی را که رسیده بود قبل این بآن قوله هکذا تعرج
وتنزل دایما وا فلا زالت علیه قایما همچنین عروج میکند انفاس و نزول میکند جزاء ان است که
گفته شد همیشه است انفاس برین حال قایم در تطابق لا زالت و قایما خفاء است تامل باید کرد جواب
گفتن شیر نخچیران را قوله گوش من لا یلدغ المومن شنید قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم لا یلدغ المومن
فی جحر واحد مرتین گزیده نمیگردد مومن در یک سوراخ دو بار دفعتیکه یکبار گزیده باشد بار دیگر انگشت دران
سوراخ نخواهد انداخت کنایت ازان است که مومن فریب مکر از نفس نمییابد ترجیح نهادن نخچیران توکل
بر جهد و اکتساب قوله جمله گفتند ای حکیم باخبر الی اخر الابیات حاصل این ابیات انست که هرچه مقدر است
برایشان می آید و مقدر بر نمیگردد و مردود نمی شود و دفع ان ممکن نیست پس سعی بیفایده است
و راه توکل اختیار باید نمود و توکل چنانکه در فتوحات مذکور است و منقول است از سهیل ابن عبد الله
التستری قدس سره در رساله قشیریه عبارت است از اعتماد بر الله تعالی و انقطاع از اسباب
و تکیه بر اسباب و از قلب بداند که هرچه میرسد از الله میرسد سبب در میان باشد یا نه باشد و خود را
پیش او سبحانه مثل میت داند در ید غاسل که تقلیب میکند بوجهی که خواهد و سعی را دخل ان نداند چنانکه
مولوی میفرمایند مرده باید بود پیش حکم حق او و این توکل صفت قلبیه است و حرکت جوارح
برای تلبس اسباب منافی توکل نیست بعد متحقق شدن برو که تقدیر هر شیی از جانب الله تعالی است
اگر متعسر است بتقدیر وی سبحانه متعسر است و اگر آسان است بتقدیر وی آسانست نه از جهت عدم تهیاء اسباب
و تهیاء اسباب و هرچه مقدر است به بنده خواهد رسید اسباب در میان باشد یا نه و این تقدیر بر طبق استعداد اعیان
ثابته است پس هرچه که بر بنده می آید از وی می آید و این توکل درست و راست نمی آید مگر بانکه الله تعالی
را وکیل در جمیع امور گرداند و خود بوجهی تصرف نکند و همه تصرفات به الله تعالی سپرد کند و اگر جمع اسباب

کند این هم از الله تعالی داند و تحقیق این توکیل چنانکه در فتوحات مذکور است آنست که الله تعالی همه اشیا را
سوای انسان برای انسان پیدا نمود چنانکه الله تعالی می فرماید خلق لکم ما فی الارض جمیعا پیدا
کرده شده است برای شما نه برای دیگری هرچه که در زمین است تمام آن پس میرسد انسان را که صرف کند
آن اشیا را در آنکه مصلحت وی است و انسان از مصالح جاهل است لیکن اشیا است که او در آن مصلحت
گمان میکند و در واقع در آن مصلحت نیست و الله تعالی علیم و خبیر است و اعلم است بمصالح عباد پس میباید
که الله تعالی را وکیل گرداند تا عطا فرماید مصالح عباد را و شاید مراد از مصالح امور است که اعیان مستعد
آن امور بودند در ازل و سزاوار وکالت نیست مگر اله که مرتبه الوهیت جامع است مر اسما و فعاله را و هر
علیم است قادر است خالق است و چون خالق اوست و قادر اوست بر رسانیدن مصالح عباد را پس
او وکیل باشد نه غیر او و نیز در فتوحات مذکور است که نظر دیگر آنست که نه پیدا کرده است اشیا را برای اشیا
بلکه پیدا کرده است برای نفس خود تا مسبح وی باشند و نه پیدا کرد بر صورت الهیه مگر انسان را و انسان را خلیفه
گردانید پس تصرف نمیکند انسان مگر بجهت خلافت چنانکه الله تعالی فرمود و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه یعنی
خرج کنید چیزی که گردانیده است الله تعالی شما را خلیفه کرده شده در آن پس مالک و من خلق بالاصالة حق تعالی
است و انسان بحکم خلافت تصرف می کند پس انسان وکیل او سبحانه است پس معلوم شد که اینجا دو نظر
اند بیک نظر الله تعالی وکیل است مر انسان را و بنظر دیگر انسان وکیل است مر الله را لیکن الله تعالی
را وکالت مطلقه است به نوعی که خواهد تصرف کند در امور عباد و انسان را وکالت مطلقه نیست بلکه بحد مخصوص
است پس محدود ساخت حدود را که انسان از آن تجاوز نکند و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه یعنی کسی
که تجاوز کند حدود الله را پس ظلم کرد نفس خود را و در غیر موضع نهاد و نیز شیخ اکبر فرمود که اینجا نظری است
جامع مر نظرین را و این نظر حالت ثالث است که مشهود گشت مرا و ندیدم کسی را از اهل طریق خود و این نظر
جامع آنست که الله تعالی پیدا کرد اشیا را برای خود پس انسان وکیل است در تصرف که برای وی
تصرف میکند تا حکم اسما و اعیان ظاهر شود پس انسان وکیل الله است و برای الله تصرف میکند و چونکه انسان را
افتقار ذاتی است بسوی اشیا در مصالح خود من حیث الحقیقة و انسان عالم مصالح خود نیست والله اعلم

[illegible]

58

عالم است بمصالح وی پس الله را وکیل گردانید تا مسخر گرداند این اشیاء را که مخلوق بود ند برای او لیکن
نه مطلق بلکه بآن چیزی که در وی مصلحت است از جهت امتنان و این توکیل برای امتثال امر حق است
تا که ما کائن نیم عبید ممتثل باشیم امر حق را و امید واریم خیر حق را و این توکیل انسان است امر الله تعالی
را در مصالح خود نه در اعیان اشیاء و مثل بوجه جامع مثل مضاربست که وکیل گرداند رب المال را
در مال مضاربت که این مضارب خلیفه رب المال است مستخلف بود وکیل مضارب است و این کلام مولوی
قدس سره یا مبنی بر نظر اول است که مشهور اکثر عرفاست یا مبنی است بر نظر جامع که درین نظر هم است
توکیل عبد مر الله را و توکل است بر وی در امور یکه در وی خلیفه است والله اعلم بمراد عباده المقربین
قوله الحذر دع لیس یغنی عن قدر یعنی حذر را بگذار نیست حذر که غنا دهد و بی بهره و اگر داند از قدر
قوله ترجیح نهادن شیر جهد و اکتساب را بر توکل و تسلیم قوله گفت آری این توکل بهتر است الخ لفظ
این اشارت بسوی حقیقت توکل که معهود است در شرع و عرف این طایفه قدس اسرارهم و حاصل آنکه این
توکل بهتر و واجب است لیکن این طلب سبب هم طریقه محمدیه است صلی الله علیه و اله و سلم نه سنت
موقوفه الیوم و الا پس بعضی اسباب واجب الطلب است چنانکه اخذ شمشیر در جهاد و ابتیاع طعام وقت خوف
هلاک و امثال آن و قریب آنچه مولوی فرموده اند قول سهل ابن عبدالله التستری است قدس سره که منقول
است در رساله قشیریه التوکل حال النبی صلی الله علیه و اله و سلم و الکسب سنته فمن بقی علی حال النبی صلی
الله علیه و اله و سلم فلا یترکن سنته یعنی توکل صفت قلبیه رسول صلی الله علیه و اله و سلم است که رسول
صلی الله علیه و اله و سلم از قلب توکل عظیم داشت و کسب سنت وی است و کسیکه توکل کرد و باقی ماند
بر وصف نبی صلی الله علیه و اله و سلم یعنی متصف بتوکل می شود می باید که سنت را ترک نکند پس کسب
و طلب اسباب منافی توکل نیست و این ظاهر است که توکل عبارتست از اعتماد بر حق با انقطاع
از اعتماد غیر حق و کسیکه معتمد بر سبب نباشد و سبب را طلب کند بجهت آنکه مسبب الاسباب بعد این سبب
مطلوب را عطا خواهد کرد پس چون سبب مطلوب مرتب شود از حق که مسبب الاسباب است و اگر مرتب نشود
اضطراب بقلب نرسد برای آنکه معطی و مانع حق است و بتقدیر وی راضی باید بود و مولوی قدس سره

دلیل

انتاج
سعی حرمان

استدلال بر سنت طلب فرمودند بحدیث صحیح که یک اعرابی سوال کرد از رسول صلی الله علیه و آله و سلم
که پای اشتر را ببندم یا توکل کنم رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند اعقلها و توکل علی الله یعنی ببند
پای اشتر را و توکل بکن بر الله تعالی پس اتیان باسباب منافی توکل نیست و در بیت ثالث
تثبیت فرمود بمثل سایر الکاسب حبیب الله مراد از کاسب کاسب متوکل است و بودن وی حبیب
الله بجهت آنست که اسباب را آن است چنانکه الله تعالی نهاده است و فرو گذاشت نکرده و در بیت
رابع میفرماید که در توکل جهد و کسب اولیتر است (یعنی آینده است) و در مابعد از ابیات امر بجهد و کسب میفرماید و بودن جهد
با توکل اولی بر توکل ساذج وجهش ظاهر است که جهد با توکل سنت است و اتیان بسنت اولی است
و سرش آنست که الله تعالی اگرچه خالق است در حقیقت و قادر است بر آنکه بدون سبب پیدا کند لیکن مع هذا
حجب اسباب بمیان نهاد و اسباب حجب الهیه اند مفضی بسوی مسببات نمود برای بعض حکم و ولی که
متخلق باخلاق الهیه است باید او را که سبب را نگذارد و استقلالی باتیان اسباب باشد و عارف را می باید که استقلالی
بسبب باشد و حاصل کند معرفت سر نهادن این اسباب و افضاء آن بمسببات ترجیح نهادن جبریان
توکل را بر جهد قوله قوم گفتندش که کسب از ضعف خلق اه خلاصه این مقال تا آخر این است که بلی کسب منافی
توکل نیست اما کسب مفید هم نیست زیرا که بسیار مردمان حیله میکنند و حیله ایشان سودمند نمی شود و واقع
نمی شود مگر مقدر پس باید که خود را تسلیم حق سازد و بر قضا متوکل شود و کسب را بگذارد قوله صد هزاران
طفل کشت آن کینه کش اه یعنی فرعون برای قتل موسی علیه السلام بیشمار طفل را کشت و سودمند نگشت و قتل کسیکه
میخواست در خانه او پرورش شد جهد او بیفایده گشت بلکه قتل این اطفال موجب کمال موسی علی نبینا و آله
علیه السلام شد و موجب واقع شدن آنچه ز شر رسید از آن پس معلوم شد که جهد فایده ندارد قوله
دیدها چون بی علت درد است اه انتقال است بسوی مطلب آخر و شاید که مراد از دید دید قلبی باشد
و حاصل آنکه دیدها از قلب که از فکر و رویه حاصل است مبتلی بعلت است اکثر خطا می کند باید که این دید را فنا باید
ساخت در دید حق تا لقا یابد بدید حق و از علتها خلاص شود و در خطا نافتند و دید او که حاصل میشود
از افناء دید خود عوض بهتر است تمام غرض ازین حاصل شود و می تواند که انتقال نباشد و مقصود تفصیل

تفضیل توکل بر کسب باشد که از فکر و رویت در اسباب سببی دیده می شود و چونکه در دید ما علیها است پس دید
مالکیان تا بر در جمیع اسباب بلکه می باید تسلیم بحق واقف داین دید قوله جانهای خلق پیش از دست و باه
الی البثین یا انتقال است بمطلب آخر حاصل آنکه ارواح قبل تعلق ببدن منزه از قید بودند و در عالم خود سیر
میکردند بلکه فوق عالم خود که اسما اند یعنی هرچه میخواستند می دیدند و چون امر حق رسید که هابطا شوید
بسوی صور معصور گشتند و در حبس صورت افتادند و از سیر عالم علوی ممنوع شدند و در مقتضیات بدنیه مبتلی
گشتند و یا انتقال نباشد بلکه استدلال باشد بر ترجیح ترک کسب باین وجه که ارواح مسخر امر الهی اند
و قدرت سیر عالم علوی سود مند نشد پس میباید که خود را مسلم قضای الهی باید داشت و حیله ها ترک باید نمود
بر آنکه شراح مصراع دویم را اشارت بقول الله تعالی اهبطوا بعضکم لبعض عدو داشته اند و این اشارت
درست نمی نماید زیرا که در آیت مذکور خطاب بآدم و ذریت او است قیل بخروج از بهشت بسوی دنیا و یا آدم
و حوا و ابلیس و طاوس و مار را بخروج از بهشت بسوی دنیا تاویل اول مختار اکثر و تاویل دویم قول بعض
است و بعض شراح اختیار این تاویل ثانی کرده و بر هر دو تقدیر این خطاب بنسبت ارواح را مانند و رید
مگر آنکه تاویل اول اختیار کرده شود و گفته آید که ذریت موجود نبود در بهشت پس طلب چگونه کرد و بجز روح پس
می باید که مخاطب ارواح باشند تا آمدن بسوی دنیا مصور شده و متعلق گشته بابدان پس باین وجه اشارت
بسوی آیه صحیح میشود قوله ما عیال حضرتیم و شیرخواه ایم باز بالا رفت بسوی ترک کسب باینکه ما محتاج هستیم بهر وجه
و حوایج ما بر ذمه اوست تعالی و او سبحانه احتیاج ما میداند البته مصالح ما بجا خواهد رسانید بدانکه شیخان
کامل متبع باشد اگر درین راه آمده اند و مریدان شیخان شده اند حاشا به ترک کسب معاش و ترک جمیع اسباب
امر میکنند و نهی میکنند از امساک چیزی از دراهم و دنانیر چنانکه حضرت داود طایی قدس سره فرموده اند
در جواب سایل در دو صد درهم چه قدر زکوة است در طریقه زکوة وی در دو صد درهم پنج درهم سایل
برسید فوت و دو صد درهم بر هر دو اما پنج از کی آرد فرمود که قرض کند و این مبالغه است در خروج از مال و این
امر شیخان که هست برای آنکه حب مال و اعتماد بر اسباب معاش از دل وی زایل شود و توکل درست شود
نه از جهت آنکه کسب معاش منافی توکل است و از مطلق اسباب منع نمی کنند چون تلاش رکوة برای وضو و غیره

از کلام مولوی قدس سره درین بیت بلکه مقصود آنست که کسیکه توکل او بقلب درست شده باشد و بمرتبه
عرفان رسیده باشد او را کسب اسباب و غیر وی بهتر است یا ترک کسب بهتر عارفان بر دو نوع
اند جمعی اند که قدرت حق و خالقیه او حق هر آنست و بهر حال و بسبب اسباب از چشم ایشان برخاسته
و مشهود گردیده که الله تعالی میکند هرچه میخواهد و اسباب اسباب نیستند و این فرقه ترک طلب اسباب
بهتر میدانند و این حجی که مذکور شد برلسان نخجیران باعتبار شهود این فرقه است و فرقه دیگر از عارفان
آنهایند که اگرچه قدرت الهیه و خالقیه او سبحانه و عدم توقف بر اسباب که او قادر است بر اعطاء مصالح عباد از اسباب
باشد نیز مشهود ایشان است لیکن میدانند که این اسباب را الله تعالی نهاده است در میان و از حجاب اسباب
مسبب را اراده الشرعی او و بلکه بطلب آن امر هم فرموده است و در نهادن این اسباب حکمتها است و نیز دانستند
که این اسباب که نهاده شده است نه نهاده شده است مگر برای آنکه مسببات را باسباب طلب کرده شود پس
لاجرم این فرقه اسباب را طلب کرده مسببات آن بآن مربوط می سازند و حکمت جعل این اسباب
معلوم کنند و مشهود ایشان میشود این حکمه و این گروه ارفع است در معرفت اسرار الهیه و اینست مقام
رسل و انبیاء علی نبینا و آله و علیهم السلام خورد الشیر نقل ماهی دانستند و هر امر را از سبب می طلبیدند منقول
است بنقل صحیح که بعض عارفان را جوع عارض شد پس در گریه آمد برای عروض جوع شخصی پرسید
که گریه از جوع برای چیست در جواب فرمودند او تعالی مرا جوع مگر برای اینکه گریه کنیم پس بالهام مکشوف
شد که گریه از اسباب دفع جوع است و مرضی الله تعالی در تحصیل این سبب است پس لاچار شده
گریه کردند و حکمت ربط مسبب باین سبب دانسته اند و کامل المعرفه شدند و مولوی قدس سره که بزبان
شیر بیوه مانند بنظر علم و شهود این طائفه علیه است در مصراع ثانی اشارت است بحدیث شریف الخلق
عیال الله فاحب الخلق الی الله من احسن الی عیاله عیال رجل آن کسانند که حوایج و نفقه او بر ذمه
آن رجل باشد و معنی آنست که خلق عیال الله اند پس محبوب تر از خلق بسوی الله کسیست که احسان
کند بسوی عیال وی بیان ترجیح نهادن شیر جهد را قوله گفت شیر آری ولی رب العباد الابیات حاصل مقام
آنکه الله تعالی اسباب را در میان نهاد و مسببات را بآن مربوط ساخت و اسباب حجب الهیه اند از رسم

پس حجب اسباب مسببات را پیدا میکنند پس باید که با آن اسباب مسببات را باید طلبید و از اسباب
بمسببات باید رسید و نهادن اسباب همین اشارت است بسوی طلب مسببات از اسباب و
عمل باشارات حق سبحانه لازم و ضروریست و چون عمل باشارات حق درست شود بسیار
اسرار مکشوف شوند از انجمله است حکمت نهادن اسباب بمیان و حکمت ربط مسببات باسباب
قوله بهت جبری بودن اینجا طمع خام الخ مولوی قدس سره اینجا تارک اسباب را و طالب مسببات بدون
اسباب را جبری قرار داده بجهت آنکه قدرت بنده از جمله اسباب است چون اسباب را مرتفع ساخت
پس قدرت خود را سلب کرد و جبری گردید قوله این اشارتهای اسرارت و بدال یعنی عمل باشارات کشف
اسرار ترا بخشد و بار تو بردارد و ترا راکب او شوی و او مرکوب تو در قیامت زیرا که اعمال حسنه مومن در روز
حشر بصور براق شده مومن را راکب کنند و بیت بعد همین معنی دارد و می تواند که اشارت بسوی
معراج ولی باشد که چون اعمال حسنه بجا می آرد آخر باین مرتبه رسد که اعمال او براق شده روح
آن ولی عامل را بر خود راکب ساخته عروج می کند و بحق واصل سازد و این احتمال اقرب است
بانکه مراد باشد از دو بیت قوله قابل امر ویی قابل شوی الخ قابل اول یعنی قبول کننده باین وجه
که تمثل کرد و قابل دوم یعنی معتبر و صاحب جاه و احتمال دارد که یعنی قبول کننده معرفت و شهود حق
باشد و حاصل واحد است قوله سعی شکر نعمت قدرت بود الخ ظاهر آنست که این ابیات مقوله مولوی
است قدس سره در رد جبر مذموم که موجب تعطل است در مقوله شیر داخل نیست زیرا که انچه بیان
انجبران بود در آن جبر مذموم نبود و شکر در اصطلاح اهل کلام در مسئله آنکه شکر منعم واجب عقلی است
یا شرعی است عبارت است از صرف عبد جمیع ما خلق لاجله بسوی ما خلق له برای رضاء الله
تعالی و استدلال بر قدرت و وحدانیت حق و برین طریق ظاهر است که کسیکه قدرت خود را
سلب کرد و صرف نکرد بسوی آنکه قدرت مخلوق برای وی است پس شکر نکرد و استعمال قدرت
در افعال مقدوره از جمله شکر اعطاء قدرت است پس جبری بودن کفران نعمت است اما نزد
این طایفه علیه پس در رساله قشیریه مسطور است که شکر بر سه قسم است یکی شکر بلسان و این

عبارت است از اعتراف بلسان نعمت بر صفت ذلت و خضوع اگر کسی اعتراف نعمت کند و خضوع
نباشد آن داخل کفران است قسم دیگر شکر ببدن و ارکان و این عبارت است از اتصاف عبد
بموافقت اوامر الهیه و نواهی اگر کسی مخالف اوامر و نواهی کرد با وجود معترف بودن وی در نعم او
شاکر نیست و تفسیر متکلمین موافق قسم دوم است و این بیت مولوی قدس سره مشیر باین قسم
است و شکر نعمت قدرت برین تقدیر آنست که متوجه سازد قدرت را بسوی اعمالی که مرضیات
رب اند و جبری بودن درین کفران عظیم است و قسم ثالث شکر بقلب است و این عبارت است
از مداومت شهود یا داشت حفظ حرمت و در فتوحات قسم ثالث شکر علمی گردانیده شده است
و فرموده که این شکر علمی عبارت است از دیدن نعمت از الله تعالی و کسیکه دید نعمت را از الله تعالی
شاکر است و در روایة ابن ماجه از رسول صلی الله علیه و آله و سلم که وحی فرستاد الله تعالی بسوی موسی
که شکر کن مرا حق شکر پس موسی علی نبینا و آله و علیه السلام عرض نمود که ای رب کیست که قادر شود
بر حق شکر پس فرمود الله تعالی ای موسی وقتیکه بینی نعمت را از من پس شکر کردی مرا حق شکر را
و شیخ فرموده اینست حال کسی را که نعمت را ببیند و از نعمت بر عبد آنست که او توفیق دهد بر خرج
آنچه نزد اوست از نعم الله تعالی بر محتاجان پس میباید که عطا کند بید حق نه بید خود پس این ناظر است
درین نعمت و در دیدن وی این تصرف از حق سبحانه پس داخل است این کس در گروه شاکران
بحق شکر و این قسم اعلی است قوله جبر تو خفتن بود در ره مخسب الی الابیات یعنی جبر عبارت از
غفلت است که سلب قدرت موجوده است بالضرورت و حق باید جبری را در راه سلوک غفلت را راه ندهد
بلکه هشیار باشد و چه کاهل کند و جبریت بگذارد تا رسیدن بمنزل که فنا است و فنا منتهی سیر سالک
است در آنست وصول بحق میشود و درگاه حق دیده می شود و در فنا غفلت است از وجود صفات وی
و اتصاف بصفات حق پس قدرت عبد فانی می شود و در نظر سالک باقی میماند ببقاء قدرت حق پس
قادر میشود بقدرت حق و مراد از درخت میوه دار در بیت ثانی بقا بالله است که لازم فنا فی الله است
و حاصل آنکه سالک را باید که جبری غافل از قدرت خود و سالب قدرت خود نباشد مگر در وقت

در وقت بقاء بالله که در بقاء فنا در بقدرت حق است و قدرت وی مسلوب است تا که شاخ بقا بالله
علوم و معارف او را عطا کند و جبر قبل وصول بفنا و بقاء بالله مثل خفتن میان رهزنان است
دان شیاطین اند که او را از جهد و ریاضت باز می دارند و این جبر مثل مرغ بی هنگام است که آواز
میکند و این آواز سر او را در هلاک می اندازد و شیخ ولی محمد گفته جبر مذموم که با اعتقاد غیریت سلب
قدرت خود کرده ترک کسب کند باعث عدم وصول است بمنزل مقصود و سبب عدم وصول بمعرفت حق
به مقصود از توکل و ترک سعی اسباب رسیدن بحق است بفناء دیدن غیر و با وجود اعتقاد غیریت
وصول بحق محال است و حصول معرفت او ممتنع بخلاف جبر محمود که نفی غیریت باشد اگر درین اعتقاد
ترک سعی و اسباب کند سبب وصول بحق و موجب حصول معرفت اوست و همچنین است معنی بیت ثانی انتهی
برین تقدیر لازم می آید که اعتقاد غیریت حقیقی در وجود در عدم وصول کافی است جبر را چه دخل اعتقاد با
عدم غیریت حقیقة اگر مجبور شده ترک جهد کند صار در وصول است و مولوی قدس سره در صدد و بیان
مذمت جبر اند نه در بیان مذمت اعتقاد غیریت بلکه حق آنست که گفته شد که جبر مذموم عبارت است
از جبری که تعطیل کند اگرچه با اعتقاد وحدت وجود باشد و جبر محمود آنست که قدرت را در جهد و
کسب صرف کند و این جهد را از حق داند و جبر مذموم مانع وصول است چنانکه گفته شد بخلاف محمود قوله
در اشارتهاش را بینی زنی اه این بیت مربوط است با بیات سابقه که اعطاء اسباب اشاره
بسوی طلب اسباب است و لفظ بینی زنی در مصراع اول بمعنی اعراض و در مصراع ثانی چون بینی شرط است
و زنی جزا است و حاصل آنکه اگر از اشارات حق اعراض کنی زن هستی در صورت مرد و در وقت
جهاد با نفس خود یعنی جبان هستی و از تو جوانمردی نمی تواند شد و عقل تو کم خواهد شد که ترک عمل باشاره
بی شکر است و بی شکری شامت می آرد و عقل را بی رونق میکند که اشیا را کماهی نمی فهمد قوله
کسب کن پس تکیه بر جبار کن اه یعنی با کسب تکیه بر جبار باید که همه نقصان را کامل می سازد و شکسته
را مجبور میکند و بر اسباب تکیه کند تا توکل بر الله تعالی حاصل آید و از بلای ترک توکل باز ماند قوله
ترجیح نهادن نخجیران توکل را بر جهد قوله حمله با دی با نکها بر داشتند اه الی آخر الابیات حاصل آنکه کسب

موجب سببی مطلوب نمی شود که مردمان بسیار در کسب و کارهای کمر بند شدند و هیچ سود نشد و آنچه که مقتضی
بود واقع شد پس اشتغال باسباب نفس بلا فایده است و توکل بر قضای حق باید نمود و کسب باید گذاشت و طلب
مردمان و کارها اگر چنین دلیل بر عدم افاده سبب است پس ساقط شد که محمد رضا گفته این رد قول شیر
نمیتواند شد زیرا که جمع با توکل و کسب گفته بود و پس عدم حصول مراد از جمع اسباب بیکاران که تکیه بر اسباب
کرده بودند ناقض مدعای شیر نمی تواند شد و شیر که گفته بود که جمع اسباب با توکل مفید حصول مراد است
و نه کسب بیکاران با توکل بود وجه سقوط ظاهر است و مقصود تحیر آن است که سبب چونکه مقتضی مطلوب
نیست پس ضعیف دیده شد جمع او با توکل و خلاصه تقریر شیخ و ولی محمد راجع است بآنکه ذکر کرده شده لیکن
در اثنای کلام گفته که جمع آنکه امر بکسب واقع است همچنین امر بتوکل صرف واقع است در قول الله تعالی
فتوکلوا ان کنتم مؤمنین و قول الله تعالی و من یتوکل علی الله فهو حسبه بلکه امر بکسب باشارت است و امر
بتوکل صریح و نیز گفته در جمع کسب با توکل متابعت بعض انبیاء است و در توکل صرف متابعت بعض
انبیاء است که سعی اسباب معیشت نکردند و این غلط است که در هر دو قول الله تعالی امر بتوکل است و
سکوت از کسب اسباب و عدم قول قول بعدم نیست آن زمان قول بعدم بودی که عدم کسب از لوازم
توکل بودی و نبود انسی بمرات که توکل با کسب جمع می شود و آنچه که گفته بعضی انبیاء ترک اسباب معیشت
کردند نیز غلط است و چگونه گفته شود که بعض انبیاء گاهی بشر از قوت و لباس نکردند و اسباب طهارت را
از سبب وی طلب نکردند و نه هیچ کس قبول کردند که این همه از جمله کسب معاش است والله اعلم بالصواب

قوله گرد وصف مکرهاشان ذوالجلال اه قال الله تعالی وقد مکروا مکرهم و عند الله مکرهم و ان کان مکرهم
لتزول منه الجبال و بدرستیکه مکر کردند آن کافران مکر خود در ابطال دین و نزد حق معلوم است مکر
انها و بال مکر بانها خواهد رسید اگرچه مکر اینها باین شان است که زایل گردانند جبال را از مواضع
کنایت است از بودن مکر ایشان عظیم گفتن عزرائیل بر شخص قوله گفت عزرائیل با ابن الحسن
اه ازین کلام این ظن نباید کرد که عزرائیل خارج از میت است و روح را قبض میکند بلکه واقع آن
بود که حقیقت عزرائیل که در وی بود مصور شده منفصل شده بوی نمود و شکل وی همچنین

62

وهمچنین رفتن وی بهندوستان عین رفتن حقیقت مامور بقبض روح اوست وان حقیقت مصور شده
بقبض روح او که دو آن حقیقت مصور شده بشکل سلیمان آمد و مشهود شده انکه شخص عزرائیل در خارج
دید بود که این اعمال کرد قوله تنگ ز درویشی گریزانند خلق اه الی البیتین مقوله مولوی است قدس سره
یعنی از فقر و فقدان مال خلق گریزانند و در حرص می افتند و ترس فقر مثال هراس از موت است اگر چه از
موت هراس نمایند لیکن چونکه مقدر است واقع شود وهمچنین فقر چون مقدر است واقع شود و از وقوع در حرص
قضا مبدل نخواهد شد و شیطان وعده فقر میکند و در حرص می اندازد و از حرص ممتنع میشود از ادای زکوت
و در اخذ ربوا واقع می شود و بسیار فسادات از حرص واقع می شود قوله از که بگریزیم از خود ای محال اه یعنی گریختن
بسوی اسباب گریختن است از خود زیرا که هر چه بر عین ثابت مستعد آن بود همون واقع شود و از آن
گریختن محال است و بر تافتن از تقدیر حق است و این وبال است و محمد رضا مصراع اول را مثال مصراع
ثانی گفته یعنی چنانکه از خود گریختن محال است از امر حق رو بر تافتن وبال است ومراد از امر تقدیر است
وانچه شیخ ولی محمد گفته اشاره است که حق عین ذات عبد است وهر چه منفر شدند از راحت و رنج از وی
بوی میرسد اگر چه فی نفسه صحیح است لیکن مناسب مقام نیست کما لا یخفی ترجیح نهادن شیر جهد را قوله
شیر گفت اری ولیکن هم ببین اه یعنی اری این صحیح است که هر چه مقدر است همون می آید لیکن این هم
منافی کسب اسباب نیست انبیا و مومنین چه جهد عظیم کردند و اسباب اعلای دین جمع کردند قوله جهدهاشان
مرج از دونی گرفت اه جهدهای که نیست از جهد انبیا و برای نصرت دین ومرج از دونی کنایت از مراتب
عالیه و یا تجلیات اسما یعنی وجود جهدها انبیا دو مودی بودن جهد انبیا و اعلای دین را موجب رفع مراتب
او کردید کمال قرب رسیدند و حشر شده وعلم الاسماء حاصل کردند قوله با قضا پنجه زدن نبود جهاد اه یعنی
این جهد و کسب با قضا و پنجه زدن نیست که جاهلان گمان بردند که از کسب اسباب قضا مردود نمی شود بلکه
این کسب اسباب هم قضا است که تقدیر این چنین رفته است که از کسب اسباب مسبب حاصل شود قوله
بر محل حب کو دنیا بجست اه از نشو منفر مانید که دنیا را انبیا بد جست اگر چه اسباب بد نیا میسر باشند
در الغیر لیکن طلب وی نبد است و بعضی را جستن جستنست قوله چیست دنیا از خدا غافل بدن اه یعنی

دنیا عبارت از غفلت است از حق و کسیکه غافل از حق شد اگرچه زر و مال طلب نکرد طالب دنیا است
و اگر مال را جمع کرد با یاد حق او طالب دنیا نیست خلاصه آنکه ترک دنیا عبارت است از ازاله محبت آن از دل
بلکه ازاله محبت غیر حق اگرچه بظاهر افته و زر و غیر آن در دست باشد بغیر نشستن محبت آن در دل قوله
مال را اگر بهر دین باشد حمول اه یعنی اگر مال برای امور دینی جمع کرد چنانکه برای حج یا برای ایفاء حق
واجب چون نفقه عیال و امثال آن پس این بهتر است و این از جمله دنیا نیست بشرط آنکه محبت آن
ندارد و در مصراع دوم اشارت است باین حدیث نعم المال الصالح للرجل الصالح بهتر اسم الصالح برای
رجل صالح مراد از مال صالح مال حلال که موذی شده از وی حقوق الله تعالی مثل زکوة و صدقه
فطر و مراد از رجل صالح آنکه محبت مال و دنیا از دلش برخاسته قوله پس دهان دل به بند و مهر کن اه
بند کردن دهان و مهر کردن بران عبارت است از سکوت و بند کردن دل و مهر بر وی عبارت است
از بند کردن از تصور غیر حق و رفع وساوس و خطرات و لفظ باد گیر با کاف فارسی بعد ان یاء تحتانیه
منقوطه بنقطتین و بادگیر عبارت است از روزن که برای رسیدن هوا باشد و حاصل آنکه دل را پر
کن از بادی که از نزد حق است و مراد نفس رحمانی است که معارف الهیه بقلب رساند و نسخ ولی
محمد لفظ باد گیر را با کاف عربی و باء موحده تحتانیه خوانده و حاصل بر آورده که پر کن از باد گیر یاد
حق و ظاهر است که این وجه تکلف است نفرت شدن ترجیح جهد بر توکل و تسلیم بدانکه الله تعالی اسباب
نهاده است بمیان و مسببات را و بآن اسباب ربط داده است پس میباید عارف کامل را که مسببات
را از اسباب طلب نماید و این اسباب حجب الهیه اند که حق سبحانه از پرده این حجب مسببات را
عطا میفرماید و توکل اگرچه فرض است لیکن صفت قلبیه است منافی طلب مسببات از اسباب نیست
و هرچند که نظر عارف از اسباب برخاسته باشد چنانکه مخبر هره عرفاء است که موثر حق را
می بیند و اسباب را بمیان نمی بیند لیکن اسباب از میان نرفته و حق سبحانه تعالی از
پرده اسباب میکند اگرچه در مشاهده ایشان نباشد پس طلب مسببات از اسباب با توکل
بر حق سبحانه از کمال معرفت است و ترجیح جهد با توکل بر توکل صرف واقعی است و این حکم عام

عام است خواه مسببات امور دنیوی باشند یا امور اخروی لیکن طلب اسباب امور دنیوی فوق حاجت
نمیکنند که دنیا زایل است وفا ندارد و اشتغال بآن بیفایده است مگر آنکه دانند که جمع اسباب دنیاویه
عنایت حق باین عارف است پس قبول میکنند، و در اسباب دنیاویه جهد میکنند از مرضی حق و در ان
دانند و یا آنکه خلیفه و یا قاضی باشند پس البته ان اسباب را طلب کنند که بان خلافت و قضا
منتظم گردد پس جهد با توکل البته راجح و افضل است در نفس الامر و در ظرافت پس تجویز محمد رضا ترجیح
جهد بر تحمل شیر است فقط نه در نفس الامر ظاهر است [illegible] قوله انچه حق اموخت
مر زنبور را قوله قال الله تعالی واوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون
ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فیه شفاء للناس
ان فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون وحی کرد رب تو ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم بسوی زنبور که بگیر از جبال
خانه ها و از درخت و از عمارتها که مردمان بنا می کنند بعد از ان بخور از هر ثمره درخت پس سلوک کن
راههای رب خود در حالیکه نرم اند خارج میشود از شکم های زنبور شربت که مختلف است رنگ ان چنین
شربت که در وی شفا است مر ان ها را و بدرستیکه در این آیت است برانکه حق واحد است
وقادر مطلق است برای قومیکه تفکر کنند قوله آدم خاکی ز حق آموخت علم قال الله تعالی وعلم آدم
الاسماء کلها اموخت آدم را علی نبینا و آله علیه السلام را اسمای حسنی کل آن اسماء قوله نام و ناموس
ملک را در شکست قوله کوری آنکس که با حق در شکست یعنی نام و ناموس ملک را بشکست و فوقیت
بروی کرد کوری آنکس راست که با حق در جنگ است پس قال فیه بیت درست نشد قوله زاهد شش صد هزاران
ساله را ظاهر است در مصرع ثانی این بیت اقتضا ظاهر است موضع نظم اصل این بود پوزبندی
ساخت انرا پس گوساله را قایم مقام لفظ ان ساخت برای الشعر، که زاهد شش صد هزار ساله
عبارت از ابلیس است مثل گوساله است در معنی عقلی و این معنی عقلی بمقتضای استعداد عین
او بود و این بیت از قبیل ما اضمر عامله علی شریطة التفسیر است که در لغت عربیه می بود و در معنی لفظ
زاهد شش صد هزار ساله را مفعول لفظ ساخت است و حاصل معنی آنکه زاهد شش صد هزار ساله را که مثل

گوساله است پوزبندی ساخت و مهیا ساخت و در دین وی او گفت بجهت آنکه او گوساله مغفل بود
با استعداد ازلی خود که صلوح فهم نداشت؛ این پوزبند که ساخت برای این بود که تا نتواند که شیر علم
دین مکد و ازو بهره ور نشود زیرا که چون استعداد او از ابتداست و فعل او سبحانه مطابق حکمت بود پس لازم
حق سبحانه او را آنچنان ساخت که شیر علم دین نتواند کشید و براین غایت غایت دیگر مرتب است
چنانکه فرموده قوله تا نگردد این قصر مشید اه و مراد از قصر مشید آدم علی نبینا و آله و علیه السلام است که او
قصر الله تعالی است که الله تعالی در وی ظاهر شده با جمیع اسماء و صفات خود و بر اسرار این قصر مطلع
نشود و همچنین واقع است که آدم را او طین پنداشت و خود را از آدم علی نبینا و آله و علیه السلام افضل
دانست و باسفل السافلین مردود گشت و این سبب منبر است با آنکه مومن را می باید که بر طاعت
خود اعتماد ندارد و تکیه بر فضل حق سبحانه تعالی زند که کسی را که استعداد و عین خود معلوم نیست از حال
ابلیس پند گیرد که عبادت شش صد هزار ساله بکار وی نیامد چونکه استعداد وی اضلال بود و شیخ
افضل در حل این دو بیت گفته که فعل برای لفظ زاهد مقدر است یعنی زاهد شش صد هزار ساله را که ابلیس
است بند ساخت تا گرد این قصر مشید نگردد و آنرا پوزبند ساخت تا شیر علم نتواند مکید پس بیت
ثانی نشر بیت اول است غیر مرتب و برین تقدیر عاطف در هر دو بیت باید و بیان قصر مشید نکرده
که آن قصر مشید چیست و نیز گفته که شاید که در اصل نسخه زاهدی با یاء مصدری باشد که ناسخان آن
یاء را بتنکیر دانسته از خط حذف کردند غلط پس معنی آن باشد که زاهدی او عبادت شش صد هزار
ساله را پوزبند آن گوساله که ابلیس است ساخت و برین تقدیر خود ایراد کرده که اگر چنین بودی
منکر مودند طاعت شش صد هزار ساله را و در زاهدی شش صد هزار ساله را اضافه مرعی
نمی ماند قوله علمهای اهل حس شد پوزبند اه یعنی علمهای گرفتاران حواس که علوم فکریه اندبی انتها بوی
وحی غیر ماخوذ از انبیاء علی نبینا و آله و علیه السلام پوزبند اهل آن شده و شیر علم دین نتوانند کشید
ازین بیت ظاهر می شود که مراد از پوزبند ابلیس در بیت سابق همان زهد خشک او و علمی که موجب
تکبر او گشته قوله قطره دل را یکی گوهر فتاد اه و آن گوهر جامعیت است مر اسما را و صفات را که این جامعیت

جامعیت در ماسوای قلب انسان نیست قوله جان بی معنیت از صورت نیست اه مراد از معنی موقت
حقیقت جامعه الهیه که در انسان ظاهر است قوله رو بجو آن گوهر کم یاب را اه یعنی بجو در ان
جان حقیقة جامعه الهیه را انیست مراد از گوهر کم یاب ان جان اگر ازین جان فقط انسان کامل
بودی پس فرق میان کامل وغیر کامل نماندی قوله وصف صورت نیست اندر خامها اه الی الابیات
اصل خامه ها بود برای وزن شعر مخفف شده وخامه قلم را گویند وحاصل انکه قلم که در نامه نویسد صفت
صورت را بلکه اوصاف کلیه می نویسد که همه معانی اند واز مکاتبات نیست واین اوصاف ومعانی
از لامکان آمده که اوصاف اوصاف جان است وجان از لامکان است ودر اندرون
افلاک جان نمی گنجد وخورشید جان عبارت است از جانی که منور است مثل خورشید تا ادراک
کند ان حقیقت جامعه را قوله واتش فروکش قوله ادمی را زین هنر بیچاره گشت اه الی الاخر یعنی
ادمی باوجود انکه ضعیف البنیه است وهمه خلق اگرچه قوی البنیه است از هنر ادمی لاچار گشتند وکوه ودشت
ودریا همه را مسخر کرده قوله خلق پنهان زشت شان وخوب شان اه یعنی خلق بد ونیک که پنهان است
در ادمی هردم کوب این خلق میرسد ودر ابیات بعد خلق را تمثیل بجا کرده مضرت خلق بد بیان
فرموده وارشاد فرمودند که حس را مبدل باید کرد تا ان دشمنان ووسوسه وغیران ظاهر شود ومشکل
دفع ان حل شود باز جستن خمیر خوردن قوله گفت پیغمبر بکن ای رای زن اه امر مشورت در قران
شریف واقع است وشاورهم فی الامر حدیث ورت کن با نهادرکی ودر حدیث المستشار موتمن
امر مشورت نیست قصه ان انست که ابی الهیثم را پرسید ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بالک
خادم ابو الهیثم گفت لا پس ان سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود وقتیکه اینده مارا بنده بیهان پس بیا تو
مارا پس اورده شدند دو . راس پس آمد پیش نبی صلی الله علیه واله وسلم پس آمد ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
را ابو الهیثم پس فرمود ان سرور صلی الله علیه واله وسلم هر کرا خواهی ازین دو بگیر پس عرض کرد ابو الهیثم
تو اختیار کن ازین دو یکی را برای من پس فرمود ان سرور صلی الله علیه واله وسلم ان المستشار
موتمن یعنی کسیکه مشورت طلبیده شود ازو واین است که هرچه بنظر خیر نماید بگوید ودرین خیانت

[illegible]

نکنند بلکه از این دو راکس این را دیده ام که نماز میگذارد و فرموده مرا لو النیتم را بکیر کار بمعروف یعنی رنج
مده او را در کار منع کردن خرکوش راز از ایشان قوله جفت طاق آید کسی که طاق جفت اه یعنی
بیشتر است که امر منعکس میکردد در خبر بکه صلاح دیده شود لیف منقلب میکردد پس راز گفتن و
مشورت کردن اگر چه صلاح مینماید احتمال الشت آفت دارد و آنچه که محمد رضا گفته که مصاحب که منفرد
از تو شود گاهی مصاحب دیگری می شود پس زوج میگردد و جستن از منفرد نمی ماند شارحی گفته که این
خلاف محاوره این قول در انعکاس است قوله از صفا گردم زدنی با آینه اه شیخ ولی محمد گفته
که راز را با آینه تشبیه داده یعنی چون آینه از دم زدن مکدر و خراب می شود همچنین راز از گفتن
خراب می شود این وجه وجیه است از آنکه شارحی دیگر گفته یعنی چنانکه آینه را از سبب صفا تاب تحمل دم
نیست جستن راز را نیز از تنگ ظرفی طاقت اخفا نیست و این شارح تشبیه مرکب به مرکب
اعتبار کرده نه تشبیه اجزا با اجزا پس ایراد شیخ ولی محمد با آنکه از صفا و تنگ ظرفی چه مناسبت
ساقط است و اگر گفتی چنانکه آینه را بسبب صفا تاب تحمل دم نیست همچنین جستن راز را تحمل نیست بسبب
ساده لوحی طاقت اخفا نیست و ساده لوحی را با صفا مناسبت تام است وجهی داشت و آنچه
محمد رضا گفته که خطاب مولوی قدس سره با دل است یعنی مصاحب آینه است از اوصاف انسان هرچه
هست خود بخود منعکس میشود و دم زدن چه شود و اگر دم زدنی مکدر گردد پس شارحی بران مواخذه
کرده که منع مشورت برای افشای راز است نه برای کدورت همراز و این کلام حق است قوله در بیان
این سه کم جنبان لبت اه اشارت است باین قول استر ذهابک و ذهبک و مذهبک پنهان
دار ذهاب خود را و رفتن تا مفسدی همراه تو نشود و زر خود را تا دزدی نگیرد و راه سفر خود را تا دزدان
راه مفسدی برای افساد در راه نه نشینند قوله کل سر جاوز الاثنین شاع اه یعنی هر سر که از دو لب
گذشت شایع گردد زیرا که چون از دو لب بیرون شود شاید کسی بشنود از و و از دیگری خواهد شنید
آن سه یار را یاری بود از یار یار اندیشه کن اه و این اولی و انسب بمقام است از آنکه ظاهر لفظ مجز اه
که اگر گوید با یک کس گوید که اگر راز از این دو کس که گوینده و شنونده اند تجاوز کند شایع میگردد و بر این

و برین تقدیر مصراع اول چنین باشد که اگر راز بگویی با یکی بگونه با دو کس پس الوداع زا بدین افتد
و برین تقدیر اول معنی چنین است که اگر بگویی با یکی راز را پس راز را وداع بکن که او از تو میرود و
شایع کرد **قوله** کر دو سه پرنده را بندی بهم اه تشبیه آراء مختلفه است با پرندها و با تشبیه مرکب است
یا تشبیه اجزا یعنی چنانکه پرندها تا که در سبد است محبوس اند موافق طبع خود نمیتوانند کرد و مزاحم
طبع دیگری نمی توانند شد همچنین آراء مختلفه تا که در اندرون محبوس اند تزاحم فیما بین انها واقع
نمیتواند شد و در وقت مشورت از اندرون برایند پس مزاحمت میان آراء واقع شود و عزم برای نماند
و کار تباه شود این چنین میر نور الله رحمة الله گفته و این وجه دیگر است در بیان کتمان مشورة و این
وجه وجیه است تعسف دران نیست و نه منافات دارد با سابق چنانکه شیخ ولی محمد گمان کرده و گفته
که در ابیات سابقه منع مشورت برای افشاء راز است نه برای تزاحم آرا و نه و انست که در بیان
وجهی در ابیات سابقه و وجه دیگر درین بیت چه منافات است و چه مخالفه و انچه او گفته که تشبیه
راز مستور است با مرغ محبوس تا که راز مستور است پرواز نمیتواند کرد و چون از دل بزبان آید پرواز کرده
باشخاص رسد و شایع گردد نیز میتواند شد و برین تقریر توضیح مذکور در ابیات سابقه است **قوله**
مشورت دارد سر پوشیده خوب اه خرگوش میگوید مشورت باید کرد اما بوجهی که راز ظاهر نشود و بنوعی
مشورت باید کرد که رای او گرفته شود و رای خود مکنی باشد و اگر گفته شود با غلط منسوب گفته اید
که مستشار در غلط افتد که این رای منسوب بوی نیست بلکه دیگر است **مکر کردن خرگوش با شیر قوله**
دمدمه این نر را از خر فکند اه دمدمه فریب و از خر فکندن در محاوره از مطلب دور انداختن است
یعنی فریب این نر را از مطلب دور ساخت و هلاک کرد کذا فی شرح الشیخ افضل و محمد رضا گفته
یعنی پایه مرا از خر هم پست تر کرد که بازی خوردم شیخ ولی محمد گفته که این خلاف محاوره است **قوله**
سخت درماند امیر سست ریش اه سست ریش احمق است از اینجا مقوله مولوی است **قوله**
راه هموار است و زیرش دامها اه این مثال سخنان مزوران است این سخنان بمنزله راهی اند که ظاهرش
هموار باشد و زیر ان دامها باشد هر که دران رود گرفتار دام شده هلاک شود همچنین این سخنان

افعال واقوال ساخته دارند لیکن همه دام گرفتاری طالب است وقحط معنی است ومعنی عبارت از
معرفت درمیان انها اگرچه نام بلند دارند وشهره بسیار دارند **قوله** بزیر دلق ملمع کمندها دارند
درازدستی این کوته استینان بین **اه** واحتمال دارد که نامها محفف نامه ها باشد واز معنی خنده مراد
باشد درمصراع ثانی وحاصل انکه خنده از لبهای میسر نمی شود **قوله** لفظها ونامها چون داهها است **اه** لفظ شیرین
ونام نیک مشبه بدام ورنگ است یعنی الفاظ شیرین ونام نیک دام شیخی است ولفظ شیرین وچرب
زبانی با الفاظ توحید ومعرفت که ازان شیخان صادر می شود ریگ است که اب عمر را می برد وضایع میسازد
ودر بعض نسخ بعد این بیت این بیت است **بیت** عمر چون الست ووقت اورا جو جو خلق باطن ریگ
جوی عمر تو **ب** شارحی گفته که این بیت از ملحقات است در نسخه صحیح نیست وظاهر همین است که ربط ما بعد
خوب نمی افتد ودرین بیت عمر را چون ریگ گفته وقت را منشبه بجو ساخته خلق باطن را ریگ
گفته **قوله** ان یکی ریگی که جوشد آب ازو **اه** سابق درین ابیات صاحب ان الفاظ را ریگ گفته
واین ریگ را دو قسم ساخته یکی ان ریگ است که ازو آب که در حیوت جاودانی است وان
معرفت وعلم است میجوشد واین کمیاب است واو مرد خدا است وقسم دیگر ریگ خشک کننده که اب
عمر را خشک کند وضایع سازد وان غیر مرد حق از جمله شیخان مزوران اند **قوله** لوح حافظ لوح
محفوظی شود **اه** یعنی لوح مدرکه او که حکمت از حکیم اخذ کرده است لوح محفوظ گردد که دران همه اسرار منقش اند
وعقل او از روح اعظم صاحب حفظ شود که ازو اسرار بردارد **قوله** چون معلم بود عقلش زابتدا **اه** یعنی عقل
او را در ابتدا معلم او بود وچون حکمت از حکیم گرفت عقل او شاگرد او شد ودر سبب بعد منفر مانند حال
عقل حال جبرئیل است در شب معراج اول دلیل السرور صلی الله علیه واله وسلم بود تا رسیدن
بسدره بعد ازان شاگرد ان سرور صلی الله علیه واله وسلم شد وطاقت نداشت که همراهش شود
ودر قصه معراج مذکور است که چون سید کاینات صلی الله علیه واله وسلم از مقام جبرئیل پیش رفت
جبرئیل ایستاد وسید عالم صلی الله علیه واله وسلم فرمود یا اخی رفاقت چرا نمیکنی جبرئیل گفت لو دنوت
انملة لاحرقت سبحات الجلال اگر قریب شوم بقدر انگشت هر اینه بسوزاند سبحات جلال حق

نمی سوزد

قوله فارغ آید او ز تحصیل و سبب الخ یعنی فارغ آید از تحصیل حکمت و از سبب حصول حکمت بر وی از وهب حق
فایض شود و مرتبهٔ آنکه سالک از ابتدای اراده و طلب تا وصول بفنا و نزول ببقا بعد فنا بسوی شریعت محتاج
بوسایط است چون شیخ و شیخ شیخ و محتاج اسباب که ریاضت مجاهدات است چون ببرکت شیخ و ریاضت او را از
روح النبی صلی الله علیه و آله وسلم مناسبت پیدا شد و بوساطت رسول صلی الله علیه و آله وسلم بمرتبه
فنا و بقا بعد الفنا رسید و باین مرتبه رسید که علوم از حق گیرد حاجت بشیخ و ریاضت باقی نمی ماند و آنچه ریاضت
میکند برای ادای شکر میکند و شکر بر وی فرض است نه برای احتیاج و توهم نکنی که فرایض از وی ساقط
میگردد و این نمی تواند شد بلکه فرایض بر وی مفروض اند بجهت ادای شکر با دای فرایض و چون او باین
مرتبه میرسد علوم را از حق میگیرد بلا وساطت و واسطه از میان برخیزد اگرچه باین مرتبه رسیده است مگر بواسطه
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و شیخ اکبر قدس سره در باب تاسع و ستون و ثلثمایه بیان فرموده اند که چون
تلمیذ باین درجه برسد که از حق شنود و هرچه بگوید او شنود مستغنی از شیخ میگردد و این حال حضرت ابوبکر صدیق
بود با رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم که از حق می شنود چنانکه رسول صلی الله علیه و آله وسلم از حق می شنود
و چون تلمیذ باین مرتبه رسد حاجت شیخ نماند و از مفارقت شیخ تغیر در وی پیدا نشود چنانکه امیر المؤمنین
ابوبکر را تغیر در وی پیدا نشد لهذا مستحق امامت و تقدیم گشت اینکه ذکر کرده شده است خلاصه است و تفصیل
این از آن باب در فتوحات باید طلبید قوله هرکه جبر آورد خود رنجور کرد الخ الی الابیات یعنی هرکه دعوی بی قدرتی
خود و مجبور بودن خود در اتیان ریاضت کرده معطل گشت او خود را بمنزله مریض ساخت چنانکه مرض بمرگ میرساند
جبر او را نیز ممنوع سازد از عروج معرفت و قلب او را میت میسازد و این موت ابدی است و حدیث ان
تمارضتم تمرضوا اگر شما بتکلف خود را مریض مینمائید مریض خواهید شد در واقع مولوی قدس سره بلسان اشارت
برین مرض حمل فرموده اند یعنی اگر خود را مسلوب القدرت مینمائید مریض خواهید شد بمرض قلبی و بی معرفت خواهید
ماند و بودن بی معرفت موت ابدیست قلب را قوله جبر چه بود بستن اشکسته را الخ الی الابیات یعنی آن نیست
جبر که جبریان زعم میکنند از سلب قدرت بلکه جبر عبارت از بستن اشکسته و مثل آن و چون در راه سلوک
بسوی حق پای را اشکست و خود را افتاده خسته جبر چه جبر خواهد کرد و لایق آن خواهد شد که عقلا بر وی

خنده کنند و اوله بای خود را بشکست یعنی ریاضت بلیغ نمود و بقا بعد فنا حاصل کرد این بقا بعد فناء جبر
اشکستن اوست و این جبر محمود است و اینکس را عروج بحق مطلق خواهد شد و براق او را خواهد رسید
و آن صورت اعمال و ریاضت وی است روح بر آن سوار شده عروج کند بسوی حق اول حامل وی بدن بود
که عبارت ازین اعمال و ریاضات محمول است و بدن پیشه کردی بر دین خود سوار است که براق مصور شد و این
است معراج اولیا و شیخ اکبر قدس سره در باب رابع عشر و ثلثمائه از فتوحات بعد تحقیق معراج رسل ع و بعد تحقیق
آنکه بسوی معراج رسل ع اولیا را سبیل نیست البته میفرماید که معراج اولیا بجهة بیانی اولیا است و درین معراج انبیا
هم شریک با اولیا اند از جهت بودن ایشان انبیا اولیا با اختصاص انبیا ع بمعراجی که مخصوص بانبیا است پس
عروج میکنند ولی بهمت خود و بصیرت خود براق عمل خود در قرب صدق حق بمعراج معنوی و میرسند باولیا آن
معارف که اعطای میکنند اولیا را که مختص باولیا است از مراتب و تشریف قوله که نیز اشکال آید در نظر اولی
الالباب بعضی از تر اشکال آید در نظر فکری برگفته ما پس این اشکال مثل اشکال است در انشقاق قمر که بعض
اهل هوا زده اند بانیوجه که قمر بر آسمان بود و همه کسان عالم او را می دیدند و اگر انشقاق می بود همه کسان مشاهده آن
میکردند پس از روایت صحابه که در مکه بودند ثابت نمیتواند شد و این گروه آیه را بر اخبار از قیامت تاویل
میکنند که در قیامت انشقاق خواهد شد و تعبیر آن بصیغه ماضی از جهت مقطوعیت تحقق اوست و این اشکال
غلط است زیرا که مسلم است که قمر بر آسمان بود و لیکن این نیست که همه کسان در هر وقت بسوی قمر میدیدند
و نگاه میکردند و انشقاق بوقت شب بود و مردمان را در آن وقت اشغال کثیره مختلفه میباشد و زمان
بودن قمر منشق هم قصیر بود پس البته لازم است که کسی نبیند مگر آنها که نگاه ایشان در آن وقت بسوی قمر بود و اینها
اهل قلیل اند پس مر آن اهل دیده باشند در بعض نواحی و چون این اهل خبر کردند آن اکثر را که ندیده بودند
آن اکثر تکذیب آن اهل نمودند بجهة غریب بودن این حادثه پس قول اهل مقبول نیفتاد نزد ایشان
و روایت آن مروی نشد در ملل بلکه ملل کفر آن را کتمان نمودند و کتمان ممکن بود بجهة بودن راویان
اهل القلیل والله تعالی مخبر است بآن پس ما را شکی نیست در آن و تاویل ایشان مردود است بجهة آنکه ابو جهل
میگفت محمد صلی الله علیه واله وسلم سحر کرده بر ما را و سحر نمی تواند کرد دیدهای کسانیکه در محل انشقاق

نفاق حاضر بودند و بعد چند روز مسافران از اهل تجارت آمدند و انها نقل کردند که در فلان ساعت از شب فلان در میدان که بودیم و دیدیم قمر را که منشق شده است پس ابوجهل گفت که این سحر مستمر افاق است و عالم را گرفته است پس این آیت نازل شد لعبد انشق القمر و ان یروا آیة یعرضوا و یقولوا سحر مستمر یعنی اگر بینند معجزه را گویند که سحر مستمر است پس نزول این آیه بعد انشق القمر حکم میکند لف و این تاویل تو نا بود تا زه است ایمان تازه نیست اه الی الابیات درین ابیات مولوی قدس سره حکم عام میفرمایند که در اخبار الهیه تاویل نباید کرد و حاصل آنکه تازگی ایمان از گفت و اقرار لسانی فقط نیست بلکه تا که هوا در دل مستقر است و اعتقاد بر طبق هواست ایمان تو بر مرده است این قفل در دروازه دل است ایمان تازه داخل شدن نمی تواند داد تو تاویل حرف قرآن میکنی و خود را اهل راجع سوی قرآن نمیکنی که ایمان به ان آری بلا تاویل قرآن میکنی و فکر را مقدم داشتی بر قرآن از بهر تاویل میکنی پس سر و هم شوی از دریافت معنی و حقیقت نفس الامر و این حکم است لف و تاویلات اهل کلام و دانستن کلام الله را و کلام رسول وی را صلی الله علیه و آله و سلم بر معنی متبادر بلا تاویل و ایمان بان لازم است و این مطابق و موافق مذهب مجتهدین کرام است در صفات الهیه که واقع است در کلام الله و کلام رسول وی صلی الله علیه و آله و سلم و مجتهدین کرام حکم کردند که ایمان بان فرض است و سوال و تدقیق دران حرام است و شیخ اکبر قدس سره در مواضع غیر عدیده بر تاویلین تشنیع فرمودند و در فصوص الحکم فرمودند که کسیکه آیات تشبیه را تاویل کند به تنزیه مجرد و قابل نبود و تشبیه را رد کند مثل آنکس است که ایمان آرد ببعض و کافر گردد ببعض و صفاتی که الله تعالی خود را بان موصوف گردانید مثل سخریه و استهزاء و استوار بر عرش و طی سموات و امثال ان ایمان بان فرض است اگرچه عقل فکری حکم باستحاله میکند پس باید مومن را که مسلم دارد به نصوص ایلا تاویل و ذات احدی وی را سبحانه منزه داند و در مرتبه کثرة اسمائیه موصوف گرداند بصفاتیکه الله تعالی وصف کرده است بر ان خود را اگرچه عقل محال داند انرا که این احاله حکم خلاف واقع است و هرکه تاویل را راه ندهد مومن مسلم مقلد الله و رسول باشد و شیخ اکبر قدس سره در باب سی و پنجم از فتوحات حکم فرموده باینکه کسیکه تاویل کند در اخبار الله و رسول وی صلی الله علیه و آله و سلم ایمان وی ایمان بتاویل خود است نه باخبار الله و رسول صلی الله علیه و آله و سلم اعاذنا الله من هذا قصه مگس قوله عاطش چنبر ان بود کش بینش است اه در بیت سابق از سبب

و از تاویل باطل

تنگی نظر چنین دریای عظیم بنظر آید اینجا حلم عام منفرما نید که این عالم که نه بنیارست در نظر آنکس تنگ بینش وی
کم است پس فراخ می‌نماید و لکن بینش او کند ست این عالم دیگر دارد ولهذا عارف ازین جهان
تنگ بیزار است و روح او رب امینی بندا دارد و در مصراع ثانی چشم چندین کنایت ست از چشم وسیع
که چشم وسیع گویا چند چشمها اند دمیدن مشیر او بر آمدن خرگوش گز رَهِ گوشم عدو بر بست چشم او
یعنی شنیدن فسون چشم او کر کرد از دیدن مال قوله پوست چه بود گفتهای رنگ رنگ او و ان گفتها بنا
ندارند ونقش بر آنند چون حلقهای زره که بر ~~آب افتد حلقه های زنده~~ که بر آب افتد ثبات ندارد قوله پوست باشد
مغز بد را عیب پوش او عیب پوش در مصراع اول بعین مهمله است و در مصراع ثانی بغین معجمه است
وحاصل آنکه مغز بد را پوست پوشنده عیب است ومغز نیکو را غیرت غیب پوش است که پنهان در غیب است
واگر در مصراع ثانی هم بعین مهمله باشد پس عیب پوش یعنی پرده پوش یعنی غیرت پرده پوش است
ویا پوش بمعنی لباس باشد ومعنی ان باشد که پوست مغز نیکو را لباس عیب است که عیب بر خود میگیرد
این تلمیح است بانکه انسان ناقص که بصورت است این بدن او را پرده پوش است که از جمله آدمان
معدود میشود اما انسان کامل که بمعرفت است از غیرت نهان شده که متمیز از ناقص نمیشود وعیوب را
بدن میگیرد که باو منسوب میگردد قوله باد در مردم هوا و آرز و ست او یعنی هوا که در انسان است مانع است
از وصول الی الله وشنیدن کلام وی چون از هوا باز رست واصل باو تعالی گردید وسامع کلام
او تعالی شد وشیخ اکبر قدس سره در باب ثلثون ویکم وثلثمایه فرموده‌اند که از هوا عبادت کرده شده
الله تعالی در غیر خود وهوا اعظم اله متخذه است واین هوا واضع معبودات است که عبادت کرده شده قال الله
تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه واضله الله علی علم ایا پس دیدی خبر ده مرا آنکس را که اله خود ساخت
هوا خود را و گمراه کرد او را الله بر علم وی یعنی با بودن علم وی بانکه او اله نیست از غلبه بودی
هوا را بر انسان اینچنین اثر بکردی که خود معبود انسان شد با وجود آنکه میدانند که اله نیست
و در روز قیامت این هوا متجسد خواهد شد که ان موطن تجسد معانی است چنانکه موت متجسد
خواهد شد ونیز فرموده در باب شد گور خفتنکه خواهد رسید عقوبت بر عابدان غیر خدا لجد عقوبت و...

نیست بصفت پنهان مغز او در عالم

یعنی عیوب را بسوی بدن خود
منسوب میگیرد

68

عقوبت نام خواهد شد یعنی تجسد خواهد شد اهوای عابدان غیر الله آن اهوا که بسبب آن عبادت
کرده اند غیر الله تعالی را وآن تجسد بران صورة خواهد شد که اعتقاد کرده اند غیر الله تعالی را اله وقت عبادت
پس واقع خواهد شد عذاب بران صورت تا که باقی ماند حکم اسما والها وباقی خواهد ماند ساکنان دار جحیم
از ناکس که عابدین غیر الله تعالی اند پس خواهند دید صور اهوا خود را که عذاب کرده میشود پس متنعم خواهد بود
ملاء نار ازین صور اهوا قوله نام احمد نام جمله انبیاست الخ زیرا که حقیقت محمدیه جامع جمیع حقایق است وفیض
به همه حقایق نیست مگر از حقیقت محمدیه وولایت محمدیه جامع جمیع ولایات است ومقام محمدی جامع جمیع
مقامات اولیاست ونبوت ورسالت محمدیه جامع جمیع نبوات ورسالات است پس رسالات
رسل پرتو رسالت اوست صلی الله علیه وآله وسلم پس محمد صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم جامع جمیع
حقایق انبیا ورسل است وکمال وی جامع کمالات همه انبیا ورسل است ومولوی قدس سره باین بیت
افاده این معنی نموده اند هم بیان مذهب کوثر قوله تا چه عالمهاست در سودای عقل الی البیت ظاهرا آنست
که مراد عقل بشری است وحاصل آنکه چه ادراک میکند وچه احکام از روی داده میشود ودر روی عجب عالم دراک
است وشیخ ولی محمد بر عقل کل حمل کرده است وگفته که مراد از عقل ذات حق است ومولوی قدس سره
لفظ جان ولفظ عقل بر ذات حق اطلاق میکند وبر تقدیر اخیر حاصل آنکه این همه عالم تعینات حق اند
پس در حق سبحانه عجب توسعه است که این همه تعینات را قبول میکند قوله صورت ما اندرین بحر عذاب الی البیت
عذاب بمعنی شیرین وخوش وبحر عذاب کنایت از ذات حق داشته وحاصل آنکه صورت ما که تعینات
اند درین بحر ذات مثل کاسه میرود وذات مخفی است وکسی این صورت است وما دام که خالی از عشق
است بر سر آب میرود وآب مخفی است وهمین صورت ظاهر است وچون پر از عشق شد غرق در بحر
خواهد شد وفنا در ذات خواهد شد وکسی این توهم نکند که در وقت فنا تعین مرتفع میگردد وعین حق میشود
که این زندقه است بلکه معنی آنست که شهود تعین از و رفت وشهود ذات حق باقی ماند وشیخ افضل
قدس سره گفته که حاصل آنست ظاهر ما بر جهتی است که جهت باطن بر وی غالب نگشته لیکن عقل راه ندارد
در هر جا که باطن بران ظاهر غالب آید آن ظاهر ما در آن عالم میرود وخفا تنگ طشت تا که پر میشود بر سر آب میباشند

و چون از آب بحر میشود غرق میگردد ازین ظاهر میشود که بحر عذاب را کنایت از عالم عقل داشته و برین تقدیر
مراد از غلبه باطن غلبه و جانبه که باطن روح است و این تقریر هم میتواند شد لیکن آنچه که گفته شد اولی و انسب بعبارت است
کما لا یخفی علی الذوق قوله عقل پنهان است و ظاهر عالمی الخ این مثال دیگر است یعنی چنانکه عقل پنهان است و ظاهر
عالم صورت است همچنین ذات حق که معتبر به بحر عذاب است پنهان است و صورت ما که متعین است موج آن بحر است
و یا نم از آن بحر است یعنی از شیونات آن ذات است و بر تقریر شیخ افضل بیتین قبل را این مثال نیست
بلکه تحقیق اوست کما لا یخفی قوله هرچه صورت می وسیله سازدش الی البیتین و مراد از وسیله ساختن
جز بر آلست که از عبادت او تقرب بآن بحر پیدا شود چنانکه کافران میگفتند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله
زلفی عبادت میکنیم بتان را مگر برای آنکه قریب گردانند ما را بسوی الله تعالی و با آنکه ادراک او مودی
بمعرفت که ینبغی میشود چنانکه فلاسفه خواستند که از نظر عقلی ترتیب دلیل داده حقیقت حق منکشف شود بر
مولوی قدس سره میفرمایند هر که باین نمط وسیله سازد آن وسیله او را از بحر دور می اندازد که هرگز راز نه بیند
و امور آنرا نبیند که دور انداز نده تیر است و آن ذات حق که تا تیر میکند و این تقریر انسب است با آنچه
گفته شد در ابیات سابقه که بحر عذاب کنایت از ذات حق است و درین قول مولوی قدس سره اشارت
است بآنکه چیزی را که صورت وسیله سازد بلکه بحر وسیله ساخته است چون رسول و اعمال شرعیه
و مرشد آن وسیله تا بحر خواهد رسانید قوله اسپ خود را یاوه داند و ز ستیز الی الابیات در ابیات
سابقه ارشاد بآن بود که ما یان پیش از شیونات حق و صور حق نیستیم و حق با ما است طلب
او نیست مگر طلب علم او نه طلب عین او که او با ما است و این معنی را بتمثیل واضح تر ساخته که سوار اسپ است
و اسپ میجوید و اوصاف اسپ خود میداند بآن اوصاف میجوید و چون عین بصیرت او مفتوح گردد داند
که همین اسپ بود که با ما است همچنین حال ما است اگرچه با حقیم و حق را میجوییم و لیکن چون عین بصیرت مفتوح گردد دانیم
که حق با ما است از ما نبود و این از قبیل تمثیل مرکب است و شراح دیگر از اسپ مراد داشته اند
روح را و از راکب بدن و گفته که گاهی روح را مرکب گویند و گاهی تن را و اینجا روح را مرکب
قرار داده و تن را راکب و برین تقدیر این ابیات را علاقه از ما قبل نمی یابد مگر بر تقریر شیخ افضل

انفعل که گذشته در قول وی قدس سره قوله صورت ما اندرین بحر عذاب قوله در درون خود بیفزا درد را
یعنی بعشق متصف باید بود تا که صفات حق بتو مکشوف شود تا بشناسی ذات متصفه را که کشف بدون
عشق چیزی نمیتواند شد قوله جان ز پیدایی و نزدیکی است گم ظاهر آنست که این مثال دیگر است که جان با وجود
که پیداست و نزدیک از نظر است و گم است که دیده نمیشود همچنین ذات حق سبحانه که از آن کنایت به بحر عذاب
شده بود با وجود چنین پیدایی که نفس وجود است و چنین قریب که عین این شیونات است باطن است ظاهر
نیست و از شرح شیخ ولی محمد معلوم میشود که مراد از لفظ جان ذات حق است و برین تقدیر معنی ظاهر است قوله
کی ببینی سرخ و سبز و زرد را الی الابیات مربوط است بقول وی قدس سره قوله تا نه بینی سبز و سرخ
و زرد را او تمهید آن است که آنچه بعد خواهند فرمود مثال است برای عدم معرفت شیون بدون نور
حق سبحانه قوله باز نور نور دل نور خدا است او پس هر چیز که مینمی دیده میشود از نور حق و نیز نور حق نفس
ذات حق است که عین وجود است و اگر این وجود ساری نبودی درین شیونات هرگز چیزی دیده نشدی
بلکه بوقعیه نیامدی قوله لاجرم ابصار ما لا تدرکه او و هو یدرک بین تو از موسی و که او این مثل نتیجه ما قبل است
و اشاره است باین آیه لا تدرکه الابصار یعنی حق سبحانه را ابصار درک نمیکنند ظاهر آنست که مراد از درک
رویت با احاطه ذات است و این نمیتواند شد مگر بانکه از پرده بیرون شده مرئی و محدود گردد و این
نمی تواند شد که حجاب تعین مرتفع نمی تواند شد و این منافی رویت در تجلیات نیست و اگر از ادراک
مطلق رویت مراد داشته شود آن هم صحیح است که چشم نمیتواند دید حق را و عارفان را که رویت میشود
از بصیرت که چشم دل است می شود و آنچه شیخ ولی محمد گفته که از ادراک بمعنی رویت دارند پس صحیح
نیست مگر نزد اهل ظاهر که قایل بنفی رویت اند در دنیا ساقط است و قوله بین تو از موسی و که او حاصلش
آنست که عدم ادراک حق را و عدم رویه حق از حال موسی و حال کوه ظاهر می شود و تحقیقش آنست که موسی
علیه السلام رویه طلبیده بود و رویه رای را نمیخواهد پس از حق جواب رسید که ترا طاقت نیست بر رویه رویه
شود از زمان که متجلی که باقی ماند و چون حق متجلی شد بر جبل نه جبل باقی ماند و موسی مصعوق گشت
پس رائی باقی نماند تا رویت حاصل شود پس معلوم شد که رویت حق از بصر نمیتواند شد و اگر گویند

که این وجه موجب آنست که رویت در آخر هم نشود و گفته اید که در آخرت بصر جدید خواهد شد و خاصیت بصر مبدا
خواهد کرد و حکم آن دار مخالف حکم این دار است که در ان دار تجلی حق سبحانه موجب صعقه منجلی له نیست و لذا گفته منجلی شدن محال
منجلی شدن که باقی میتواند ماند قوله صورت از معنی چو شیر از بیشه دان ه سابق گفته بود قدس سره
که صورت همچون کائنات و معنی ذات حق که بجز عذاب از ان کنایت بود اینجا تمثیل دیگر بیفرماید
که صورت همچو شیر است و معنی چو بیشه که بیشه اصل شیر است و یا صورت مثل آواز و سخن و معنی مثل
اندیشه که اصل ان سخن است و شیر را و آواز را بقا نیست و بیشه و اندیشه را بقا است همچنین صور
را بقا نیست و اصل ان که ذات حق است باقی است قوله چون ز دانش موج اندیشه بتاخت
از سخن و آواز او صورت بساخت ه درین بیت اشارت است بانکه کلام نفسی عین کلام
لفظی است و کلام نفسی متصور شده کلام لفظی گشته قوله از سخن صورت بزاد و باز مرد ه موت عبارت
از عدم نیست بلکه انتقال است از دار بدار آخر و حاصل آنست که سخن نزاد از اندیشه این سخن مرد
که صورت وی برپا ن بود باطل شد و معنی بوجه دیگر شده باقی ماند و راجع بجز خود گشت که عالم
اوست چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده که انچه در لفظ می آید از الفاظ در عالم خود باقی میماید قوله پس
ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است ه هر صورت در هر وقت تبدیل میشود یک صورة میرد و دیگری می آید
و تمسک کرده باین حدیث که الدنیا ساعة و لسان اشارة حمل کرده بر انکه دنیا یک آن است
هر صورت می آید بیش از ان نمی ماند و تمام حدیث اینست الدنیا ساعة لیس فیها راحة فاجعلوها طاعة
کی لا تحصل ندامة یوم القیامة دنیا یک ساعت است در ان راحت نیست پس بگردانید ان طاعت
یعنی در ان طاعت صرف کنید تا نیاید ندامت روز قیامت قوله هر نفس نو میشود دنیا و ما ه بیان است مر مسئله
تجدد امثال را و ان اینست که صور همه کائنات در هر ان متبدل میشود که در هر ان صورتی معدوم
میشود و صورت اخری در آن موجود میشود با وحدت عین و این نیست که یک صورت باقی باشد
در دو آن لیکن چونکه صورت زایله شبیه صورت حادثه است حس این تبدل را نمی یابد و گمان
برده می شود که همون صورت مستمره است و شیخ اکبر قدس سره در باب یکصد و نود و سیوم

بیان تجدد امثال

وسیوم میفرماید لیکن در حال که بر عارف می شود که اینجا سریست وان اینست که حال لعبت الهی است تحت
افعال او سبحانه و توجهات او سبحانه بر کائنات اگرچه آن لعبت واحد الوجود است لیکن از تعلق
بکائنات متعدد شده والله تعالی در هر وقت در شانی است چنانکه فرمود کل یوم هو فی شان
والیوم ایام زمان فرد غیر منقسم است پس میباید که در ان زمان فرد در شانی باشد و در زمان
فرد دیگر در شان دیگر پس در هر ان در شانی باشد که ان شان در زمان دیگر نباشد و این شیونها
متجدده احوال مخلوقات است از القا دم و زمان نیست چنانکه متکلمان در اعراض میگویند و این احوال
اعراض مخلوقات است که از ابد امیکند الله تعالی در هر زمان در دنیا و اخرت و این اصل احوال است
پس وقتیکه الله تعالی حالی را در مخلوق پیدا نمود ان حال در زمان فرد موجود گشت و در زمان
دیگر معدوم گشت و این عدم صفت ذاتیه وی است واو صلوح وجود نداشت مگر در زمان فرد که
موجود شد و ران زمان و در زمان دیگر از لقبه صلوح و استعداد رفت پس این عدم ان حال
را نفسه است و محل حال را بقا نیست مگر بان حال یا بمثل وی و یا بضد وی و مفتقر است این
محل بسوی رب خود در بقا خود پس پیدا کند در محل امثال احوال را یا اضداد احوال را پس
وقتیکه موجود شوند امثال متخیل میگردد که حال او باقی است و چنین نیست در واقع و وقتیکه ثابت شد که حق
سبحانه تعالی در هر زمانی در شانی است و هر شان از توجه الهی است و حق سبحانه عار التعریف کرده است که خود
بنفس خود متحول میگردد در صور پس هر شانیکه حق از ابدا می کند صورت الهیه است پس عالم همه صورت
حق است و هیئه است عالم از حق که پیدا ساخته است الله تعالی هر احوالیکه متوالی اند بر عالم و الله
خالق این احوال است بتوجهات اراده که مصاحب است حضرت کلمه کن را پس هیئه اراده متوجه میگردد
این عین توجه است و هیئه است کلمه کن و هیئه تکوین است در حق سبحانه در خلق الی غیر النهایه انتهی
این کلام مستطاب ناطق است بانکه این شیون متجدده احوال مخلوقات است و این شیون را بقا
نیست در دو آن پس معلوم شد که این مخلوقات قدر مشترک است و بعد ان تصریح فرمود که محل این
احوال با این احوال باقی است اگر این احوال متوالی نمی بود پس محل این احوال باقی نمی بود پس محل

این احوال قدر مشترک است پس بدانکه آن قدر مشترک اعیان ثابته ممکنات است که بوی وجود
را نشنیده است و در آن حق او وجود است ظاهر می‌شود و بحسب قابلیت محل که عین ثابت است صورت میگیرد
این صورت که عین وجود حق است متجدد می‌شود در هر آن و این وجودات ظاهره در عین ممکن متجدده
مراد است از احوال متجدده و ظاهر است که اگر این احوال ظهور ننماید در اعیان اعیان را وجود و بقا
نباشد که آن موجود نیست مگر بظهور این وجودات متجدده و اگر زیاده بیان خواهی بشنو که عین ثابت
هر کاین اگرچه ثابت و متمیز است لیکن فی حد ذاته آن را وجود نیست بلکه معدوم است و نیست وجود مگر
مستعار و آن وجود ذات حق است که در وی متجلی میشود و تجلی حق را بقا نیست و تکرار نیست که کل یوم
هو فی شأن و در هر آن بشأن دیگر است پس در عین ثابت هر کاین در هر آن از وجود ظاهر می
شود و صورت میگیرد و در آن ثانی وی آن نحو وجود و آن صورت زایل میشود و از آن عین بنحو
دیگر از وجود و صورت دیگر ظاهر میشود و قدر مشترک در میان این زایلات و کاینات عین ثابت
است که حقیقت شخصیه است پس حقیقت شخصیه مکلف باقی است و او است مطیع و عاصی و او است
مثاب و معذب پس ساقط شد آنچه که توهم کرده میشود که بر قول تجدد امثال عاصی و معذب یکی
نمی ماند بلکه تعذیب ظلم گردد قول الله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید اشاره باین
تجدد امثال است یعنی بلکه آن کافران بلکه همه محجوبان در التباس اند از تجدد الشمس تو یعنی بخلق
جدید شعور ندارند بسبب بودن امثال و اشتباه آمدن خرگوش نزد شیر قوله کز شکسته آمدن
تهمت بود اه اگر آثار شکستگی ظاهر سازد بر جبره متهم بناحق بودن گردد و چون بدلیری آید در محکمه
رفع زلت میشود که اگر زلت کرده بودی دلیر نبودی عذر گفتن خرگوش قوله تو خداوندی و شاه
و من رهی اه رهی چاکر قوله ور نه قربانی تواند کیش من اه یا قربانی برای خطاب کیش دین
و مذهب جواب گفتن خرگوش قوله چاه مغ را دام جانش کرده بود اه چاه مغ یعنی چاه عمیق
قوله اینت خرگوشی چو آب زیر کاه اه اینت بمعنی زهی محاوره آب زیر کاه در مکار است یعنی
زهی خرگوش مکار قوله موسی فرعون را تا رود نیل اه انتقال است بسوی وعظ و نسبت تمثیل

تمثیل موسی با خرگوش با موش ادب کرد قوله حال فرعونی که هامان را شنود اه بیان و توضیح
بیت قبل است و هامان اگرچه بظاهر دوست بود لیکن در حقیقت دشمن بود چنانکه در بیت تالی
ارشاد میکند و می تواند که این بیت مستقل باشد یعنی در بیان حال فرعون را که قول هامان را شنید
قوله چون قضا آید نه بینی غیر پوست اه یعنی امتیاز دوست از دشمن وقت آمدن قضا ساقط
می شود که قضا اعمی و اصم میکند و چون این خطره است پس ابتهال و تضرع اختیار باید کرد اگر قضاء
مبرم نیست از دعا و زاری مرتفع می شود و اگر زاری در میان نباشد مبرم میگردد و اگر مبرم است
پس ذنبی که بجهت آن قضا واقع شود از زاری توبه از آن نصیب شود و عنایت متوجه شود
بلطف قوله از شراب قهر چون مستی دهی اه یعنی اگر کسی مظهر قهر تو شود پس او که نیست بود و را بهستی
و خود بلندی دهی تا ظلم زیاده کند و نصیحت کسی نشنود قصه هدهد و سلیمان قوله جمله مرغان ترک
کرده چیک چیک اه چیک چیک با جیم عربی آواز جانوران یعنی مرغان آواز خود ترک کردند
و بلغت ایشان کلام کردند قوله همزبانی خویشی و پیوندی است ظاهر آنست که درین بیت در بیت تالی
و مصرع اول بیت تالی مراد از همزبانی اتحاد در لغت است یعنی چنین باشند که بیک لغت
کلام کنند و در مصراع دویم بیت تالی انتقال است بسوی همدلی و حاصل آنکه اتحاد لغت نوع
محرمی است و دو کس اگرچه وطن مختلف داشته باشند و لغت هر واحد دیگری می فهمد هر واحد
محرم دیگر اند و اگر نمی فهمند پس نامحرم اند اگرچه از یک ملک باشند و همدلی که هر یکی بی بیان
ما فی الضمیر دیگری بفهمد بهتر است از همه که این محرمیت کامل است و میتواند که مراد باشد از همدلی
تکلم کردن بکلام دل که آن کلام نفسی است و حمل لفظ همزبانی بر همجنسیه و اتحاد در اوصاف
بعید است از ظاهر کلام قوله عرضه دارد از هنر دیباچه اه دیباچه بمعنی دیباچه کتاب و خبر آن اجمال
ما فی الکتاب و مفتتح آن از حمد و صلوت و مراد اینجا احوال اجمالیه اند یعنی عرضه دارد هنر او اجمالا
گفتن هدهد طعنه زاغ را قوله گر هزاران عقل دارد کافر است این کلام ظاهر است در آنکه
انکار قضا کفر است و این بر سبیل مبالغه باشد و احتمال دارد که کافر از کفران باشد یعنی

چونکه منکر قضا است او کفران کننده نعم الله است با وجود غرق بودن در نعم الله و منکر قضا باشد
و ایمان بصفتی از صفات کمالیه او نیاید قوله در تو ار کافر بود از کافران جای کند و شهوت
چون کاف ران که در مصرع دوم است یعنی سوراخ زیر ران است یعنی شمه از کفر
اگر باقی است جای گند و شهوت و ناپاکی است والکفار رفضا و اگرچه کفر صریح نیست لیکن شمه و شاخی
از کفر است قوله از قضا این تعبیه یک نادر است اه تعبیه آراستن لشکر اینجا مراد مطلق آراستن
و ساختن قصه حضرت آدم و ابتلای قضا چشم او این قصه بر زبان همه است و میخوانند که بوی مو باشد
قوله بو البشر کو علم الاسما بگ است اه بگ بکاف فارسی یعنی امیر و لفظ بگ خبر است یعنی آنکه
ابو البشر که آدم علیه السلام است امیر است که او علم الاسماء است یعنی صاحب این آیه است وعلّم آدم الاسماء کلها ثم
عرضهم علی الملائکة فقال انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین یعنی آیه الست که تعلیم کرد الله تعالی آدم
را اسماء حسنی خود که کافه خلق مظاهر آن اسماء اند و هر یک مسبح حق بآن اسمی که او مظهر آن
اسم است بعد از آن عرض کرد آن مخلوقات را بر ملائکه پس گفت ملائکه را بیان کنید اسماء این مخلوقات
مظاهر آن اسماء اند و مسبح اند بآن اسماء اگر شما صادق آید در طعن بر آدم و تفضیل خودها
بر آدم و حاصل مصراع ثانی آنست علم کثیر او راست و ظاهر است که چون علم باسماء شد پس علم بمظاهر
با احوالات البته خواهد شد اگرچه بسبب بعض عوارض غفلت واقع شود و علمای ظاهر اسماء را
بر الفاظ موضوعه حمل کرده اند و این ابحث نیست زیرا که در دانستن وضع الفاظ کمال معتدبه نیست
قوله اسم هر چیزی چنانکه آن چیز هست اه مراد از اسم اسم حق و اضافه بسوی هر چیز اضافه
ظاهر است بسوی مظهر یعنی هر چیز چنانکه در واقع است و مظهر اسمی است آن اسم را میدانست قوله
هر لقب کو داد آن مبدل نشد اه نام چیزی که آن نام مشعر بمدح یا ذم باشد لقب است چون علم
هر اسم میدانست و آن مستلزم است علم مظاهر را بما انه که مظاهر اند و علم آن احوال مظاهر
که بر آن مستقر اند و بحسب آن حال لقب است و آدم هر چیز را که بلقبی یاد کرد آن لقب مبدل نتواند
شد که تبدل لقب نیست مگر تبدل حال ملقب و حالی که آدم دانست آن حال مأخوذ از مظهریت

مظهریت ان چیز ان اسم را بود و نه اسم را تبدل است و نه مقتضاش را تبدل و نه حالیکه باعتبار
مظهریت است از انبدل پس لفظی که ادم دا و متبدل نمیتوانند و این علم اسما که گفته شد
مراد علم اجمالی است نه علم تفصیلی زیرا که علم تفصیلی بجمیع اسما الهیه ومظاهران محال است نمیتواند شد
قوله هر که آخر بین بود او مومن است اه لفظ آخر در مصراع اول مقابل اول و در مصراع ثانی بفتح خا و بمعنی
جای علف خوردن اسپان و بیدن مخفف بی دین است و این بیت در نسخه قدیمه
کمتر دیده شده که اتی بشرح الشیخ افضل قوله اسم هر چیزی تو از دانا شنو اه یعنی اسم و لقب اسرار
نواز دانای اسما الهیه شنو که اعتبار ان اسم است و آن سر رمز اسما حسنی است قوله اسم هر چیزی
بر ما ظاهرش اه یعنی ما که محجوبیم از ظاهر اسم هر چیز میگیریم و نزد حق اسم ان چیز باعتبار سر ان
چیز است و ان سر از ظهور اسمی والهیه است و ان اسم سر وی باعتبار مآل است والله تعالی و خلیفه
اشس ان اسم شد و اسمیکه محجوب بلحاظ ظاهر شد ان اعتبار نزار و و جبل مرکب است و ابیات
بعد توضیح این مطلب است قوله بر عمر را نام اینجا بت پرست لیک مومن بود نامش در الست
یعنی امیر المومنین عمر در ایام جاهلیت بظاهر بت پرست بودند بحسب ان قریش نام میکردند لیکن
نزد حق در ازل لقب وی مومن بود و این لقب را اعتبار است و این لقب برای آن بود که امیر المومنین
مظهر هدایت بود و بهدایت اراسته شده بودند نزد حق در ازل قوله جان و سر نامها گشتش
بدید اه سر نام و جان نام عبارت از از اسما الهیه که نامهای هر چیز باعتبار مظهریت ان
چیز است اسمی را از ان اسما حسنی قوله کای عجب نهیی از پی تحریم بود اه یعنی نهی در قول
سبحانه ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین از برای تحریم میوه جنس ان شجره بود یا آن
نهی تلبیس تاویل بود و غرض از ان توهیم بود یعنی در وهم انداختن باین که میوه جنس ان شجر حرام است و واقع
آنست چنانکه در قول ابلیس مذکور است ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا
من الخالدین وقاسمهما ابلیس بران قول که نه منع کرد رب شما ازین شجره مگر برای اینکه
خواهید شد باکل این شجره ملک الصفات تنزه یا خواهید شد خالد در جنة ازین حیرت در دل ادم

تاویل ترجیح یافته لاجرم بجانب اکل شجره شتافت و تاویلات دیگر نیز مذکور است در تفاسیر و چون
آدم با کمال دانائی تامل را راه نداد و قول دشمن را قبول نمود عتاب آمد و از جنت مهبوط گشت
زیرا که از خواص این شجره بود که کسی اگر خورد بدنیا آید قوله یعنی آمد ظلمت و گم گشت راه اه ارشاد است
با اینکه ظلمنا مشتق از ظلم نیست که گناه کبیره است که آدم علیه السلام آنچه کرد از تاویل کرد و عمل بتاویل
کبیره نیست بلکه از ظلمت است و معنی آنکه خود را در ظلمت انداختیم که تامل را راه ندادیم و موافق منزله خود
عمل نکردیم و درین دار محن و رنج افتادیم که از خواص آن شجره است آمدن درین دار دنیا و این هم
حکم قضا بود که ظاهر شد و سیادت آدم علیه السلام ظاهر شد و خلافت او بظهور آمد این هم حکم
قضا بود و مخلد شدن در جنت از اکل شجره چنانکه در قول ابلیس بود نیز صادق شد که از اکل
شجره بدنیا آمد و مکلف شد و اکتساب اعمال حسنه کرد و بعد ذهاب ازین عالم در جنت اعمال
مخلد شود و این جنت اعمال بدون تکلیف که محل آن دنیاست ممکن نبود و نزول بدنیا بدون
اکل شجره ممکن نبود و این نیز قضا بود که تخلد در جنت اعمال حکم قضاست قوله من اگر دامی نهیم گاه
حکم اه مقوله هدهد است قوله ای خنک آن کو نکوکاری گرفت ه زور را بگذاشت او زاری گرفت ه آن
شخص خنک است که چون از حکم قضا زلتی صادر شود راه زاری و طلب مغفرت گیرد و زور را باین
روش که این از قدر بود و از قضا رو نمود مرا چه گناه بگذارد پس آن زلت مغفور گردد و همین معنی دستگیری
قضا است که در بیت مابعد میفرماید و آنچه که محمد رضا گفته که صحابه پرسیدند از رسول صلی الله علیه
وآله وسلم که تغییر قضا مقدور کسی هست فرمود که قضا را هم قضا تغییر دهد این در قضاء غیر مبرم است
واما قضاء مبرم مردود و متغیر نمیشود و جف القلم بما هو کائن قوله این قضا صد بار اگر راهت
زند ه و این بحث آنست که چون استغفار کند بوجود مقتضی ازین قضا مرتبه علیا حاصل آید
محققان گفته اند که زلت کاملان باعث رفع درجات می شود و کاملان را چه نقص درجات
مرتفع را موقوف بر تضرع و زاری میباشد قوله تا ملک انجمی بنشاندت اه چنانکه آدم علیه السلام
را شد که سیادت او ظاهر شد و خلیفه الله گشت بیان کشیدن خرگوش از شیر چون نزدیک

نوبت چاه رسید **قوله** حق چو سیما را معرف خوانده است **اه** سیما علامت است اشارت است باین آیه
در سوره محمد صلی الله علیه واله وسلم ام حسب الذین فی قلوبهم مرض ان لن یخرج الله اضغانهم
ولو نشاء لاریناکهم فلعرفتهم بسیماهم ولتعرفنهم فی لحن القول یعنی گمان برده اند کسانی که در دلهای
ایشان مرض است و مراد نفاق است که ظاهر نخواهد کرد کینه های ایشان را و اگر بخواهیم بنمایم
ترا ای اظهار البته و البته تو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم بعلامتهای ایشان و البته
میدانستی در لحن قول ایشان ازین معلوم گردید که در چهره علامت است که از ان حال معلوم میشود
عارف ان علامت را می بیند از ان میداند و شراح باین ایت اشارت دارند که در انا فتحنا
است سیماهم فی وجوههم من اثر السجود سیمای مومنان در وجوه خواهد بود در روز قیامت از اثر سجده
این ایت مناسب مقام معلوم نمیشود والله اعلم **قوله** مرد مخفی لدی طی اللسان **اه** اشارت است
باین حدیث المرء مخبوء فی لسانه لا فی طیلسانه مرد پنهان است در زبان خود نه در چادر خود **قوله**
رنگ روی سرخ دارد بانگ شکر **اه** یعنی رنگ سرخ دلالت میکند بر خوشی دل که شکر کنایت از او است
و رنگ زرد دلالت ناخوشی دل است که صبر کنایت از او است و نکر یعنی ناخوشی است **قوله** در من
آمد آنکه دست و پا برد **اه** یعنی بلائی رسید **قوله** این خود اجزا اند کلیات از و **اه** این که گفتم حال
اجزاء عالم بود کلیات همچنین اند **قوله** اختران تافته بر چار طاق **اه** چار طاق در اصل خیمه را گویند
و اینجا مراد فلک است و احتراق در اصل لغت سوزیدن است و در اصطلاح اهل هیئت گم شدن
کوکب در نور شمس بوجهی که نورش مرئی نگردد و اینجا مراد همین معنی است **قوله** ای لب گزین بلای
مرده رنگ **اه** مرده رنگ عبارت است از حیرانی که بعد موت شخصی ماند و در عرف زبون را
میگویند بعضی گفته اند مرده رنگ ریگی را گویند که از وی آب بجوشد **قوله** آنکه باد دارد در بروت
اه بروت سبلت را گویند و باد در بروت کنایت از کبر است کذا فی شرح الشیخ افضل **قوله** گه
حضیض و گه میان و گاه اوج **اه** الی البیت اهل هیئت میگویند که سبعه سیاره بر دایره حرکت
میکنند که مرکز این دایره نقطه است فوق مرکز فلک الافلاک که مرکز ارض است برین دایره

~~نقطه است فرق مرکز فلک الافلاک که مرکز ارض است برین دایره یک نقطه ابعد است از مرکز فلک~~

الافلاک و یک نقطه اقرب است ازو نقطه ابعد را اوج نامند و نقطه اقرب را حضیض و دو نقطه اند بر محیط

ان دایره که بعد ان هر دو از مرکز فلک الافلاک مساوی است بعد ان هر دو نقطه از مرکز ان دایره

و این هر دو نقطه را وسط گویند و مولوی قدس سره ازین دو نقطه بلفظ میان تعبیر فرموده اند و حرکت

کوکب را از حضیض بسوی اوج صعود نامند و حرکت را از اوج با حضیض هبوط نامند و شرف و وبال

متقابل اند و فرح و ترح هر دو متقابل اند قوله از خود ای جز وی ز کلها مختلط اه یعنی ای انکه تو جز

هستی و از کلیات امیخته شده ای فهم کن حال هر بسیط که از ان ترکیب یافتی قوله این عجب نبود

که میش از گرگ جست اه میش و گرگ نایب از اضداد است یعنی این عجب نیست که این اضداد

یکی از دیگری گریزد این عجب است که اینها خوش شده مختلط مانند قوله جنگ اضداد است عمر جاودان

جنگ اضداد نیست مگر بعد موت و این موت عمر جاودانی است قوله لطف بازی این پلنگ

و رنگ را اه پلنگ شیر رنگ بز کوهی الف و الفت دوستی قوله سیدن شیر از سبب کشیدن

خرگوش قوله میدیی بازیچه ای واهی مرا اه واهی لواو گمراه و بعضی بدال خوانده اند یعنی غافل

و جوانمرد برین تقدیر این اطلاق بطریق تهکم است قوله ان شیر در چاه و دیدن عکس

خود را و عکس خرگوش قوله چاه مظلم گشت ظلم ظالمان اه در اخبار صحیحه واقع است که در جهنم

چاههای مظلمه اند بعض اهل دوزخ را دران افکنند و مولوی میفرمایند که این چاهها همون ظلم ظالمان

است که بصورت چاه متصور شده در جهنم و عمق ان چاه برطبق شدت ظلم و ضعف ان و درین

کلام اشارت است بانکه در جهنم الذات عذاب به صور اعمال و چاه مظلم صورت ظلم است و در

حدیث صحیح واقع است ان الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم تاریکیها است در قیامت و شاید

ازین ظلمات ظلمات چاهها مراد باشد و یا این گفته شود که ظلم تاریکیها کثیره خواهد شد

یک تاریکی چاه و تاریکی دیگر قوله از نبی دا جاء نصر الله بخوان اه بعض شارحان گفته اند نبی

اماله نباء است بمعنی خبر و اینجا مراد خبر از حق است و این اماله برطبق قاعده صرفیه در رسم افتد

افتد زیرا که بنا بر مذهب جمهور لازم است پس چگونه محال گردد و اینجا ضرورت شعر هم نیست تا برای آن همزه
بالف مبدل ساخته محال ساختند و شیخ عبد اللطیف رحمه الله تعالی گفته یعنی با اول مفتوح
ابابیل فارسی در لغت فارسیه نام قیران است و اما بباء تازی و بضم نون مشهور است این وجه
وجیه است و این کلام اشارت است باین قول الله تعالی اذا جاء نصر الله والفتح ورایت الناس
یدخلون فی دین الله افواجا فسبح بحمد ربک و چونکه آمد مدد الله و فتح مکه و دیدی ناس را که داخل
میشوند در دین الله فوج بفوج پس تسبیح کو بحمد رب خود و این تسبیح اشارت است باجل السرور
صلی الله علیه و اله وسلم کذا فی صحیح البخاری نا قلا عن ابن عباس از ین اینه معلوم شد که نصرت از
جانب الله تعالی مر ضعیفان را که مومنان بودند رسید **قوله** کر تو بیلی خصم تو از تو رمید **اه** ابابیل طایر
است معروف اشارت است بقصه اصحاب الفیل که آمده بودند برای تخریب مکه معظمه زادها
الله شرفا پس فرستاد ابابیل را با سنگ ریزه در منقار که آن سنگ ریزه را میزد و بهر و هان آن سنگ ریزه
هلاک میکرد آنرا که بروی افتاد و تمام لشکر هلاک شد از ابابیل و این قصه مذکور است در سوره
فیل در خیر انکنون و مقصود مولوی قدس سره است که ظالم بر قوه خود و سلطنت خود اعتماد نکند
که الله تعالی ناصر مظلوم است و یک طایر ضعیف تمام لشکر ظلمه را هلاک کرد **قوله** ای بسا ظلمی که بینی
در کسان **اه** بدانکه گاهی بلکه اکثر شخصی بر دیگری ظلم میکند بخیال آنکه دیگر با وعداوت دارد پس
برای دفع آن ظلم میکند و یا آنکه او را میداند مضر بمطالب خود و امثال آن پس مولوی درین بیت
و ابیات تالیه ارشاد میفرمایند که بسا امور دیده می شود در کسان که آن ظلم می نماید آن امور
عیوب بیننده است که در وی می بیند پس باید که خود را ملامت کند نه آنکه بروی ظلم کند **قوله** ای بدیده
خال بد بر روی عم **اه** خال بد مستعار است مر صفات ذمیمه را و عم مجاز است در هر مومن و حاصل آنکه
صفت بد که در مومن می بینی آن عکس بدی تست که در روی دیده می شود **قوله** مومنان اینه همدیگر
اه در حدیث شریف واقع است المومن مراة المومن آینه مومن است وجه شبه نقص شراح
تمام ازی اعتبار کرده یعنی مومن نمازی بدی مومن است و اظهار میکنند و گفته که مراد از مومن مومن

که ولی الله است و حاصل آنکه ولی الله غماز حال آن مومن است عیان می سازد برای امر بالمعروف
و این جا نیز مناسب است که هر مومن غمازی مومن و عیب جوی مومن کرده باشد و این حدیث را تحت
سازد و برین تقدیر اگر از هر دو مومن عارف مراد باشد پس حاصل آن میگردد که عارف غماز عیب
حال عارف دیگر است و معایب بودن در عارف نوعی بعد دارد پس باید که از مومن اول عارف
مراد باشد و از مومن دوم عامی مراد باشد این میتواند شد لیکن بعد لفظی دارد و برین تقدیر مناسب
مقام نیست که مقام آن بود که عکس صفات خود در دیگری می بیند و عیب خود نسبت بدیگری میکند و باین
مطلب آنچه که گفته شد مناسب نیست پس می باید که وجه تشبیه انتقاش صور باشد و برین تقدیر باید
از مومن در هر دو جا مومن عارف مراد باشد پس حاصل میگردد که عارف صورت خود را با اوصاف
خود در عارف دیگر می بیند و این معنی اگرچه فی نفسه صحیح است لیکن مناسب مقام معلوم نمیشود لما لا یخفی
و یا از مومن اول مراد عارف باشد و از مومن ثانی عامی مراد باشد و حاصل آن باشد که عارف
آئینه مر هر مومن را است پس آن مومن عامی در آئینه عارف صور اخلاق و بدیها منتقش میبیند و بر عارف
عیب میکند و حال آنکه عیب آن رائی است نه عیب آن عارف چنانکه خواهد آمد در مثنوی که ابوجهل زشتی
خود در آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم دید و نه دانست که این زشتی او بود بلکه منسوب ساخت بجهل
خود بجناب آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و این معنی مناسب مقام می افتد لیکن بعد لفظی میدارد
و نیز تخصیص با یمان وجهی ندارد که در مرآت عارف خواه مومن عامی باشد و با کافر ظالم خود
می بیند و این حدیث را محمل دیگر هم هست و آن آنست که از یک مومن عبد مراد باشد و از مومن
دیگر حق که مومن از اسماء الهیه است و معنی آن باشد که هر واحد از عبد و حق مرآت آخر اند و تفصیل این در
دفتر دوم کرده خواهد شد ان شاء الله تعالی قوله پیش چشمت داشتی شیشه کبود ضابطه آنست
که برای حدت و تیزی چشم شیشه را پیش چشم و قریب آن میدارند بوجهی که حایل باشد میان
چشم و میان مرئی تا مرئی بنظر آید و آن را عینک گویند و این شیشه اگر صاف است مرئی کما هو
بنظر می آید و اگر آن شیشه اندکی رنگین باشد چون سبز و سرخ مرئی سبز و سرخ دیده میشود

بینند پس مولوی عیب کننده را خطاب میفرماید که پیش نظر تو شیشهٔ کبود است یعنی صفات ذمیمه
تو پیش نظر تو همچو عینک اند ازین سبب تمام عالم کبود و متصف بذمایم بنظر می آید و آن ذمایم تست
که در عالم بنظر می آید چنانکه رنگ عینک در مرئی بنظر می آید پس شیشهٔ صفات را از رذالت پاک و مصفی
باید داشت تا عالم پاک و مصفی کما هو علیه بنظر آید قوله مومن ار ینظر بنور الله نبود اه الی الیتین قال رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم اتقوا من فراسة المومن فانه ینظر بنور الله پرهیز کنید فراست مومن را و تیر سید
که او می بیند بنور الله و از مومن عارف مراد است و مولوی قدس سره میفرماید که چون عارف بنور الله می بیند
عیب مومن عاصی را برنهج اظهر می بیند و عیب را از هنر ممتاز می سازد و دید او معتبر است و حکم او ببودن عیب
در وی صحیح و قابل اعتبار است و تو ای عاصی که بنور الله نمی بینی بلکه بنار الله می بینی یعنی تو گرفتار قهر الله
هستی که عیب جوی دیگری نیکی از بدی پیش تو ممتاز نتواند شد لب بنگاه است که بصورت بدی
نمودار تو می شود چون کسی را که دیدی که کسب مال میکند و او نیت ادای حقوق واجبه می دارد و تو گمان
میبری که حریص است بخل میدارد و یا دیدی که امیری را امیر بد و نیست او لعذر یا از منت خداست تو گمان
میبری که او ظالم است و این بدیها که در تو بود در دیگری گمان میبری قوله هم تو زان یارب از آن اب طهور اه
چون این نار مبدل بنور شدن بظاهر متعسر بود و درین مکر الهی بسیار است لاجرم متوجه بجناب حق شده
و از جناب حق خواستند که صفا حاصل آید برای ارشاد طالبان که الطاف این نار از حق خواهند قوله
در عدم هستی بود خود مارا طلب اه مراد از طلب طلب لسانی است و تفریح بسوی حق سبحانه و از عدم
مرتبه اعیان ثابته مراد است که اعیان ثابته بوی وجود نشمیده اند یعنی این طلب ما در مرتبه اعیان
ثابته بود که در آن مرتبه ما خود معدوم بودیم و از معدوم طلب لسانی متصور نیست و این طلب خود الله تعالی
بی طلب لسانی ما پیدا ساخت این منافی طلب اعیان بلسان استعداد نیست و اگر حمل بر فیض اقدس
کنند که در مرتبه تعین اول نه اعیان بودند و نه استعداد اعیان و نه طلب بلسان استعداد تا تقریر
اعیان بی طلب از فیض اقدس درست آید اگرچه فی نفسه صحیح است لیکن حمل کلام بعید است زیرا که کلام
در دعا بود که طلب لسانی است نه در استعداد و الله اعلم قوله سایر نعمت که نیاید در بیان اه قال الله تعالی

دان نعمه والنعمة الله لا تحصوها اگر شمار کنید نعمت حق را احصاء آن نخواهید کرد مژده بردن خرگوش
سوی نخچیران قوله بازبان شکر خدا اه الی الابیات قال الله تعالی مثلهم فی الانجیل کزرع
اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار مثل اصحاب آن سرور صلی
الله علیه وآله وسلم در انجیل مثل کشتی که خارج کرد اول شاخ خود را پس قوی کرد آن شاخ را پس
سطبر شود پس قایم شود بر ساقهای خود خوش میکند زراعت کننده را همچنین صحابه رض بودند که در
اول دعوت اسلام آوردند وضعیف بودند بعد از آن قوی شدند وسطبر شدند از غذای روحانی
که رسید ایشان را تمام زارعان گذشت اعمال کرده بودند از نعم سابقه واز آنکه بعد صحابه آیند تا روز
قیامت عجب میکند که دراینشان این چنین کشت مولوی قدس سره میفرماید که در وقت شطائی بودن
در شکر الهی بودند وتسبیح میکنند تا وقت استغلاظ واستوا اشاره بانکه صحابه کرام از ابتدای اسلام
تا آخر غافل از حق سبحانه یک لحظه نبودند قوله تعالی لیغیظ بهم الکفار این مثل که فرمود برای آنست که
در غصه اندازد کفار را از دیدن حال ایشان امام قشیری فرموده که هرکه خشم گیرد بر اصحاب و دشمن دارد ایشان را
او داخل کفار خواهد شد انتهی بالجمله خشم و بغض اصحاب نوع اتفاق است اگر تا مرگ باقی ماند خوف
بر ایمان است قوله چون رهند از آب وگلها شاد دل اه ظاهر آنست که مراد رهیدن از قید بدن در حیوة
دنیا چنانکه عارفان را حاصل است چنانکه بیت تالی وتالی تالی بر آن منطبق است قوله شیر را از حرگوش
در زندان کشند اه الی الابیات درین ابیات روح را از شیر ممثل ساختند ونفس را بحر گوش
واین دنیا را بالذاید بدنی بچاه قوله در چنین تنگی وآنگه ای عجب اه فخر دین خواهی که گویندش لقب یا
تنگی دیار خواهی برای خطاب است ومعنی ظاهر است وفخر دین ترکیب اضافی است ومحمد رضا گفته که مراد
فخر الدین لقب است یعنی میخواهی که فخر الدین لقب باشد وتعریض است با مام فخر الدین رازی که رئیس
اهل کلام ومجادله است ودر بعض نسخ بجای خواهی خواهند است وبرین تقدیر تنگی در مصراع اول بیای
وحدت مناسب است قوله سوی نخچیران دوید آن شیرگیر اه رجوع است بسوی قصه ومعنی مصراع آنکه
بشارت گیرید ای قوم این وقت آمد بشارت جمع شدن نخچیران در خروش شادی وگفتن خرگوش ایشان را قوله

شطاء: سلاح سنبله ریشه

بیان امام قشیری

قوله گفت ماند خدای بنهان اه چون آخر گوشش ایچنان کارش که بیرون از طاقت او بود جمله
نخچیران تماشا او میکردند خرگوش گفت نصیحت کرد این کار محض از تایید حق بود من چون عبید ضعیف ام حمد حق
کنید شعر رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر رجوع کردیم از جهاد اصغر سوی جهاد اکبر قوله ماند خصمی زو بتر
در اندرون اه وآن نفس اماره است در حدیث شریف واقع است اعدا عدوک نفسک التی بین جنبیک
عدو کامل از عدوان تو نفس تست که در میان دو جنب تست و کشتن نفس عبارت است از باز داشتن
او از لذات او تا اینکه مطمئنه گردد و ملهمه گردد قوله دوزخ است این نفس و دوزخ اژدها است اه اول دوزخ
را نفس فرموده اند بجهت آنکه نفس منبع دوزخ است که دوزخ ازو منبعث شود و از آلات عذاب مثل نیران و حیات
وعقارب وغیران و آن آلات عذاب اعمال سیئه اند که چون از عاصی صادر می شود صورت ان اعمال
آتش وغیران شده مهیا میکرد و برای عذاب پس حمل نفس بر دوزخ برای آنست که گفته شد یا برای آنکه
نفس عین دوزخ است چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و محمد رضا گفته که نفس بصورت دوزخ خلق شده
و بر وفق هر درکه از درکات وی صفتی است ذمیمه چنانکه درکات جهنم هفت اند اصول صفات رذیله نفس
هم هفت است کبر و حرص و شهوت و حسد و غضب و بخل و حقد هر یکی ازینها دری است باز شده بسوی درکات
جهنم و این کلام هم ناظر است بانکه گفته شد بعد ازان حال دوزخ بیان می فرمایند قوله سنگها و کافران
سنگ دل اه چنانکه الله تعالی میفرماید وقودها الناس والحجاره هیزم آن دوزخ آدمیان اند و سنگها
هستند قوله بعده آتش نعره زنان هل من مزید اه چنانکه الله تعالی میفرماید یوم نقول لجهنم هل امتلأت و تقول هل
من مزید یاد کن آن روز را که خواهیم گفت جهنم را آیا پر شدی و خواهد گفت آیا هست از زیاده و دوزخ همیشه
زیاده میطلبد قوله حق قدم بر وی نهد از لامکان اه قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم واما النار فلا تمتلی
حتی یضع رجله یقول قط قط فهنالک تمتلی و در روایت دیگر آمده یضع الجبار قدمه فیها امانا رسن بر خواهد
شد تا اینکه نهد الله تعالی پای خود گوید بار قط قط پس آن وقت پر شود و در تحقیق وضع قدم علما را
اختلاف است مسطور است در شروح کتب حدیث وآنچه که موافق ضوابط این طایفه علیه است آنست
که مراد از رجل و قدم اسمایی که ظهور آن سوای آنکه در نار باشد نمی تواند شد و قدم دیگر اسمایست

که ظهور آن در جنت است پس الله تعالی بلکه اسم جبار بآن اسما بر نار ظهور کند و پرده مظاهر از آن اسما
بر خیزد و درین ظهور نار حقتعلی کرد که انچه استعداد آن داشت بکمال او را حاصل شد قوله چونکه جزو دوزخ
است این نفس ما ه یعنی چونکه نفسهای نفس نیز از اجزای دوزخ اند این اعمال مصور بآتش و مثل
آن شوند پس نفس هم ازین اعتبار جزو دوزخ شد طبع دوزخ این نفس نیز دارد که قابل آتش شود بر
پس قدم حق که عبارت از فضل حق است او را کشتن می تواند چنانکه در بیت تالی میفرماید
کشتن وی عبارت از آن است که او را بدل کرده مطمئنه گرداند قوله چونکه وا گشتم ز پیکار برون ه این
بیت را بعض شراح مقوله خرگوش شمرده برین تقدیر ابتدای این داستان نیز مقوله خرگوش باشد
آمدن رسول قیصر روم بامیر المؤمنین عمر رضی الله عنه و دیدن آن رسول کرامت امیر المؤمنین را قوله در مدینه
از بیابان نغول ه نغول عمیق و هم بمعنی دور دراز آمده قوله بهر درویشان مر او را کازه است ه کازه
خانه است که از چوب و نی می سازند یعنی او رض عمارت ندارد بهر درویشان برای باشش کازه که
از چوب و نی است ساخته است قوله ای برادر چون به بینی قصر او ه مقوله مولوی است و مراد از قصر
امیر المؤمنین مکانیت نزد حق که او رض متمکن آن مکانیت است و از حق علوم میگیرد و مستفید ذات
می کند چنانکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند ابیت عند ربی فیطعمنی و یسقینی بیتوته میکنم
نزد رب خود پس اطعام می کند و سقی میکند مراد این اخبار از مرتبه آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم
که در آن حق اطعام معارف و علوم و سقی آن میکند همچنین مر امیر المؤمنین عمر را منزلت و مکانه است
نزد رب او که او رض علوم از حق میگیرد و این مکانه که مقام او است رضی الله تعالی عنه شیخ اکبر بیان
فرموده در باب ثلثون از فتوحات و آن مقام تحدیث است با الله تعالی و از الله تعالی علوم میگیرد
و افاضه آن میکنند سوای تشریع احکام که آن خاصه رسل و انبیا و تشریع است و در آن شرکت نیست
مر اولیا را و فرموده که امیر المؤمنین عمر از اقطاب این مقام است و خاصه این مقام آنست که شیطان
از وی فرار نماید و طریقی که سلوک آن کرده است شیطان فرار کرده بطریق دیگر رود و فرمود که امیر المؤمنین
عمر معصوم است بنص که ما سلک الشیطان فی فج الا سلک فجا غیر فجک یعنی شیطان نمیرود در راهی

برای مکر اینکه رود براه غیر راه تو یا عمر پس راه امیر المؤمنین عمر معصوم است از دخول شیطان دران و امیر المؤمنین عمر را چندین کرد الله تعالی که شیطان میترسد و فرار میکند ولهذا حرف گوی امیر المؤمنین عمر غالب بود بر غیر خود که حق را صولت است و وضع الله الحق علی لسان عمر حدیث نبوی است صلی الله علیه و آله وسلم یعنی نهاد حق را الله تعالی بر زبان عمر که زبان او مطلق نمیشد مگر بحق انتهی خلاصه کلام الشیخ الاکبر قدس سره و چون دانستی مقام امیر المؤمنین عمر را رضی الله تعالی عنه و این مقام عزیز و اعلی مقامات است پس معنی ابیات انست که مقام امیر المؤمنین عمر چگونه دیده آید که دیدن مقام اولیا کار چشم دل است نه کار چشم سر و چشم دل تو ای برادر از علت خالی نیست و علت دران رسته است و آن علت هوس و هواست و چون از هوس و هوا پاک شوی بینی مقامات پاک را از الجمله مقام امیر المؤمنین عمرست رضی الله تعالی عنه قوله چون محمد پاک شد زین نار و دود هر کجا رو کرد وجه الله بود انتقال است بسوی بیان مشاهده حق در متعینات علی الاطلاق و معنی بیت انست که چون محمد صلی الله علیه و آله وسلم پاک بود بخلقت خود ازین نار که هوا و هوس است و دود آن و این پاکی طبعی السرور بود صلی الله علیه و آله وسلم هر طرف که روی مبارک خود متوجه میکرد دران ذات الله را می دید و هیچ مانع ازین دیدار نبود اورا صلی الله علیه و آله وسلم یک طرفة العین قوله چون رفیقی وسوسهٔ بدخواه را کی بفهمی فثم وجه الله را یعنی مادام که وسوسه در دل باقیست در هر جا وجه الله و ذات الهیه را نه بیند با وجود آنکه ذات الله تعالی با هر متعین است و گرفتاری وسوسه مانع است از رویت الله در هر متعین درین بیت اشارت است بر این آیه کریمه ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله برای الله مشرق و مغرب است پس هر سو که متوجه شوید دران جا وجه یعنی ذات الهیه است پس در هر جهت با هر متعین الله است اگرچه در ذات خود منزه از معانیست قوله نوح را گفتند امت کو ثواب قال الله تعالی حکایة عن نوح و انی کلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم فی اذانهم واستغشوا ثیابهم واصروا واستکبروا استکبارا ای پروردگار من در هر وقت که دعوت میکردم ایشانرا برای اینکه بخشش نمایی برایشان کردانیدند اصابع خود را در گوشها و خودها تا نشنوند و نخشاده کردانیدند ثیاب خود را و اصرار کردند بر این افعال و تکبر کردند تکبر کردنی قوله

دافی

77

ادمی دیدست باقی پوست است؛ یعنی کمالی که از ان انسان حاصل است همین دید حق است باقی هرچه
هست پوست خالی از مغز است و در بیت ثانی از سلیمان پادشاه مراد است پس سوی ادب لازم
باید یافتن رسول امیر المومنین عمر رضی الله عنه خفته زیر درخت قوله دید اعرابی زنی او را دخیل اه
در قاموس مذکور است که دخیل در قوم آنست که نباشد از ان قوم و داخل شود در ان قوم و اینجا مراد نوازنده
است و بعضی گفته اند مراد کسیست که در هیبت او را عارض شود قوله هیبت حق است این از خلق نیست اه
یعنی هیبت حق که در امیر المومنین عمر ظاهر شده از او متخلق با خلاق الهیه بود قوله هر که ترسید از حق و تقوی
گزید؛ و درین باب حدیث منقول است من خاف الله خافه کل شیء ومن خاف غیر الله خوفه الله من کل شیء
کسیکه ترسید الله تعالی را ترسید او را هر مخلوق و کسیکه نترسد غیر الله را بترساند او را الله تعالی از هر شیء
بیدار شدن امیر از خواب و سلام کردن رسول روم مر او را قوله لا تخافوا هست نزل خائفان؛ یعنی مر خائفان را
خطاب نهی از خوف میرسد برای تسلی او و شارحان گفته اند لا تخافوا که در قرآن شریف است
برای خائفان است در آیه ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون آن کسانیکه گفته اند رب ما الله است نه غیر وی و استقامت ورزیدند
بر آن نازل شوند بر وی ملائکه وقت موت یا در قبر و یا روز قیامت و بشارت دهند با اینکه خوف مکنید
و محزون نشوید و بشارت گیرید بجنت چنین جنت که بودید که وعده کرده می شدید بدان لفظ ظاهر
ازین آیه بر نمی آید که بخائفان خطاب شد بلا تخافوا ولا تحزنوا مگر آنکه گفته شود که استقامت بر قول خود ربنا
الله نمیتوانند مگر آنکه خائف باشند چون الله رب شد پس او قاهر و غالب است پس او متعلق خوف است پس
استقامت عبارت است از اتیان بمرضیات او و خوف عدم رضای وی مع هذا نفس خطاب الا
تخافوا قرینه بر ثبوت خوف است مر مخاطب را چنانکه در بیت ثانی فرموده قوله در نوازشهای حق
ابدال را اه سابق و الستی که ابدال جماعت مخصوصه از اولیا اند و شاید که اینجا مراد مطلق ولی است
و حال عبارتست نزد اهل الله از چیزیکه وارد شود بر قلب از غیر تعمل و کسب پس تغییر بخشد مر صاحب خود را
که بر وی وارد شده است و مقام عبارت از ادائی که متصف شده است بان عبد و مقام امریست د

است و حال امر وهبی است و حصول مقام استیفاء امور مرسومه شرعا بر وجه کمال دعبد وقتیکه قایم شود در ادق
بانچه که متعین است بر وی شرعا از فرایض و اعمال و مجاهدات و ریاضات شرعیه بر وجه کمال چنانکه
مامور شده است از شرع پس این شخص صاحب مقام است چنانکه اقامت صلوات کند بر وجهی که مامور گشته
پس ملکه مقدسه پیدا شود که انرا استقرار نباشد مگر نزد حق انهم پس آن شخص صاحب این مقام است
چنین ذکر کرده شیخ اکبر قدس سره در باب یکصد و هشتاد و سیوم پس صاحب مقام آداب شرعیه را نگاه
میدارد بر وجه اتم در جمیع احوال و اخلاق و اعمال و بر صاحب مقام هم احوال وارد می شود لیکن او در ورود
احوال از اداب شرعیه بیرون نمی افتد او مالک احوال و حافظ احوال خود است و حق احوال بر طبق
آداب شرعیه ادا میکند و انکه صاحب مقام نیست او مغلوب حال خودی باشد و از عروض بعض احوال
از اداب شرعیه بیرون میرود چنانکه درین کتاب مستطاب منقول است از بعض اصحاب حال
که چون دید عبید عبید را با جاه و حشم بحق سبحانه خطاب کرد و گفت بنده پروردن بیاموز از عبید
و امثال ان از بسیار اهل الله مغلوب الاحوال منقول است مگر بعض از مغلوب الحال که عنایت حق با ایشان
رفته کاهی بر ایشان اینچنین طاری نمی شود که از اداب شرعیه بیرون اندازد و مقام امر ثابت است که زایل
نمیشود دیگر بانتفاء شرطی از شروط این مقام چنانکه مقام تکلیفات شرعیه زایل میشود و از انتفاء شرط
تکلیف پس بموت این مقام زایل میشود و در مقامات ترقی میباشد و اینجا در رساله قشیریه مذکور است
که شرط انتقال از مقامی بمقامی دیگر انست که حق اول مقام تمامه و کماله ادا نماید و هیچ فرو گذاشت
ان نکند بعد از ان بمقامی دیگر انتقال کند چون مقام قناعت که کسیکه قایم بان شود و قناعت بجمیع
وجوه طبیعت خود سازد بعد از ان بمقام توکل انتقال کند و اما حال پس بعض اهل الله فرمودند که ثبات
ندارد بلکه امر وقتی و آنی است بعض فرمودند که ثبات دارد اگر حال ثابت نباشد ان حال نیست
و حق انست که این خلاف در عبارت است و مقصود واحد است چنانکه از فتوحات ظاهر میشود زیرا که
در هر زمانی عارض میشود بدل وی حال دیگر قایم می شود مماثل اول و همچنین تا مدتی پس کسیکه حقیقت
امر ملاحظه کرد و تجدد امثال را مرعی داشت حکم کرد که احوال را بقا نیست بلکه به هر ان حال دیگر

پیدا میشود کسیکه تحمل آن نگاه ولحاظ داشت وامتثال در ظاهر امر واحد مینماید گویا که حال اول تا این
مدت باقی است حکم بثبات وبقاء فرموده چنانکه در رساله قشیریه از ابوعثمان حیری منقول است
که مدت چهل سال است که مرا الله تعالی قایم نه نموده بحالی که آنرا مکروه دانم امام قشیری فرموده اند که مقصود از آنست
که رضا باحوال از جمله احوال است وشیخ اکبر در باب مذکور فرموده اند که این قول در طریق اهل الله بعید است
چه حالیکه از آداب شرعیه بیرون نباشد رضا بآن حال از عارف نمیتوان شد که رضا باین حال
کبیره است ومراد از قول ابوعثمان حیری آنست که مدت چهل سال نه قایم نموده در ظاهر وی وباطن وی
امریکه مذموم باشد شرعاً نزد من وملاقات کردم شیخ صدوق را که صاحب حال بود بر قدم ابویزید
بسطامی قدس سره پس گفت مرا که مدت پنجاه سال است که در دل من خاطری نگذشت که آنرا شرع
مکروه داشته باشد پس این نعمت الهیه است از حق وقومی را از اهل الله اطلاق دیگر است مر لفظ حال
را که شیخ اکبر قدس سره فرموده که اهل زمان ما اطلاق حال برین معنی میکنند وآن ظهور عبد است بصفت
حق که تکوین است وموجود میگردد آثار بهمت وی چون احیاء موتی وغیر آن وحاصل آنکه بودن عبد
بوجهیکه قادر باشد بر تکوین بهمت خود مر اشیا را وقادر باشد بر تحکم وقهر وسلطنت بر تمام عالم وعلی
هذا بازاء این حال مقام است یعنی ظهور عبد بصفت عبدیت که افتقار وذلت است واو را بوجهی قدرت
نباشد بتصرف بهمت خود وتصرف وتکوین که از صاحب مقام بظهور می آید برای امتثال امر حق است
پس درین تصرف هم بصفت عبدیت اند که امتثال امر سید مر وی است چنانکه رسل علی نبینا واله
صلوات الله علیهم اصحاب مقام اند ومعجزه که از ایشان ظاهر میشود از امر حق بوده نه بهمت ایشان ودر اثبات
رسالت خود بمعجزات مامور بودند پس بحکم سید بظهور عبدیت امتثال آن می فرمودند وعیسی
علی نبینا واله وعلیه السلام در وقت انشاء طیر واحیاء موتی باذن الله میفرمودند برای ارشاد امت
بآنکه افعال من بامر الهی اند ومن قدرت برین افعال ندارم که عبد محض ام وبعض اولیا اصحاب
مقام که تصرف در عالم میکردند از امر الهی بود وبرای امتثال امر می کردند ودرین تصرف عبد محض
بودند چنانکه حضرت قطب الاقطاب شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس سره چونکه محی دین

دین بودند بر منصب رسل علی نبینا واله وعلیه السلام قایم شدند وبتصرف در عالم مامور شدند پس تصرف میکردند
برای امتثال واین صاحب حال که قدرت تحکم وتصرف داده شد بعضی از اینها چنین هستند که قادر بر تصرف
بودند وتصرف داده شدند لیکن تصرف نمیکردند برای ایثار عبدیت والشان صابرانند بر بلا وجور
که از عالم میرسد چنانکه منقول است از شیخ ابی مدین مغربی که قادر بود بر تصرف لیکن تصرف نمیکردند
وبعضی از اینها تصرف وتحکم می کنند واظهار قدرت خود که معطی شدند از حق مینمایند وصاحب مقام افضل
است بود از ان قسم اول از صاحب حال پس حاصل این تبیین انست که حضرت امیر المومنین سخنهای
دقیق از ان رسول قیصر فرمودند بوجهی که ان رسول بان متاثر شد ووابل شد اسرار مقام وحال
بروی منکشف شد وعلم شهودی بسبب آن پیدا شد وبرکت صحبت وی رض باین مقام رسید واین
حال بوی عارض شد ودر ابیات بعد حال را بجلوه عروس تشبیه فرموده اند که صاحب حال در وی اثر میکند
اثار ان هویدا می شود بجهت انکه صاحب حال ضابط نمیباشد ومقام را تشبیه بخلوت عروس فرمود که صاحب
مقام را با حق سبحانه کار است ازان مقام بر خلق مخفی میباشد وقوله بیت بسیار اهل حال از صوفیان
ه شیر است بتفصیل صاحب مقام قوله از منازلهای جانش یاد داد اه باز رفت ببالا وبدل است اه وز نوازشهای
حق ابدال را لهذا عاطف ترک کرد یعنی امیر المومنین عمر رض منازل که جان در ان منازل منزل
گرفته وقت عبور بر عوالم ان رسول را یاد داد وهمچنین از سفر روان نزول از اصل خود وعبور بر عوالم
که کرده بود اورا یاد داد قوله وز زمانی کز زمان خالی بدست اه یعنی از ان وقت که زمان در ان وقت نبود
نیز یاد داد واطلاق وقت مجاز است قوله چون عمر اغیار رو را یار یافت اه شیخ ولی محمد گفته که این
مصراع شرط است ومصراع دوم مع بیت تالی سیلی ومصراع اول بیت تالی تالی داخل شرط ومصراع
دوم بیت تالی سیلی تالی جزا وشرط است سوال رسول از امیر المومنین عمر رضی الله عنه قوله گفت حق بر جان
فسون خواند وقصص اه ظاهر انست که مراد کلمه کن است که ازین کلمه معدوم مسخر شده بوجود می آید قوله
گفت با جسم آیتی تا جان شد او اه یعنی زنده شد او قوله حق بگوش او معما خوانده است اه معما
کلامی که ظاهر الدلالة نباشد قوله وحی چه بود گفتن از حس نهان اه گفتن حس نهان از حس قلب

است وحی است نه مطلق بلکه گفتن آنچه که از حق گرفته دو وحی باین معنی عام است اولیا را وانبیا را وانچه مخصوص
است بانبیا یک نوع وحی است وان انست که حقیقت جبرئیل از درون مصور شده در برون بگوید و
مستعملان لفظ وحی را اطلاق بر الهامات اولیا نمیکنند الا مجازا قوله لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد اه
یعنی لفظ جبر یعنی بی اختیار بودن بنده ومختار مطلق بودن حق مراد عشق او بی صبر کرد چه هرگاه متحقق
شد که در حقیقت خالق وفاعل دیگری نیست وهمه از واست از غیر دست برداشته در عشق او بی صبر
گشتم کذا قال الشیخ عبد اللطیف وتحقیقش انست که چونکه عارف مشاهده نمود که حقایق وفاعل دیگری
نیست پس اختیار وقدرت او در اختیار وقدرت حق محو گردید ونه دید فاعل مگر عین حق وهمه اشیا را
عین حق دیده واین معنی البته محرک عشق است واین جبر البته عشق را در جوش می آرد پس ظاهر شد که
ایراد بیوجه که نه بودن خالق غیر حق را مرتبه وصل در عشق ومرتبه اختصاص بعشق نیست ناشی از قلت
تامل است ونیز ظاهر است که عبارت مولوی ظاهر الانطباق است بران وساقط است قول بایکه
ترکیب الفاظ شعر باین مرام نمیرسد وتقریر مدعای ثانی انست که کسیکه عاشق نیست اگر بجبر قایل گردد
پس بتعطیل خواهد رسید که خود را مسلوب القدرت دانست پس جبر در حق او محبس گشته از ترقی بسوی انوار
ایمان قوله این معیه با حق است وجبر نیست اه این جبر که گفتم در حقیقت جبر نیست بلکه این ظهور معیت
حق است چه معیت حق عبارت است از عینیت باهر کاین واین عینیت موجب است بانکه قدرت
عبد واختیار عبد مضمحل شوند در قدرت حق واختیار حق ومراد از جبر همان است چنانکه دانستی که
بودن عبد قادر ومختار بقدرت حق واختیار حق ونبودن قدرت واختیار او استقلالا قوله ور بود این جبر
جبر عامه نیست اه یعنی این جبر که گفته شد جبر عامه نیست که خود را مسلوب الاختیار شمرده از اتباع
شرع باز مانند ومیگویند که ما مجبوریم در عصیان واین جبر بامر نفس اماره است واما جبر عارفان پس
دیدن قدرت واختیار خود محو در قدرت واختیار حق است پس بقدرت خود واختیار
خود قادر ومختار نیست بلکه قادر است بقدرت حق ومختار است باختیار حق وهیچ دقیقه شرعیه
از دفتر وکذاشت بیخی نشود قوله ذکر ماضی پیش ایشان گشت لاش اه لاش مخفف لا شیء است

ست این مصراع تاکید وکشف مصراع اول است یعنی ماضی بودن وگذشتن به نسبت علم انسان
نسبت ماضی وحال برابر حاضر است قوله اختیار وجبر ایشان دیگر است اه یعنی اختیار وجبر این قوم بوجه
دیگر است که ایشان خود را مختار باختیار حق می بینند وخود را مجبور پیش قدرت حق می بینند ایشان
خود را فنا کرده اند در ذات حق وباقی اند ببقاء حق پس متخلق میشوند باخلاق حق وصفات حق پس
ایشان مختاراند باختیار حق ومجبوراند بجهت نبودن اختیار ایشان بالاستقلال قوله اختیار
وجبر در تو بد خیال اه خیالات مرغاصه راست یعنی تو که خود را مختار رسیده ای میدانی باین وجه که قدرت خود را مستقل
در ایجاد فعل وصدور آن میدانی اگرچه آن فعل کسب باشد چنانکه معتزله میگویند وبعضی محجوبان از اهل
سنت وجماعت که قایل بایجاد وکسب اند همچنین مجبور رسیده ای میدانی که اصلا اختیار نیست نه در صورت
ونه در حقیقت چنانکه جبریه میگویند یا آنکه اختیار نیست در حقیقت بلکه در صورت فقط پس عبد مجبور
است بصورت مختار چنانکه عوام اشعریه میگویند یا آنکه اختیار نیست در حقیقت بلکه در صورت فقط
پس عبد مجبور است بصورت مختار چنانکه عوام اشعریه میگویند وبنوع مذکور اختیار وجبر محال است نزد
انسان کامل
انرا نافی است وچون جبر واختیار در عارفان رفت آن حق است ونور ذوالجلال است که
می بیند اختیار خود را وقدرت خود را فانی ودر اختیار حق وقدرت حق پس ایشان مجبوراند وعاجز
اند نظر بقدرت خود واختیار خود ومختار وقادراند باختیار حق وقدرت حق واین علم واقعی است
که از حق بانبیا رسیده قوله قوت جان است این ای راست خوان اه مراد از جان جان حق سبحانه است
ویا انبیا ورسل وحاصل آنست قوت جان این است که ظاهر است برهمه که افعال از بزرگان میکند
پس قیاس بکن که قوت حق چگونه خواهد بود یا قوت خلفاء حق از انبیاء چگونه خواهد بود قوله
قوت تنها نان است لیکن وزیرکر اه یعنی قوت تن نان است وقوت جان علم از علم جان قوی میگردد
قوله می شکافد کوه را با بحر وکان اه یعنی جان از قوت علم کوه را بشکافد اگر عارف است
از همت خود می شکافد واگر عارف نیست از علم کسبی وحیل معلومه بطریق از علم می شکافد
قوله زور جان جان در انشق القمر اه یعنی زور حق آنست که قمر را منشق ساخت بر بد بعض

بند جان بر کز بره واین اشارت است بانکه ظهور معجزه از همت رسول صلی الله علیه واله وسلم کافیست
بلکه الله تعالی بر ید ایشان پیدا می سازد واشارت بید رسول صلی الله علیه واله وسلم کافی است
واکر از جان جان رسول صلی الله علیه واله وسلم مراد باشد معنی واضح است یعنی جانجان انست که از یک
اشاره بامر حق قمر را منشق میکند قوله کرشید دل سر انبیان راز اه انبان عبارت است از پوست بزغاله
کرخشک کرده قلندران ورکمر بندند وهرچه می یابند دران نهند وحاصل انکه اکر دل انبان راز را نشاید
وبر راز مطلع کردد جان وی عروج کند قوله در زبان کوید ز اسرار نهان اه بعض اسرار نهان چنین اند که
عارف از کفتن ان ممنوع است واکر کوید عالم تباه میکردد اضافه کردن ادم علیه السلام ذنبت را بخویش قوله
کرد حق وکرد ما راهم ببین کرد ما را هست دان پیداست این یعنی کرد از حق را وکردار مارا هر دو
ببین ومارا کردار هاست چنین نیست که فقط کردار حق باشد وبالجمله افعال اختیاریه که بر ید عباد صادر
میشود کرده حق هم است وکرده عبد هم هست وسببش انست که قدرت عبد قدرت حق است که حق بان
قدرت در مظهر عبد ظاهر است وافعال اختیاریه عبد بقدرت حق مخلوق اند پس این هم کردار حق
ظاهر است وچون مظهر عین ظاهر است بوجهی وفاذ است بقدرت حق ظاهر باین وجه این افعال
کردار عبد اند قوله زانکه ناطق حرف بیند باغرض اه حاصل انکه در اکثر حال شخص متوجه بدو عرض محجوب اند
شده وظاهر است که بیرون ملاحظه فعل مختار نمیتواند شد لابد است که خالق دیکری باشد که محیط است
علم او باغراض کثیره قوله لیک هست ان فعل ما مختار ما اه این بیت مربوط است بقول او قدس سره
خلق حق افعال ما را موجد است اه لیکن با وجود بودن افعال مخلوق حق فعل مختار ما هم است
بجهت انکه اختیار حق بعینه اختیار عبد است چنانکه کذشت لهذا جزا بران مرتب است واین بیت
معترضه است ابیات بعد مرتبط از ما سبق او است قوله کفت ایزد جان ما را امر کرد جون نداند
انکه او را آن هست کرد مراد از لفظ ما جمله ممکنات است ومراد از کفت امر کن است ومقصود از هست کردن
منقاد ومطیع خود کردن است یعنی امر کن که خطاب بمعدومات است اعیان ثابته ما ممکنات را
کرد ومنقاد ساخت از شنیدن این امر بسرعت بوجود می ایند چنانکه شیخ اکبر تفصیل ان بوجه

آن کرا خود هست کرد

بوجه اتم فرموده اند و در تعبیر بلفظ جان اشارت است بآنکه ممکنات حی اند و جان اند پس آنرا که موجود
ساخت بامر کن چگونه حقیقت امر اندانند و مقصود ازین بیت اثبات آنچه که ذکر فرموده اند در بیت سابق
که حق محیط همه اشیاء است و در قول فلاسفه است این است که نفی علم خبریات مادیه علی وجه الجزئیه میکنند
و نیز بیان آنست که همه ممکنات مخلوق حق اند بامر کن نه چنانکه معتزله میگویند که افعال اختیاریه عبد مخلوق
عبد است و میگویند در ایجاد حقیقت امر نیست بلکه مجاز است از سرعت ایجاد و می تواند که مراد از لفظ
ما نوع انسانی باشد و باقی تقریر بحاله است و وجه اطلاق لفظ جان ظاهر است و نیز می تواند که مراد
روح انسانی باشد و گفت حق امر است مراد او تعلق ببدن و در بعض نسخ بجای چون ندا آمد چون
ندا زد و درین نسخه هم از ندا امر کن مراد باشد و مصراع ثانی شرط است و جزاء آن مقدم و حاصل معنی تمام بیت
راجع است بآنچه که حاصل معنی مصراع اول بود بر نسخه مذکوره اولا و محمد رضا از ندا ندای الست بربکم گرفته است و
حاصل آنکه چون ندای الست بربکم رسید این گفت جان ما را هست کرد که اقرار بربوبیت حق و عبودیت
خود واقع شد و خود ابتش قدرت او سبحانه انداخت و افعال همه از خلق اوست شدند پس ربط بما قبل ظاهر شد
وجانبد باین وجه است که مستی ندای آن چنان لذت بخشید که ذلت بخود منسوب کرد و ابلیس از میان بردو
اعتراض بآنکه نداء را بر قول الست بربکم حمل کردن حمل بی قرینه است ساقط است که شهرت این ندا کافی
است بر بودن قرینه و برین نسخه این وجه هم نوع وجاهت دارد ازین تقریر اول اولی است تا هر دو نسخه
مطابق ماند قوله گفت شیطان که بما اغویتنی اشارت است باین آیه قال فبما اغویتنی لاقعدن لهم صراطک
المستقیم گفت ابلیس پس قسم است باغواء تو مارا البته بنشینم برای ذریت آدم در راه مستقیم تو تا گمراه کنم
انها را و اینجا دقیقه ایست که چون ابلیس مظهر اغواء و اضلال بود حق را بهمون صفت یاد کرد و گفت
قسم که مظهر آن صفت تو بود قوله گفت آدم که ظلمنا انفسنا اشارت است باین آیه قالا ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین گفتند آدم و حوا ای رب ما ظلم کردیم انفس خود را
واگر نبخشی تو مارا و رحم نکنی ما را البته شویم از خاسران و آدم که حکیم بود موطن ذلت را وفا نمود که موطن
وقوع ذلت میخواهد ندامت و استغفار را با دیدن قصور از خود قوله او ز فعل حق نبد غافل چو ما ه

اینجا دقیقه است باید دانست که افعال عباد اگرچه مخلوق حق اند لیکن مختار عباد اند و بودن این افعال معصیت و دال علت بجهت اینکه مختار عباد اند نه بجهت آنکه مخلوق حق اند پس افعال بجا نهادن ظلم است نسبت آن بحق صحیح نیست لهذا آدم علیه السلام که عارف بحقایق بود و حلیم بود ظلم را بسوی خود نسبت نمود و ابلیس که متمرد بود نسبت بسوی حق نمود لاجرم آدم مقبول گشت و ابلیس مطرود گشت

قوله گفت ترسیدم ادب بگذاشتم ا یعنی ترسیدم از تو ای رب من هستی آداب نگذاشتم که حیثیة بودن آن فعل ظلم یاد کردم و بخود نسبت کردم و حیثیة مخلوقیت از حق پنهان کردم که مقتضی ادب همون بود که از آن حیثیت ظلم نمیتواند شد قوله بحث عقل است آنچه عقل آن حیله گر اه یعنی آنچه گفته شد دلیل عقلی است کسیکه ضعیف بود در راه ازین دلیل راه خواهد یافت و از عقیده باطله رهائی خواهد یافت

قوله بحث عقلی گر دُر و مرجان بود اه انتقال است بارشاد حال دلیل عقل و کم بودن او از وحی انبیاء و کشف اولیاء و بحث جان عبارت است از آنچه بر روح و قلب رسد از وحی رسل و یا از کشف خود

قوله ان زمان که بحث عقلی ساز بود اه یعنی در جاهلیت پیش از ظهور نور وحی نبوی دیگر دلایل عقلیه و درین حضرت امیر المومنین عمر و بوالحکم مساوی بودند بلکه در دلایل عقلیه بوالحکم غالب بود تا اینکه ملقب بابوالحکم شد و چون امیر المومنین عمر عقل را گذاشته بسوی جان شد که جان استفاضه از وحی کرد بوالحکم بوجهل گشته با سفل السافلین مردود شد و امیر المومنین عمر با علی علیین عروج فرمود و اگر از جان ذات شریف النبی گزیند صلی الله علیه و آله و سلم النسب عاید و اگر از جان داب حق گزیند نیز تواند شد قوله سوی حس عقل او کامل است اه یعنی ابوجهل در تحصیل اموری که لذاید حسیه از آن میسر شود و استعمال عقل در آن کامل است اگرچه نسبت بجان و تحصیل آنچه که حیوت جان درو است جاهل است قوله بحث عقل و حس اثر دان یا سبب اه یعنی بحث عقل و حس یا از اثر بمؤثر رفتن است چنانکه در برهان اِنّ و یا از سبب بر اثر چنانکه در برهان لِم و بحث جان و روح از هر دو بیرون است بلکه مشاهدست و عجیب است و بوالعجب است و در استدلال از اثر حس را در اکثر دخلی میباشد و در استدلال از موثر بسبب عقل مجرد را در اکثر دخل میباشد و ازین جهت لف

لف ونشر غیر مرتب اگر گفته شود وجهی دارد و ظاهر آنست که مراد آنست که بحث عقلی ازین دو وجه خالی
نمی باشد قوله ضوء جان آمد نماند این مستضی اه یعنی ضوء جان آمد که ضوء نور حق است این عقل
مستضی باقی نمی ماند که طالب روشن شدن لازم و ملزوم و نافی و مقتضی است که آنها طریقه استدلال
است و چون این مستضی باقی نماند پس این امور چگونه باقی مانند و طرق استدلال پیدا شود و در
بعض نسخ ای مستضی واقع شده و این نسخه اظهر است و از مستضی طالب ضوء که مسترشد است
مراد است قوله زانکه بینای که نورش بازغ است اه فی القاموس بزغ برای مهمله تفرج یعنی تنعم پس اگر
بازغ بادرا خوانده شود یعنی آنکه نوروی متنعم است یعنی خوش و گوارا است در نورنیت خود پس در گردانیدن
در قافیه فارغ سخن نیست و اگر بازغ برای معجمه خوانده شود یعنی مشهور پس مولوی قدس سره در قافیه
آورده اند جهت آنکه قافیه حرف عین اعتبار کرده اند [illegible] الرها لشما: است هر جاییکه باشند
یعنی معاینه شما صافی معیت او سبحانه با شما نیست و مآل این معیت عینیه او تعالی است در وجود عین
شیء از شیء جدا نمیتواند شد قوله بار دیگر ما لقصه آمدیم اه یعنی باز لقصه معیت آمدیم چنانکه سابق لقصه
معیت بودیم چنانچه سابق گفته بود که ع این معیت با حق است و جبر نیست ع وازین معیت بیرون
نمیتوانم شد و هر حال با او هستم و بزبان حال در بیان معیت ام و ابیات تالیه تفصیل این است قوله
چون الف او خود ندارد هیچ هیچ اه یعنی آنکه ممکن را از هیچ وصف نیست بجز ذلت و افتقار و هر وصف که
هست وصف ظاهر است در مظاهر و بحسب قابلیت مظاهر متعین شده است و این جمله اوصاف
وجوه ظاهر است چنین تحقیق فرموده شیخ اکبر قدس سره و باین معنی اشارت کرده مولوی قدس سره
و حاصل آنکه ممکن هیچ ندارد و لظهور حق باین اوصاف موصوف گشته و نیز حکم معیت است سوال
کردن رسول مردم از امیر المومنین عمر قوله بهر حکمت کرد در پرسش رجوع اه این دلیل بر آنست که او
مکشوف الحال بود لیکن برای استفاده از زبان مبارک امیر المومنین عمر رضی الله عنه باز سوال کرد قوله
با عمر گفت او چه حکمت بود و سر اه ظاهر این کلام آنست که این سوال از تعیین است نه آنکه او منکر مطلق حکمت
بود چنانکه محمد رضا گمان برده برای تطبیق جواب باثبات مطلق فایده نه تعیین و تفصیل فایده و الطباق

جواب ظاهر خواهد شد ان شاء الله تعالی قوله نید حرفی کرده این با در اواه لفظ با دستعار برای معنی است
چنانکه شیخ ولی محمد گفته است و جامع مشترک عدم رویت ببصر قوله از برای فایده این کرده اه حاصل
جواب انست که تفصیل و تعیین فایده که از اسرار الهیه است کشف ان خوب نیست و بیان ان همین بوجه
اجمال کافی است و فایده در ان مثل فایده چشمی معنی تکسوت لفظ تا ظاهر گردد ان معنی همچنین مقصود از
حبس روح در بدن ظهور روح است در کسوت بدن تا از باطن بظاهر بیرون آید و برین متفرع اند
فواید کثیره که بیان از ان قاصر است و انچه شیخ ولی محمد گفته که نسبت بروح نسبت روح است بذات حق
که وی سبحانه جان جان است پس ظهور روح در خارج مستلزم ظهور حق است در خارج مشعر است بانکه ظهور
بدن بدون روح مستلزم ظهور حق نیست دران و این غلط است زیرا که تمام عالم مظاهر حق است
و حق ظاهر در عالم است پس ظهور بدن بی روح مستلزم ظهور حق است از لطون و محمد رضا در تقریر بعض
ابیات گفته که حضرت سید عالم صلی الله علیه و آله وسلم جواب سایل از روح به تفصیل نه فرمودند و بیان
حقیقت روح نکردند بلکه خطاب از حق سبحانه رسید قل الروح من امر ربی بگو ای محمد صلی الله علیه و آله وسلم
روح از امر رب من است پس مولوی قدس سره برای اتباع امر الله و سنت رسول صلی الله علیه و آله وسلم
در این شرح فواید اقدام نفرمودند انتهی و محمد رضا را اولی این بود که می گفت که امیر المومنین عمر برای اتباع
شرع بیان نفرمودند کما لا یخفی و برو وارد می شود که بیان فایده تعلق روح ببدن و کجا بیان حقیقت
روح و اتباع امر و سنت نیست مگر در سکوت از بیان حقیقت روح نه در سکوت از بیان فایده تعلق
روح ببدن و شاید که غرض محمد رضا انست که بیان تفصیل فایده تعلق روح ببدن مستلزم بود بیان
حقیقت را پس از بیان تفصیل فایده کف نمود تا کف از بیان حقیقت روح هم شود و اتباع امر و سنت حاصل
آید و الله اعلم بمراد عباده و شیخ ولی محمد گفته که حقیقت روح در این بیت مبین گشته که در لفظ امر بیان انست
که روح جسم نیست و مقدار و پیمایش ندارد و لا مکان است پس اشعار فرمود که حقیقتش حق سبحانه است
و این کلام در اختلال است سببه نیست دران روح عین حق است بلا تغایر پس این کلام باطل است
و کفر است و اگر مراد تعین وارد چنانکه جسم تعین دارد مگر انکه تعین روحی تعین مجرد است و تعین جسمی

جسمی تعیین مقداری پس اگر مراد انست که روح عین حق است بلا تغایر پس این کلام باطل است و کفر است
و اگر مراد انست که روح مظهری است از مظاهر حق پس جسم هم مظهر است از مظاهر حق پس بودن روح
از عالم امر چگونه اشعار باشد واضح نگشته که این قدر معنیست مستلزم وضوح حقیقت نیست و نیز این سوال
یهود از قبیل معجزه بود که انها میدانستند که جواب مفصل نخواهد داد اگر نبی خواهد بود لهذا جواب مجمل آمد و معجزه
تمام شد و اگر تفصیل حقیقت در جواب باشد پس معجزه نتواند شد قوله یعنی اندر شعر جز با خبط نیست ه خبط
انیختن است و جنون را خبط گویند برای انکه انیختگی عقل انست و فلا جمع فلات است یعنی بیابان حاصل انکه
معانی عالیه در شعر بوجه احسن مبین نمیتوانند شد بیان من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوف
کسی که میخواهد که بنشیند با الله پس باید که بنشیند با اهل تصوف و سببش انست که صوفی متخلق است باخلاق
الهیه قوله ان رسول از خود بشد زین یک دو جام اه خلاصه ابیات انست که صحبت امیر المومنین عمر اکسیر بود که در
دو ساعت رسول قیصر را بدرجه کمال رسانید قوله اه بیتش تیغ شمس ضحو گشت اه ضحو یعنی واشدن ابر است
قوله وانه چون آمد بزرع گشت گشت اه گشت اول بکاف فارسی است و دویم بکاف عربی است یعنی
زرع پخته پس قافیه درست است و اگر بالعکس خوانده شود قافیه صحیح نمیشود قوله گشت بنیای شد انجا دیدبان
ه دیدبان شخصی که بر بلندی نشسته بینندهٔ دور باشد و معلم کشتی بحر را نیز گویند قوله در نخواندی و نه قرآن
بذیر اه ظاهر انست که مراد از قرآن پذیر منوط و مطلع بر اسرار آن و حاصل انکه اگر مجرد الفاظ قرآن
خوانی بی اطلاع بر اسرار و بی الفاظ بان گویا که انبیا و اولیا را دیده باشی که قرائت الفاظ هم مفید است
پس اگر با الفاظ و با اطلاع خوانی ازین جنس خلاص جوی و بمرتبه علیا رسی چنانکه در بیت بعد میفرمایند لهذا
علماء تصوف میگویند که از صحبت کامل میسر نیاید پس اعتبار بکلام این طایفه بمنزله رویت و صحبت است
قصه بازرگانی که تجارت بهند دوستان میرفت قوله گفت طوطی را چه خواهی ارمغان اه ارمغان تحفه
است که برای دوستان می آرند از دور قوله یاد آرید ای مهان زین مرغزار اه مرغزار در مصراع اول
جماعت مرغان و در مصراع ثانی یعنی جای سبزه و صبوح بفتح شیر یکدوشیده شده بوقت غذا و شراب
که شب بر وقت گذشته بوقت صبح می نوشند کذا فی القاموس هر دو معنی صحیح میشوند یا صبوحی یا برای

تنکیر است ومیتواند که مقصد ری باشد یعنی باهم شراب نوشیدن قوله ای حریفان بابت موزون خود اه
مقوله مولویست قدس سره وحاصل انکه ای حریفان بابت موزون خود که معشوق شما است باشید ودر
وصال از وی بچشید وحال من انیست که من در فراق محبوب شد جها بر خون منجورم ودر بعض نسخ
واقع است س ای حریفان بی بت موزون خود ومعنی این نسخه اظهر است قوله با بنیاد این فتاده
خاک بیز خاک بیز محنت کس قوله ای عجب ان عهد وان سوکند کو اه منقال است که بوی مناجات که از فرط
عشق وحالت طاریه از عشق صادر شد لهذا بعض الفاظ از ادب تجاوز یافته وصاحب حال معذور است چنانکه
از فتوحات منقول شد قوله چون تو با بد بد کنی پس فرق چیست اه جزاء بد بد نیست لیکن الله تعالی نام ان
نهاده فرمود جزاء سیئة سیئة مثلها جزاء سیئه سیئه است مثل وی در کمیت وکیفیت بوجهی که او
تعالی میداند اگرچه در بادی نظر مثلیت ظاهر نیست لیکن در واقع مثل است چون جزاء زنا صد دره
وتعبیر از جزاء سیئه بسیئه اشارت بانست که عفو عند الله محبوب است وبرای اتباع این اطلاق مولوی
قدس سره فرموده قوله گر تو با بد بد کنی پس فرق چیست اه واشاره فرمود از عدم فرق بانکه عفو
محبوب حق است وبانکه جزاء رسانیدن نیز خالی از رحمت نیست قوله این بدی که تو کنی در خشم
وجنگ اه خشم او سبحانه بدی نیست بلکه عین خیر است وتعبیر ببدی از جهت استعاره است واین
طرب مر عارف را است خاصه که او را مکشوف است که رحمت در ضمن خشمش مضمر است ومحجوب را طرب اصلا نیست
که در حین خشم او رحمت را هیچ نمیکند مگر انکه او را بعد زوال خشم وظهور اثار رحمت معلوم خواهد شد
پس او را طرب حاصل خواهد شد واین حکم عام است هر محجوب را مسلم باشد یا کافر مجاهر یا منافق پس ظاهر است
که در بیت بیان حال عاشق عارف است زیرا که محجوب را اگر طرب است بعد زوال خشم است واول
برحمت خالصه است پس انچه از شیخ ولی محمد گفته که این حکم عام است مر عارف را ومحجوب را وکافر
را ومسلم را بجهت انکه شیخ اکبر در فتوحات فرموده که در جهنم مجرمان را طرب حاصل شود ساقط
است وطرب که مجرمان را شود بعد انتقام است در انزمان که حکم خشم وغضب زایل شود پس محجوب را
در عین خشم طرب نیست قوله ای جفای تو ز راحت خوبتر اه این حکم عاشق ذات است که او را

چون

87

که او را هر دو صفت غضب و رحمت محبوب برابر اند اما خالی از عشق ذات پس ظاهر است که محبوبیت
آثار هر دو نیست مگر بعد ظهور آثار رحمت و دانستن که غضب منسوب برحمت بود قوله فاتم این خود تا که سورت
چون بود اه در بعض شروح سورت را بن ذی تفسیر کرده و در قاموس مذکور است السورة الصیانة و
بشین معجمه بمعنی اخراج عسل گفته و مناسب بمقام همین معنی است اگرچه او را معانی کثیر اند مذکور در قاموس
و غیره قوله فی المثل چو ربت اگر عریان شود اه یعنی اگر حقیقت قهر تو کما ینبغی مکشوف شود عالم بان مبتلا
شود محمد رضا تصریح کرده که این جمیع ابیات مخصوص بعاشق و عارف است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته
که او معذور است که اطلاع بر غوامض ندارد غلط است و هیچ عاقل تجویز نخواهد کرد که محبوب او کافر را در عذاب
طرب و راحت و بالخصوص قرآنیه شاهد اند برآنکه کافران فریاد و ناله خواهند کرد و آرزوی بعد از نفاع عذاب و انکشاف
از طرب و راحت خواهند شد قوله نالم و ترسم که او باور کند اه این از عروض حال است و فرط عشق ورنه او عالم السر و
اخفی است لیکن حال عارضه اقتضاء ناله است و لحاظ صفات معشوق نیست که او باور خواهد کرد یا نه خواهد
کرد شیخ اکبر تصریح فرموده اند که صاحب حال را آداب محفوظ نمی ماند و صواب این است که معنی آن باشد که من
ناله می کنم لیکن می ترسم که این ناله ما قبول کند که این ناله عاشق در واقع شکر است بصورت شکایت
می ترسم این شکر را قبول کند و جزای آن دهد باین وجه که قهر نکند بلکه هرچه از و آمده ارتفاع آن نمی خواهم
قوله عشق من بر مصدر این هر دو شد اه نیست مراد از مصدر ما صدر عنه الشیء بالمعنی گردد امن عاشق
بر مصدر قهر و غضب ام هرچه از مصدر صادر شود من بدان راضیم و بعضی شارحان باین تقریر کرده اند
و ازین لازم می آید که از هر جا این راضی باشد و هر جا این صادر است از و تعالی پس لازم آمد رضا بمقتضی بلکه مراد
از مصدر مصداق رضا و غضب و مقصود آنکه من عاشق مصداق آن لطف و قهر هستم و این هر دو صفت
آن مصداق اند و غیر آن مصداق چگونه راضی و عاشق نباشم اگرچه از بعض آثار قهر چون کفر که مقتضی اند
راضی نباشم قوله واله ازین خار در بستان شوم اه یعنی اگر از صفات قهر بصفات لطف روم و از دو هجران
افتم همچو بلبل نالان برای حسن هده صفات قهر شوم تا قهر در عین لطف بینم و لطف در عین قهر و جامع
علم بالله باشم قوله عاشق کل است و خود کل است او اه نیست کل بمعنی ذی اجزا بلکه مراد حقیقت

جاموست یعنی عاشق حق عاشق حقیقت جاموست و عاشق عین کل است وچون بمعشوق رسد غیبت بکلی فانی شود
کرده داند که او عاشق خویش و خود معشوق است در مقام فرق عاشق خود است بر خود و در مقام جمع صفت جمع است
بعد قوله ای تو قصه طوطی جان زین سان بود یعنی قصه طوطی جان مثل قصه طوطی بازرگان است
پس میباید که ازین قصه حال طوطی جان باید فهمید نه آنکه جان از طوطی مراد است ورنه بعض ابیات
متحمل آن نمیشود بعد از آن انتقال کرد بسوی بیان حقیقت و احوال انسان کامل در ابیات بعد و بیان
نبذی از حال طوطی جان نیز ظاهر خواهد شد بیت کو یکی مرغی ضعیف بیگناه و اندرون او سلیمان با سپاه
حاصل ابیات چنین مینماید که مراد از مرغ اینجا انسان کامل است و توصیف وی بالضعف بجهت آنست که
حلقه عنصری وی ضعیف است پس ضعیف بنظر ظهور وی درین صورت است چنانکه الله تعالی می فرماید
خلق الانسان ضعیفا بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فص لوطی از فصوص الحکم بیان فرموده در تفسیر این
آیت الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة یعنی
الله آنست که پیدا کرد شما را از ضعف و گردانید بعد آن ضعف قوت را پس گردانید بعد قوت ضعف
را پس ما بین دو ضعف یک قوت است پس ضعف حالت اصلیه صورت انسانیه است و در پیری
عود حالت اصلیه است این بحسب لسان ظاهر است و نظر لسان حقیقت پس مراد از ضعف در تصرف
است و با این ضعف همت وی تاثیر نمیکند در عالم و حاصل آنکه انسان کامل قبل رسیدن بعرفان
ضعیف بود و همت او را هیچ تاثیر نبود که تاثیر همت فرع عرفان است و بعد از آن چون عرفان حاصل
شد و فانی فی الله گشت و باقی بالله شد قوی گشت و قوت تصرف او را حاصل شد و همت او موثر
گشت بعد از آن بمقام اعلی رسید در البقاء بعد الفناء و التفرقة بعد الجمع قوت و تصرف اصلا باقی نماند بدو جهت
یکی آنکه در همه کائنات حق را می بیند پس تصرف بر که کند و حق تصرف را نمی شاید و همت در وی کارگر
نشود وجه دیگر آنکه او متحقق بمقام عبدیت است و عبد را تصرف نشاید و این مقام اعلی و ارفع است و این مقام
محمدی است صلی الله علیه و آله وسلم و از عنایات او صلی الله علیه و آله وسلم با نبیا و رسل و کمل
ازین امت نیز حاصل است پس رسل و انبیا در مقام عبدیت اند بهمت خود اصلا تصرف نمیکنند

مقام عبدیت اعلی از
جمیع مراتب است

بلکه همت را تأثیر نبود اصلا بلکه مطابق امر سید اکبر امر شود تصرف و تصرف میکردند بدون صرف همت
و معجزاتی که از انبیا و رسل صادر میشد از امر الهی بود و در اظهار معجزات نیز علیهم ممتثل امر سید بودند و
معجزات از همت ایشان بظهور نمی آمد بلکه از دعاء ایشان و یا با مر ایشان و در این امر و دعا و
مامور بودند هم چنین کمل اولیاء در مقام عبدیت بودند همت خود را صرف نمیکردند و تصرف بوجهی میکردند
یا بجهت آنکه قوت تصرف اصلا نبود آنها را چنانکه رسل را قوت تصرف نبود بلکه آنها را عبدیت محضه بود
و این گروه اعلی و اکمل اند در مقام عبودیت و یا بجهت آنکه قوت تصرف داده شدند لیکن عبودیت
اختیار کردند و از تصرف باز ماندند و کاملان که بر ید ایشان خرق عادات ظاهر میشد از جهت عبدیت
بود که ایشان مامور بآن بودند پس امتثال امر سید می کردند چنانکه از حضرت غوث اعظم قطب الاقطاب
قدس سره خوارق عادات که صادر میشد از همین سبب بود که مامور بودند بدان چنانکه شیخ اکبر قدس سره
فرموده اند و چون این دانستی پس بدانکه بعید نیست بلکه همین قریب است که مراد مولوی قدس سره از ضعف
ضعف در قوت تصرف و ظهور بمقام عبدیت باشد بلکه این معنی اولی می نماید و توصیف این مرجع
بودن بی گناه بجهت آنست که انسان کامل اگر نبی و رسول است پس ظاهر است که انبیا و رسل معصوم اند و اگر
از اولیاست پس اولیا نیز محفوظ اند و بودن انسان کامل بیگناه در صورت اراده از ضعف ظهور بمقام
عبدیت اظهر است زیرا که ظهور باین مقام مانع است از تجاوز از آداب شرعیه و در مصراع ثانی مراد از سلیمان
پادشاه مطلق است نه سلیمان نبی مخصوص و سلیمان با سپاه کنایت است از ذات حق با جمیع اسماء و صفات
و شیونات و حقایق کائنات و حاصل معنی بیت آنکه انسان کامل بیگناه است و ضعیف است بحسب صورت و
ظاهر است در مقام عبدیت و در وی ذات حق با اسماء و صفات و حقایق و شیونات تماما ظاهر است پس
انسان کامل مظهر جامع است مر حقایق اسماء و صفات را و حقایق کونیه را از مظهر مانید چون بنالد زار
بی شکر و گله افتد اندر هفت گردون غلغله . یعنی چون انسان کامل ناله کند از غصص عشق در زمین
و آسمان جوشش می افتد و این جوشش را نمیدانند بجز کامل و تصریح فرموده که ناله انسان کامل نه بجهت
رسیدن نعمت و نه بجهت فوت نعمت زیرا که مطلوب وی نیست مگر مشاهده حق و او حق را مشاهده

میکند در همه شیونات واو در اثنای حاجت نیست و غیر حق او را مطلوب نیست تا از فوت او کلال آید و از حصول
دی شاکر گردد و باین ناله اشاره است در قول حافظ شیرازی ؎ گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد
چیست ؎ گفت ما را جلوهٔ معشوق در این کار داشت ؛ وظاهر است که سبب ناله عاشق آنست که ذات مجرد
از مجالی که ذات بحت است و غنی مطلق است مرئی و مشهود نمیشود و نکته حقیقت اگرچه مشهود شود قبل از تجلی
چنانکه حق شاهده صدیق اکبر رضی الله عنه و با مشهود شود و با تجلی اسما و غیر آن لیکن این کامل در
سیر در اسما هی باشد که معرفت اسما و تجلیات بتفصیل مطلوب او است و شهود اسما بالکل بتفصیل
محال است چنانکه شیخ اکبر فرموده قدس سره چون حق شاهده در یک تجلی شد عاشق را در آن سیری نتوانند
شد بلکه زیاده از آن میخواهد و همیشه تشنه می ماند باز میفرماید ؎ هر دمش صد نامه صد پیک از خدا یاربی زد
شصت لبیک از خدا یعنی انسان کامل را پیغام از خدا میرسد که کلام خدا می شنود گاهی بلاواسطه
ملک از ورای حجاب کلام یعنی کلام حق می شنوند و سوای کلام دیگر حجاب نیست و گاهی بواسطه ملک
چنانکه انبیاء علیهم السلام بواسطه جبرئیل و غیر وی و اولیاء این امت بواسطه ملک دیگر سوای جبرئیل
و گاهی پیک از خدا صور خیالیه می باشد و میتواند که مراد از نامه الواح باشند که در آن پیغام خدا است
و این اولیاء از حجاب الواح پیغام خدا می شنوند و شیخ اکبر قدس سره محدثین را که با حق کلام دارند
و حدیث دارند و طرق تحدیث بتفصیل بیان فرموده اند اگر کسی خواهد طلب کند از فتوحات در بیس
محدثین از اولیاء و امیر المومنین عمر اند و نیز قسمی از اولیاء الله اند که نامیده شوند باهل اللیل که الله تعالی
کلام میکند با انها و ایشان کلام می کنند با او و شیخ اکبر قدس سره در باب چهل و یکم از فتوحات مکیه
بیان انها فرموده اند و حاصل مصراع ثانی آنکه انسان کامل چون نداء میکند رب را در جواب
آن از رب لبیک می شنود بخلاف انسان ناقص که در جواب دعاء او اگرچه رب تعالی لبیک
میگوید زیرا که اجابت بلبیک لازم دعا است چنانکه در فصوص الحکم تصریح بان فرموده اند لیکن انسان ناقص نمی شنود
وانسان کامل میشنود باز میفرماید ؎ زلت او به ز طاعت نزد حق ؎ پیش کفرش جمله ایمانها خلق
یعنی زلت انسان کامل بهتر است از طاعت عامه نزد حق از آن جهت که چون زلت از انسان

86

از انسان کامل بظهور می‌آید او باستغفار متوجه می‌شود پس بمرتبه عظمی میرسد که از طاعت عاده این
مرتبه حاصل نمی‌شود و شیخ اکبر قدس سره در باب تاسع و ثلثمائه از فتوحات مکیه اولا تحقیق فرموده که نزول
آدم ابو البشر بعد اکل حنطه نبود از جهت عقوبت بلکه بود از جهت کرامت بعد از آن فرموده که اهل الله چون زلت کنند
منحط نشوند از مقام خودها و این انحطاط موجب شقاوت ایشان نیست و می‌شود هبوط ولی وقت زلت از
درجه که رسیده است بلی از این زلت از خواری و حیا و اشک ریختن ترقی است بر حالیکه قبل این زلت بود
زیرا که علو انسان کامل بجهت علم است و بجهت حال است و درین خواری و اشک زیاده میشود علم بالله
که سابق نبود و زاید می‌شود حال که از خواری و اشک ریزی است که سابق زلت نبود و این ترقی است بحال
اشرف و کسیکه این حال بیابد از خواری و اشک ریزی وقت زلت و بمقام قرب اتم رسد چنانکه انسان
ناقص است پس نیست او از اهل این طریقت بلکه او جلیس ابلیس است و این انحطاط و خواری که اولیا را است
بعد صدور زلت عین معراج انسان کامل است بجهت اینکه این حال اشرف است از حال سابق و مولوی
قدس سره محی ثنا انسان کامل را بزلت تعبیر فرموده نه بعصیان برای اینکه اول تحقیق فرموده‌اند که انسان
کامل بیگناه است پس این فعل مخالف در حق انسان عصیان نمی‌تواند شد بلکه زلت می‌تواند شد و معنی
زلت لغزش است از مقام خود که فعل مناسب مقام ایشان نبود از ایشان صادر شد اگرچه این
فعل باین شان است که اگر از ناقص صادر می‌شد عصیان می‌بود چنانکه اصحاب بدر بودند که
الله تعالی همه افعال را در حق ایشان در حکم مباح گردانیده و فرموده ایشان را اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لکم هرچه خواهید بکنید هر آینه بخشیدم شما را پس هرچه که از اصحاب بدر بظهور آید عصیان نشود اگرچه
چنین باشد که اگر از غیر ایشان صادر میشد عصیان می‌بود لیکن مناسب شان و منزلت ایشان
نبود که صادر شود از ایشان و هم چنین فعلی که از اولیاء بلا قصد صادر شود بلکه بخطا و نسیان معصیت
نیست بلکه خلاف منزلت ایشان است و همچنین ولی که مکاشف باشد بقدر خود و مشهود وی
شود که در حق وی مخالفت مقدر است پس بحکم تقدیر از وی مخالفت صادر خواهد شد البته اما
عصیان نیست که درین حال تکلیف از وی ساقط است و وقت صدور آن فعل ملتذ باین فعل

نمیشود بلکه میداند که بحکم قدرت است و این فعل اگرچه از وی عصیان نیست لیکن مناسب منزلت وی نیست
که این فعل صادر شود از وی و حاصل مصراع ثانی آنست که کفر انسان کامل بهتر است از ایمان عامه که
پوسیده و کهنه است زیرا که کفر وی آنست که وقت لاف ربوبیت میزند و میگوید مثل سبحانی ما اعظم
شانی و از ما حشیر است بسوی ذات حق و این قول اگرچه کفر است در قضاء قاضی لیکن بیشک
نیست که عین ایمان است و بهتر است از ایمان عامه که تقلید محض است خواه تقلید فکر خود باشد یا تقلید
دیگری و ایمان عامه پوسیده است که هیچ بهره ندارد باز میفرماید ۞ هر دمی او را یکی معراج خاص
بر سر فرقش نهد صد تاج خاص ۞ یعنی در هر نفس انسان کامل را معراج خاص است در قرب الله تعالی
که مراتب قرب الله تعالی و مراتب علم بالله نهایتی ندارد و او را تاج بر سر می نهد و خلیفه خود میگرداند
الله تعالی پس انسان کامل اگرچه بصورت عبد ذلیل است لیکن بباطن ملک رفیع است و این
معراج که مذکور شد عام است مر اولیاء و انبیاء را و معراج خاص بر رسل دیگر است چنانکه سابق گذشت
باز میفرماید ۞ صورتش بر خاک و جان در لامکان ۞ لامکانی فوق وهم سالکان ۞ الی آخر الابیات
یعنی صورت وی در مکان است و با مکانیات که اناسی اند با دیگر مکانیات و ارشاد میکند
کسی را که قابل ارشاد است و معاش و دنیاوی با ایشان بسر می برد و جان انسان کامل در لامکان
است نزد حق و در هیچ بهره حق مستغرق است و از وی علوم میگیرد و نزد علماء رسوم لامکان عالم
مجردات است که خارج از عالم جسمانیات است رفع آن وهم میکند این چنین لامکان است
که از وهم بیرون است و در وهم نمی آید بلکه مکان و لامکان که نزد علماء رسوم است در حکم این مکان
است و این لامکان که مقام جان انسان کامل است آن لامکانی است که حق بآن موصوف
است و این لامکان با مکان و مکانیات که عالم اجسام است و با لامکان که عالم مجردات
است معیت دارد علی السواء و فیض جان انسان کامل هم میرسد علی السواء بلکه وجود مکان
و مکانیات که عالم اجسام است و وجود لامکان که عالم مجردات است و بقاء آن بالکل از اضافه
انسان کامل است والله یقول الحق و هو یهدی السبیل و بیان خواجه علوم باطن نهد و ستانی

87

هندوستان را دیو مردم ساییدن این زبان چون سنگ و هم آهن وش است الخ از اینجا تا آخر قول مولوی
است قدس سره وارد است یا آنکه گفتار زبان مثل آتش نافع هم آید و سوزنده هم بحسب محل
قوله سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف الخ گزاف هرزه و این مصرع کنایت است از سخن بیجا بیهوده
گفتن ظاهر است که مراد سخنان اسرار توحید صوفیه است یعنی اسرار توحید مگو نه بر سبیل نقل از کاملان
و نه از لاف زنی خود که اکثر شنونده را در ضلال اندازد و می تواند که سخنهای بیهوده خلق را مراد باشد
قوله زانکه تاریک است و هر سو پنبه زار الخ الی الآخر تعلیل بیت سابق است و حاصل آنکه در عالم کج فهمان
هستند نخواهند فهمید و در ضلال خواهند افتاد و کج فهمان مثل پنبه اند و این سخنان مثل آتش است
خواهد سوزانید و بسوی الحاد خواهد کشید و اگر در بیت اول سخنان بیهوده مراد است پس حاصل است
که عالم پر از نفس پنبه اند تحمل سخن نیست ایشان را پس الحاد خواهد انجامید و ایشان مثل پنبه اند از آتش
سخن بیهوده خواهد سوخت و در غضب خواهند آمد قوله عالمی را یک سخن ویران کند الخ یعنی توحید
یک سخن است که یک عالم را که فهمیدن ندارد ویران میکند و بالحاد می کشد و بهمین سخن رهبران
طریقت راه سیر طریقت میکنند و بدرجه عرفان میرسانند و اگر از سخن سخن بیهوده گفته شود و نیز
تواند شد و حاصل آن باشد که سخن در حق بعض ضرر و بیهودگی میکند و در حق بعض نافع میشود
چنانکه شیخ ولی محمد گفته و شارحی دیگر حاصل مصرع ثانی بر آورده که سخن ضعیف قوی میگردد
پس این مصرع هم در بیان مضرت سخن است این هم می تواند لیکن اول اولی است قوله جانها در
اصل خود عیسی دم اند الخ یعنی جانها در اصل خود عیسی دم بودند که سخن ایشان محیی میتی بودی که
خاصه روح حیات است لیکن در حجاب تن افتادند گاهی سخن ایشان مضر می افتد و گاهی
نافع و در بیت ثانی میفرمایند اگر این حجاب برخیزد سخن هر یک محیی شدی چنین گفته است
محمد رضا و این صحیح است که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده اند که خاصه روح احیاء است لهذا قدم
جبرئیل چون بر گیاه خشک افتادی سبز میشد و آنچه شیخ ولی محمد زعم کرده که احیا و اماتت
هر دو فعل روح بود که لید حجاب هم باقی است کلام ظاهری است و سخن ارواح چون گیرد بجز

جی سازوان جز را تفسیر قول شیخ فریدالدین عطار قدس سره قوله صاحب دل را ندارد این زیان
ش حاصل الست که چو شخص بکمال رسید و واصل شد او را تلذذ و بلذات لف نیه زیان
ندارد که او صحیح است او را حاجت به پرهیز نیست پس مراد از زهر قاتل اشیاء مباحه که بلذوات
لف نیه است و نیست مراد ترک فرض و فعل حرام که ان نیز ترک فرض است تا که عقل باقیست فرض
ساقط نمیشود و ابدا الفس کرده بران شیخ محمود کاشی قدس سره در شرح قصیده تائیه قوله گفت پیر
کای طالب حیری این مکن با هیچ مطلوبی مری مراد از طالب مرید و مراد از مطلوب آنکه بوی آزاده
آورده شد و حاصل معنی آنکه مرید را نمیرسد که برابری شیخ کامل خود کند در اتیان بحظوظ لف نیه و در بعض
نسخ واقع شده قد هین مکن با هیچ مطلوبی مری و برین نسخه مطلوب کنایت است از کامل که وجود او فنا گشته
و همچنین در بعث لبد و معطو و از تبیین الست که مطلوم محل شفقت و رحمت است همچنین شیخ نیز
محل رحمت است قوله چون قبول حق بود ان مرد راست قوله چونکه قبول حق ان مرد راست که ان کامل
الست و جهت قبول حق انست که وجودش فانی بود در ذات حق و باقی ببقاء حق پس دست
وی البته دست خدااست زیرا که وی خلیفه خدااست در همه امور پس کرده او کرده خدا است قوله
جهل آید پیش او دانش شود یعنی ابیات این چنین می نماید که اگر جهل پیش ان مقبول آید علم گردد
زیرا که او را جهل از ذات خود و از ما وراء حق در مقام فنا حاصل شود و این در مقام بقا دلبد الفنا
عین علم می شود و نیز سخنی که از عوام جهال قصد فاسده بآن سخن کردند ان از وی بمعانی
صحیحه رفتند و این علم است چنانکه در فصوص الحکم مذکوراست که علماء بالله از اقوال قوم نوح که
در رد دعوت حضرت نوح گفته بودند تمهید ندکر حقیقه واقعیه در حق حق سبحانه تشبیه در عین
تنزیه او تنزیه در عین تشبیه پس ان جهل که از قوم نوح صادر شد در علما بالله آمده علم شد و علم
که در ناقص می آمد ان جهل میگردد و این ظاهراست در علماء رسوم خصوص اهل اعتزال که علم او اقتضای
است بلاشبه تاویل کرده جهل بیدا کردند باز می فرماید قوله هرچه گیرد علتی علت شود کفر گیرد
کاملی ملت شود یعنی هرچه گیرد صاحب که در قلب وی علت و مرض است که مانع است از ادراک

حاشیه: وصیت شرح ... بر ... کامل ... فنا شده

حاشیه: جهت ... بالمطلوبیه ... نور ... نقل ...

ادراک حقایق کماهی آن چیز علت می‌گردد و موجب بعد از الله تعالی میگردد و چنانکه تاویل قرآن
گرفتند و در حق ایشان علت شد و جهل از حق پیدا کردند و علم حق که تقلیدی بود آنرا نیز فوت کردند
و همچنین عامه عمل جوارح بی درستی نیت و اخلاص که از صاحب علت صادر میشود آن عمل علت میگردد
در حق این عامل و اگر کاملی کفر هم بگیرد ملت و شریعت گردد زیرا که او در حفظ الهی است چنانکه در کتب
احادیث منقول است که عمار را گرفتند و اکراه بر گفتن کلمه کفر کردند عمار رضی الله عنه اجرای کلمه کفر بر زبان
نمود چون واقعه بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم عرض نمود حضرت سرور صلی الله علیه و آله
و سلم پرسیدند که چگونه یافتی دل خود را یا عمار عمار جواب داد که یافتم مطمئن بالایمان پس آن حضرت صلی الله
علیه و سلم فرمودند ان عادوا فعد ان کفار اگر بار دیگر اکراه کنند تو هم نمود کن یعنی آن اجرای کلمه کفر بر زبان
پس ببین که عمار کفر ورزیده بود برای ابقای نفس چه اقرار بکفر کفر است آن ملت و شریعت گردید
و این حکم در شریعت مطهره باقی است تا روز قیامت و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که آنچه عوام کفر میدانند مثل
عینیت خلق و حق چون کاملان اختیار کردند عین اسلام شد و با آنکه کفر حقیقی مراد باشد اگر کامل آنرا
اختیار کند عین ایمان گردد چنانکه در شرع بعض انبیاء حرام و کفر بوده چون نبی دیگر بوده‌ای اختیار
کرد حلال و اسلام شد و این در امور شرعی است نه در اعتقاد ذات و صفات هر دو تقریر لاطایل اند
اول برای آنکه اعتقاد عینیت حق و خلق اگرچه نزد عامه کفر است لیکن در واقع آن ایمان است که مطابق
واقع و آورده رسول است در آن اختیار کامل را دخلی نیست خواه کامل اختیار کند یا نه این اعتقاد
عامه باطل است و اما تقریر ثانی پس حقیقت آن بجهت آنکه صورتیکه ذکر کرده که نسخ حکم شرعی است
و نه سابق کفر بود و بعد نسخ اسلام گشته و سابق قبل نسخ ایمان به آن حکم در آن زمان واجب
بود و همچنین بعد نسخ ایمان به احکام انبیاء سابقین واجب است که در زمان آن انبیاء احکام
الهیه بودند و تکذیب رسل در آن احکام کفر است و اما ابقای آن احکام بعد نسخ پس ایمان
بابقای آن سابق در زمان آن انبیاء نه واجب بود و نه الحال بعد نسخ واجب است تقصیر کردن
ساحران موسی را قوله زانکه نقصد کس که فرمان زان نشست الخ قال الله تعالی قالوا یا موسی اما ان

تلقی واما ان تکون نحن الملقین گفتند ساحران ای موسی یا تو افگنی عصای خود را و یا ما شویم افگننده عصیات
خود را این قدر تعظیم دین شان را خریده که از مری ان دست و پا اشان برید شارحی لفظ کر را ابراد
مهمله خوانده یعنی ان و حاصل برآورده که ازین قدر تعظیم دین و ایمان ایشان را حاصل شد اگرچه از مری
که با موسی کرده بودند دست و پا را فرعون برید و آنچه که شیخ ولی محمد اعتراض کرده که بریدن فرعون دست
و پای ایشان برای ترک مری بود که با موسی متفاوت شده بودند از جهت مری با موسی ساقط است زیرا که
مقصود شارح انست که از شامت مری اینها با موسی علیه السلام الله تعالی فرعون را بر اینها قادر
ساخت و دست اینها برید اگرچه قصد فرعون ان نباشد چنانکه بنی اسرائیل را بخت نصر غارت
ساخت از شامت قتل انبیاء اگرچه بخت نصر را این ملحوظ نبود و محمد رضا لفظ کر را برای معجمه خوانده
و حاصل برآورده که اینقدر تعظیم ساحران را ایمان و استقامت بخشیده که فرعون از مری و ستیز دست
و پا را برید و ساحران بران صبر کردند چنانکه با فرعون گفتند لا ضیر انا الی ربنا منقلبون نیست مضایقه
بدرستیکه ما بسوی رب خود راجع هستیم و آنچه بعض شراح اعتراض کرده که مقصود درین ابیات اثبات
مری ساحران با موسی نه اظهار ستیز فرعون ساقط است زیرا که از کجا معلوم شد که اینجا مقصود اثبات
مری ساحران است بلکه ظاهر انست که تقدیم ساحران موسی را و ترک مری با او توجیه از وجوه ایمان
انها را بخشید و ذکر ستیز فرعون تقریبی است برای اثبات کمال ایمان لیکن باید دانست که رضا
شیخ اکبر قدس سره در فتوحات انست که قتل ساحران و دست و پا بریدن ایشان حد سحر
بود که بر ایشان قایم شد تا بر ایشان مواخذه سحر نماند و این تایید میدهد معنی اول را نوع تایید
و شیخ ولی محمد نیز لفظ کر را برای معجمه خوانده و حاصل برآورده که اینقدر تعظیم ساحران را دین بخشیده
که از مری دست و پا بریدند یعنی مری را مرفوع ساختند پس بریدن دست و پا از مری کنایت
از مرفوع ساختن مری است و برین تقدیر فاعل برید ساحران هستند و این هر سه معنی
محتمل اند لیکن بیت بعد موید معنی اول است و شیخ ولی محمد حاصل بیت ثانی برآورده که ساحران
حق موسی دانستند از کفر خودها و مری خودها توبه کردند برای این توبه دست و پا سپردند برای

برای قتل که توبه در شریعت موسی علیه السلام قتل نفس بود که نفس را تسلیم دیگری کند تا او قتل کند و این
مخدوش است با آنکه در زمان موسی علیه السلام اکثر کافران ایمان آوردند و توبه ایشان مقبول شد و
نفس خود را مقتول نساختند و بودن قتل نفس توبه نبود مگر در توبه از ذنب خاص که پرستش گوساله است
و این حکم آمده بود بعد غرق فرعون و بعد آمدن موسی از طور با توریت پس توبه ساحران چگونه
قتل نفس خواهد بود بلکه معنی بیت بعد آنست که ساحران چون حق را شناختند و دانستند
که حیات دنیا دو روزه است دست و پا باختند در راه خدا و از ایمان خود برنگشتند چنانکه
در تقریر اول گذشت والله اعلم بمراده خواص عباده قوله لقمه و نکته است کامل را حلال الخ تو نه کامل
مخور میباش لال الخ این بیت با ما بعد خود مربوط است بقول وی قدس سره صاحب دل
رانداردان زیان الخ حاصل آنکه لقمه که کامل میخورد اگر چه در آن خطر نفس است کامل را حلال است و همچنین
نکته از اسرار تصوف گفتن او را حلال است چون انا الحق و سبحانی ما اعظم شأنی نه هر کس را قوله چون
تو گوشی او زبان نی جنس تو الخ یعنی تو شنونده اسرار هستی و کامل گوینده اسرار است و امر حق
است مر شنونده را که ساکت باشد تا کلام در دلش تاثیر کند و این اشارت است باین آیه
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون وقتیکه خوانده شود قرآن پس بشنوید و ساکت
باشید امیدوار آنکه رحمت کرده شوید که قرآن در قلوب شما زند تا اسرار آن را بفهمید پس برای فهم اسرار
سکوت ضروری است و ابیات تالیه نظر بر این معنی است قوله کر اصلی کش نبود آغاز گوش الخ اشاره
است بآنکه فاسد الاستعداد را از فطرت در قلب سمع قبول اسرار نیست او را گفتن اسرار سود
ندهد و او قابل نطق اسرار نمیتواند شد قوله وادخلوا الابیات من ابوابها الخ واطلبوا الارزاق
من اسبابها داخل شوید خانه ها را از درهای آن و طلب کنید رزق را از اسباب رزق و
مقصود آنست که منازل وصال یافته نشود مگر از درها و وی که عبادات و مجاهدات است و رزق
معرفت نمی تواند یافت مگر از مجاهده که سبب آنست و ظاهر آنست که مراد از در انبیاء است و اسباب
رزق معرفت عمل بشرایع بوجه اتم قوله بهر گریه آدم آمد بر زمین الخ بعد این بیت در نسخ [illegible]

این بیت است شعر ادم از فردوس واز بالای هفت اه پای ماچان از برای عذر رفت اه شارحی گفته
که این بیت از ملحقات است پای ماچان انکه در دیوان کفش کار را در صف نعال که جای سیاست
الیشان است ایستاده کنند یک کوش گرفته از دست قوله در طلب پی باشش هم در طلب او اه تلب اوده
ودر بعض نسخ طلب یافته شده شاید معرب باشد ویا سهو کاتب باشد قوله طفل جان از شیر شیطان
باز کن اه مراد از شیر شیطان افعالی که رضای شیطان در اتیان ان است چون اتیان محرمات
یا مباحات برای حظ نفس قوله وانکه با دیو لعین همشیره اه بدانکه شیطان حقیقی است که مخلوق است
برای اضلال واو از ارواح مجرده است در عالم مجردات موجود است واو را قدرت تمثل است در عالم
مثال وتکلم می کند با هرکه خواهد وحقیقت انانیه حقیقت جا بوده است پس این حقیقت هم در
انسان است از قوای انانیه وباین قوت وسوسه دوام در قلب می افتد این قدر صحیح وثابت
است ولیکن شیخ محب الله قدس سره وجود مجردات را منکر اند سوای انچه که در انسان است
ولیکن فرود آمدن قواعد شرعیه برین مشکل است ومراد مولوی قدس سره از بودن همشیر با دیو است
که هردو از محل متاثر شوند وانچه که رضای دیو است انرا قبول کند ودرین کلام اصلا اثبات و
بوجهی دلالت نیست اصلا بقول شیخ محب الله بلکه کلام مولوی در جاها منادی است بر خلاف ان.
بار گفتن باز رفتن با کوچه قوله من چه انجام خامی از گزاف اه بردم از بی دانشی واز نشاف
نشاف جنون ونادانی قوله فعل را در غیب اثرها زادنی است اه یعنی هر فعلی که از مکلف صادر
میشود در عالم غیب او را اثر زادن است که صورت ان فعل است در جنت اغراس شده وقصور
شده ومثل ان باقی می ماند اگر فعل حسن است ویا در جهنم نار شده ومار شده ومثل ان
باقیست که ان مکلف بدان متلذذ ومعذب خواهد شد چنانکه مشهور است الدنیا مزرعة الاخرة
ودر حدیث صحیح واقع شده حفت الجنة بالمکاره وحفت الجهنم بالشهوات پس ان مکاره که
افعال حسنه اند مکاره نامیده شد بجهت انکه نزد نفس مکروه مینماید وشاق است بر نفس وان مکاره
حور وقصور واشجار ومیوه ها ومثل ان شده باقی اند در جنت وشهوات نفس اتش ومار وکژدم

دائم دم در قوم و مثل ان بشره باقی اند در جهنم و این موالید بحکم خلق منسوب بما نیست زیرا که ان موالید
مخلوق خدا است بی شرکة غیر اگر چه منسوب بما است باعتبار بودن صور اعمال مکسوبه **قوله** ابهچنین کسب و دوم
و دوام جابع ه یعنی هر فعل که مکسوب عبد است باستطاعت مخلوق حق است و موالید ان افعال نیز
مخلوق حق است لیکن نسبت از ما منقطع نیست که ان افعال مکسوب ما است و اسباب موالید
منسوب ما است لهذا جزا و در شرع عاید بسوی ما است **قوله** بسته درهای موالید از سبب ه حاصل این ابیات
ان معنا بر که درهای موالید را که اسباب اند بسته است ولی بقدرت که از دست رب یافته و قادر
گشته بقدرت اگر او متخلق است باخلاق الهیه و مانع می آید از زائیدن اسباب مسببات را و مترتب
مسببات بر اسباب لیکن وقتیکه پشیمان شود از زائیدن این مسببات از اسباب نخواهد که فعل
مسببات از اسباب زائیده شود و افعال سیئه را حسنه گرداند و افعال سیئه را که اسباب عذاب
اند از ترتب عذاب مانع اید چنانکه الله تعالی میفرماید اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات ان تائبان
ان کسانند که مبدل میسازد الله تعالی سیئات انها را حسنات و بیت ثانی ان موید وی است یعنی
اولیا را قدرت است داده اله که تیر جسته باز میگردانند از راه و مراد تیر جسته اسباب اند که متوجه شدند
مسببات یعنی اسباب را از تولید مسببات باز میدارند اگر ایشان باز نمیداشتند از ان سبب بر مسبب
مترتب میشد و این عدم ترتب مسببات با تهیا اسباب خارق عادت است که اولیا بران قادر
اند خواه بجهت خود خواه برای امتثال امر حق و کسیکه از تیر جسته قضاء مبرم مراد داشته و حاصل بر اورده
که اولیا را قدرت است بر رفع قضاء مبرم غلط کرده و لغو گفته زیرا که قضاء مبرم مردود نمی شود و در ما نحن
فیه ممکن قضاء بود که این افعال از باز داشتن ولی واقع نخواهد شد و وقوع این افعال معلق بود بعدم
مانع آمدن ولی از ان فعل و در نفحات مذکور است که در وقوع حادثه چنگیز خان تتاری شیخ نجم الدین کبری
قدس سره بعض اصحاب کمل خود را مثل شیخ سعد الدین حموی و شیخ رضی الدین علی و غیر ایشان را طلب
داشت و گفت زود برخیزید و به بلاد خود روید که آتش از جانب مشرق بر افروخت که تا نزدیک
نزدیک بمغرب خواهد سوخت این فتنه است عظیم که درین امت این چنین واقع نشده است بعضی

از اصحاب گفتند که چه شود که حضرت شیخ دعای کنند که این فتنه از بلاد مسلمانان مندفع شود شیخ فرمود این
قضای است مبرم دعا رفع ان نمیتواند کرد پس قول شیخ نجم الدین کبری نص است برانکه قضاء مبرم مدفوع نمیتواند شد
قوله گفته ناگفته کنند از فتح باب یعنی اولیا ورا بران قدرت است که گفته را مثل ناگفته کنند و محو سازند یعنی
صفت قبح وی محو سازند که مواخذه بران نرود و اثران بران مرتب نشود و الا نه شیخ اکبر قدس سره فرموده
که هر کلامی که صادر شود از بنده محفوظ می ماند بعینه چنانکه ایه کریمه ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید نسبت قو
که تلفظ کند بان ان تن مگر انکه نگهبان است بران قول از حق سبحانه که نگاه میدارد ان قول را پس قولی که گفته
شده است ذات ان محو نمیشود بلکه صفت ان که قبح است محو میشود و ترتب اثر ان بران نمیشود پس گفته
مثل ناگفته شد و می تواند که معنی ان باشد که نگهبان را از نگهبانی سخن گفته شده باز دارند تا او معدوم
گردد چنانکه پیش از گفتن معدوم بود و لیکن این بعید است فی نفسه و از مذهب شیخ اکبر قدس سره و از ا
مولوی زیراکه استشهاد آورد بقول الله تعالی ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها یعنی هر چیز که
که نسخ کنیم از آیه یا ان کنیم از خاطر رسول صلی الله علیه و اله و سلم می آریم خیر از ان یا مثل ان در حق
مکلف در اخرت و استشهاد بر مدعی نمیتواند شد زیراکه معنی النسخ النسخ حکم است و معنی ان نسخ تلاوت
است چنانکه مفسران گفته اند و در نسخ حکم آیه منسوخه محو می شود و این ظاهر است و در نسخ تلاوت
نیز ایه منسوخه محو می شود بلکه گاهی حکمش باقی می ماند چون ایه رجم که حکمش باقیست با منسوخیت تلاوت
بلکه در نسخ قرانیه وی و تلاوت وی و جواز صلوت بان عدم جواز تلاوت مر جنب و حایض را از مثل
ان از احکام مرتفع شد پس دران احکام ان کلام مرتفع می شود نه ذات ان کلام پس صحیح
اول معنی است که گفته شد و از ایه مذکوره ان الله تعالی ثابت شد یعنی ان از تلاوت دفرانیه
گویا چنین شد که تلاوت ان نبود و ولی که متخلق باخلاق الهیه است قادر است بر انکه ان کند و گفته را
مثل ناگفته کند و احکام بران مترتب شدن ندهد قوله آیة انسوکم ذکری بخوان قال الله تعالی انه
کان فریق من عبادی یقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خیر الراحمین فاتخذتموهم سخریا حتی
انسوکم ذکری وکنتم منهم تضحکون بدرستیکه بودند یک گروه از عباد من که می گفتند یا رب ما ایمان آوردیم

قضای مبرم ...

اوردیم پس برکت بر ما و رحم کن ما را و تو بهتر رحمان هستی پس فرا گرفتید شما ایشان را مسخره تا آنکه فراموش
گردانیدند شما را ذکر ما را و شما با ایشان ضحک خنده میکردید و این خطاب باهل نار است که حق در
روز قیامت بکافران خواهد گفت و مقصود آنست که شما متمرد بودید در دنیا و از کاملان صحابه استهزا میکردید
پس این جزاء استهزا است استهزاء ابدی رسیده بود که ذکر حق گذاشته باستهزا مشغول بودید
پس این آیه مناسب مقام معلوم نمی شود مگر اینکه گفته شود که مراد از انسوکم ذکری النست که انچه ایشان
در استهزا او ذکر حق میکردند ان کاملان ان ذکر را منسی ساختند و گفته را ناگفته ساختند که اثر ذکر ازان
سلب شد و جزای ان ذکر نیافتند بلکه بجهنم رسیدند فتأمل قوله صاحب دل شاه دلهای شما است اه
یعنی دل تصرف بر دلها دارد و دلها در تصرف اوست قوله فرع دید آمد عمل بی هیچ شک اه پس نبایست
مردم الامر و نکته مراد از عمل با تصرف است که صاحب دل را سابق اثبات کرده که پادشاه دلها گفته
و این ظاهر است که تصرف فرع دید و عرفان است و حاصل مصرع ثانی آنکه ان نیست مگر صاحب
دید و یا اعمال شرعیه کامله مراد است و از دید عرفان است و حاصل معنی آنکه این اعمال شرعیه بوجه کمال
بوجهی که نتایج ان مرتب شود و از فرایض قرب فرایض پیدا شود و از نوافل قرب نوافل پیدا آید فرع عرفان است
پس انسان نیست مگر صاحب دید و بیت ثانی برین هر دو انطباق تمام دارد قوله چون فراموشش خلق و
یادشان اه ظاهر انست که این انتقال است بسوی بیان قدرت او سبحانه و تعالی زیرا که انچه مذکور
میکرد و از قدرت حق است و احتمال دارد که بیان قدرت اهل دل باشد و این اوصاف کتبت النست
که صاحب دل عبارت از قطب است و او خلیفه حق است و هرچه بر دلها بلکه بر تمام عالم میگذرد از افاضه
باطن اوست قوله صد هزاران نیک و بد را ان بهی اه بهی صاحب بها و مراد حق سبحانه است و میتواند شد
که مراد صاحب معرفت باشد قوله شبها و حلقها ازبید خواب اه خواب عبارت از حیوة دنیاویه است
ولقد خواب عبارت از مرگ است و این اعمال و اخلاق بعد مرگ مصور شده پیش صاحب خود ایند
از حسنات اند مونس او شوند و از سیئات اند مولم او شوند ولهذا این بیت در نسخ متداوله این
بیت است شعر صورتی کان بر نهاد تو غالب است هم بران تصویر حشرت واجب است شارحی گفته

که این بیت در نسخ قدیمه یافته نمی شود و حاصل بیت رجوع باین میکند که روایت کرده شد که تعیشون
تموتون تبعثون چنانکه زندگانی میکنید بران حال خواهید مرد و بران حال که مردید مبعوث خواهید شد
شنیدن طوطی حرکت طوطیان قوله گفت ای طوطی خوب خوش حنین اه خوش حنین خوش آواز قوله
روح روح در روضه رضوان من اه روح راحت قوله گر سلیمان را چنین مرغی بدی اه این کلمه از غلبه
عشق و غلبه ماتم است بوجهی که عقل او رفته و عاشق مغلوب و معذور است ادب بد است وی نمی ماند و شاید
که مراد آن باشد که سلیمان را در اصحاب وی چنین مرغی بدی او خود را مشغول بمرغان دیگر نکردی قوله
ای زبان تو بس زیانی مر مرا اه یعنی من چه گویم حاجت گفتن نیست که تو خود نفس خود را ملامت میکنی
و با این گفته شود که این ملامت هم از زبان است گاهی نصیحت میکند و گاهی فضیحت می شود پس
چه گفته اید او را دبر نصیحت او چه اعتماد کرده آید و انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال و انچه شیخ ولی محمد
بران اعتراض کرده که لفظ چه گویم مر مراد دلالت است بر آنکه بر گفته تو اعتماد نیست ساقط است زیرا که
در حق کسیکه اقوال مطابق اعمال او نباشد از تعجب میگویند که ترا چه باید گفت و نیز ایراد کرده که قول
حضرت امیر المومنین علی که آورده مناسب مقام نیست بلکه مناسب این قول است که انظر الی من قال
لا تنظر الی ما قال و این نیز ساقط است زیرا که معنی قول امیر المومنین انست که نظر کن سوی چیزیکه گفته
است و نظر مکن بسوی کسیکه گفته است پس اعتماد بر قایل را نفی فرمود که بر قایل اعتماد نیست و قول را
باید دید اگر فی نفسه نیک باشد باید گرفت ورنه ترک باید کرد پس بر قول بحث قایل اعتماد نشد
پس بر نصیحت کسیکه فضیحت باشد اعتماد نیست بلکه نظر بر قول نفس وی باید پس مناسب مقام شد قوله در نشان
جان از نوا و افغان من کند اه ضمیر شین در مصراع ثانی راجع بسوی هر چه و حاصل آنکه جان از تو در افغان
است اگرچه هر چیز را که تو گوی منسوب بسوی جان است که قدرت تغیر از جان آمده و افغان
جان برای انست که زبان غماز است مر انرا که در جان نهفته است و شیخ افضل ضمیر شین
راجع بجان کرده و حاصل بر آورده که جان از تو در فغان است اگرچه هر چه میگوی جان را ان بلند
که مردان گفته زبان مردود نمی شارند و از کاذب بودن اقوال احتراز میکنند و فغان برای

92

برای الست که غیر مناسب هم میکوید و محمد رضا گفته که جان مامور زبان است زیرا که اکثر امور تخاطب صورت

می بندد پس از زبان زبان خطاب کننده گرفته و از جان جان مخاطب پس حاصل این میکردد

که جان شنیدنی از زبان دیکر در فغان است اگرچه گفته ان میکنید و این معنی بعید است ذوق ان را قبول میکند

واما انچه ولی محمد اعتراض کرده که جان مخاطب مامور جان خطاب کننده است و مامور زبان نیست اگرچه

خطاب بواسطه زبان است ساقط است زیرا که مراد در خطاب خود زبان را امر میکرد و اند چنانکه

در همین مقام شکایت زبان است با وجود که در نفس الامر کوینده جان است بواسطه زبان قوله چند امانم

میدهی ای بی امان الخ استفهام میکند که ایا چندی امان میدهی ای انکه بلبس سر ازم هستی یعنی توقع

امان تو نیست و محمد رضا امان دادن کنایت از موت داشته قوله یا جواب من بده یا داد ده الخ یا جواب شافی

مراد ده تا ساکت و ملزم شوم یا معترف بقصور شود یا این هر دو ملی بلکه هر اسباب شادی و خوشی ببیان

تا بان مشغول شده این ماتم را فراموش سازم شارحی اسباب شادی را کنایت از یاد حق داشته بوجهی

که غیر حق فراموش کردد قوله ای دریغا مرغ خوش پرواز من الخ ز انتها پریده تا اغاز من شیخ افضل از انتها

تو بس عالم شهادت و از اغاز ان مقام احدیه و تعین اول مراد داشته و حاصل انکه مرغ خوش پرواز من

پرواز کرده از عالم شهادت تا مقام احدیت و کفته که سیر سالک بعکس آمدن است در وجود که سالک

از شهادت بمثال میرود و از مثال بارواح و از ارواح باسماء و اعیان بمرتبه واحدیه رسیده باحدیت

میرود و انچه شارحی گفته که طوطی در کمال دانش و ادراک از اخر تا اغاز پرواز کرد محمول بر گفته شیخ افضل

میتواند شد و محمد رضا گفته که تاجر تفریع میکند که مرغ انتهاء من و اغاز من گرفته پرواز کرد که انتها و اغاز

هم رفتند با این مرغ حالا عیش من بکار نمی آید و پوشیده نیست که تفسیر شیخ افضل رحمه الله معنی بلند

دارد قوله عاشق رنج است نادان تا ابد الخ قال الله تعالی لقد خلقنا الانسان فی کبد بدرستیکه بیدا کردیم

انسان را در رنج اهل ظاهر بر رنج ظاهر حمل میکنند که در دنیا میرسد و ارباب اشاره بر رنج غفلت و

جهل از حق سبحانه قوله این دریغ من خیال و یدن است الخ ور وجود نقد خود ببریدن است این بیت

بقول مولوی قدس سره یا بر گفت و انتقال از دریغ تاجر که از فراق طوطی بود بسوی دریغ خود یعنی

بکوش

دریغ من مثل دریغ تاجر نیست که دریغ او ناشی از فراق است و دریغ من خیال دیدن است که دید
معشوق مقتضی این دریغ گشته و از مشاهده حاصل شده چنانکه سابق فرموده اند مصرع چون نباشد زار
بی انکار و کلا و این دریغ از وجود خود بریدن است و وجود ذات خود را در ذات حق که عین وجود است
فنا کردن است و شارحان این بیت را بزبان تاجر قرار داده اند شیخ ولی محمد حاصل برآورده که این
دریغ برای دیدن و فانی ساختن وجود خود است این توجیه وجیه است بر تقدیر مذکور و شیخ افضل حاصل
برآورده که این دریغ از دیدن خیال است و تماشا کردن ان خیال که از وی حاصل نیست و از وجود
ببریدن است و ضایع کردن است وجود خود را درین دریغ و میر نور الله حاصل برآورده که این افسوس نتیجه
دیدن خیال است و از وجود خود بریدن است اگر این خیالات را مقطوع سازی و نقد وجود را که در
جمیع احوال و اوقات یکسان است ملحوظ داری هرگز گنجایش دریغ نخواهد بود و شیخ افضل بران وارد کرده
که در ملاحظه وجود خود دریغ فوت اعمال حسنه باقی است و تحقیق کلام میر رحمه الله انست که این دریغ فراق
نظر خیال است و ببریدن از نقد وجود خود که نفس ذات حق است که آن عین وجود است اگر این وجود را
ملحوظ داری پس فراق نیست تا دریغ آید و این معنی بلند است لیکن شیخ ولی محمد بر دو وجه اعتراض کرده این
هر دو وجه وارد بر تقریر شیخ افضل هم است اول آنکه این مناسب مقام نیست که تاجر این دریغ را حسن میداند
پس چگونه دریغ را لاطایل گوید دو وجه دویم آنکه خیال دیدن برین تقریر مقلوب الاضافه میگردد
و قلب اضافت با بودن کسره که علامت مضاف است صحیح نیست لیکن در شرح شیخ افضل خیالی
دیدن است با یاء مکتوب دیده شد اگر از کاتب نباشد و نسخه باشد پس برین نسخه قلب اضافت صحیح
است بلکه متعین است لیکن در نسخ متداوله بدون یاء است والله اعلم و جواب از اعتراض اول انست که
در محاطبه شوا در وقت ماتم از فراق این ماتم و دریغ را لاطایل میگویند برای اشعار آنکه ماتم شد بدانست
که متناقض میگوید و خبر ندارد تبناقض خود و اشعار بانکه درین ماتم مسلوب العقل است قوله غیرت حق بود
با حق چاره نیست کو دلی کز حکم حق صد پاره نیست اگر بیت سابق مقوله مولوی است پس این بیت
و بیت تالی نیز مقوله مولوی است والا این دو بیت مقوله مولوی است البته و حاصل آنکه این

این افتاد وجود ما در حق غیرت حق است کاین غیرت خوا است که غیر حق نباشد و با غیرت حق
چاره نیست هرچه که غیرت حق آن را مقتضی است آن واقع است کجا است دل یعنی نیست هیچ دل
که از حکم حق پاره نیست و حکم حق بهر دل که رسد پاره میکرد و از آن حکم قوله غیرت آن باشد
کاو غیر همه است اه یعنی غیرت حق آنست کاو غیر همه اشیاء است زیرا که او وجود بحت است و حقایق اشیاء
عدم اند که ماشمت رائحة من الوجود نیست آنها را وجود مگر بجهت آنکه وجود حق که عین ذات حق است
ساری است در اشیا پس ظاهر شدند اشیاء بظهور حق و نیستند مغایر در وجود مگر باعتبار تعین
و حق وجود مطلق است و غیر متعین پس حق غیر هر شی شد در مرتبه حقایق اشیاء و در مرتبه ظهور
اشیا همه قوله ای دریغا اشک من دریا بدی اه بازرفت بکوی نوحه تا جر قوله طوطی من مرغ زیرک
سار من اه شیخ افضل گفته مرغ زیرک سار زیرک مانند یا آنکه طوطی من مرغ زیرک و سار من و سار
جانوری باشد پرنده سیاه رنگ و خالها سفید دارد و خوش آواز بود احتمال دارد که مرغ زیرک سار لفظ
مرکب باشد بمعنی مرغی که مانند طوطی سخن گو شود و سیاه رنگ باشد و انرا سار و سارک نیز خوانند انتهی
قوله هرچه روزی داد و ناداد ایدم اه روز اول گفته تا یاد آیدم می تواند که روی بیاء منکر باشد
و حاصل آنکه هرچه که دیگر روز داد یا ناداد آید مرا از غنا و فقر آن طوطی از اول مرا خبر میداد تا مرا حال خود
یاد می آید و موید این معنی را نسخه دیگر هست هرچه روز داد و ناداد آمدم اه دمی تواند که یاء معروف
باشد پس حاصل آنست که شیخ افضل گفته که هرچه الله تعالی مرا روزی داد و مرا ناداد شمردم و شکر
بجا ناوردم او مرا از اول یاد میداد و مستغل شکر میکردانید قوله طوطی کاید ز وحی آواز او اه پیش از آغاز
وجود آغاز او اه مقوله مولوی است و از کلام شیخ افضل معلوم می شود که مراد وجود مطلق است و در شرح
بیت ثانی تصریح کرده بان پس حاصل این بیت آنست که آن طوطی که آواز او بطریق وحی میرسد هیچ بندگان
بالمشافه آواز او نمی تواند رسید چنانکه الله تعالی میفرماید ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء
حجاب نیست هیچ بشر را که کلام کند او را الله تعالی مگر بوحی و یا از وراء حجاب و این رسیدن آواز پیش
از آغاز وجود دنیا آغاز است چنانکه در حدیث صحیح واقع است که توریت نازل شده بود قبل

وجود آدم چهل سال این طوطی اندرون تست و در باطن تست اشارت است بانکه یکه کلام حق می شنود
از اندرون خود می شنود و عکس این طوطی دیده بر کاینات و این و آن عبارت از کاینات است
و اکثر شراح برانند که انتقال است سوی روح انسانی و مصراع ثانی بران ظاهر الانطباق و کمال چسپیدگی دارد
درین صورت اشارت است بانکه ارواح قبل اجساد مخلوق اند چنانکه قیصری و شیخ محب الله قدس سرهما
تصریح بان کرده اند و حدیث واقع است خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفی عام پیدا کرد الله ارواح
را قبل ابدان بدو هزار سال و این عدد مراد نیست بلکه مراد است تطویل کثیره پس منافی قدم ارواح
نباشد چنانکه ان هر دو عارف بان رفته اند قوله سوختم من سوخته خواهد کسی * تا زمن آتش زند اندر خسی
انتقال است از سوختگی مذموم که در بیت سابق مذکور بود بسوی سوختگی عشق که محمود است و این سوختگی
عبارت است از زفره که شیخ اکبر رضی الله عنه در نعوت عاشق محب ذکر کرده است که این زفره نار محرقه
است که زنگ میکند قلب محب را از بر داشتن ان چنانکه محب می یابد در خود حکم شدید را که عبارت
از وست پس میباید صوت متنفس را چنین صوت که شدید الحرارة است چنانکه شنیده می شود از
نار صوت و این نامیده می شود بزفره و معنی بیت آنست که سوختم از نار عشق اگر کسی خواهد سوخته از من
گرفته آتش زند بر هر خسی یعنی قلوب که مثل خس سوخته نشده و چه قابل آتش بود یعنی هر سوخته قبول کننده آتش
نمی اندیشد چنین سوخته ایشان که خود کننده آتش باشد تا خود آتش گرفته در تو آتش زند که مراد از
سوخته مسترشد صحیح الاستعداد است خلاصه انکه او از من افاضه گرفته دیگری را عاشق گرداند و افاضه بروی
کند قوله ای دریغا ای دریغا ای دریغ * کان چنان ماهی نهان شد زیر میغ ظاهر آنست که این بیت
نیز داخل مقوله مولوی است که افسوس میخورد برانکه این چنین ماه که کنایت از ذات حق است که او
نور محض است و ظاهر است پنهان شد زیر میغ که عبارت از تعینات است بوجهی که خلق غافل و اعمی است
و شیخ ولی محمد این بیت را مقوله تاجر قرار داده برین تقدیر ماه طوطی باشد و بیت ثانی از مقوله
مولوی قدس سره گفته قوله چون زنم دم کاتش دل تیز شد اه برانکه عاشق حق سبحانه تا بودن وی واصل در ایا
در هجر می ماند زیرا که تجلیات حق را نهایت نیست و عاشق چون در تجلی مشاهده میکند و حق را در ان

دران مي بيند سابق تجلي ديكر مي شود واو راشيع دري ودسيري نيست زبهمين معني اشاره فرمود درمصراع ثاني قوله كفت وحرف وصوت رابرهم زنم * يعني كلام لفظي بكذارم وبكلام نفسي باتو تكلم كنم قوله اندمي كازادم اش كردم نهان * الى الابيات مراد از لفظ ان دم بعض اسرار اند كه مختص اند بطريقه محمديه صلي الله عليه واله وسلم چنانكه معاني حروف مقطعه ومثل ان وحاصل انكه اسرار مختصه لطريقه محمديه صلي الله عليه وآله وسلم وبشر لويت احمديه صلي الله عليه واله وسلم كه پنهان است از انبياء سابقين باتو كويم كه تو تابع محمد صلي الله عليه واله وسلم هستي واين فضل جزي است منافي فضل كلي انبيا ورسل على نبينا واله وعليه السلام براوليا نيست وقوله ان دمي كي زوي مسيحا دم نزد * كلام مبتدا است براي افاده اسرار ديكر وشيخ افضل رحمه الله كفته كه از خطاب سابق انتقال كرد بسوي خطاب بروح محمدي صلي الله عليه واله وسلم وحاصل انكه قول مولوي قدس سره كفت وحرف وصوت را برهم زنم تاكه بي اين هرسه باتو دم زنم اشارت است باين ايه فاوحى الى عبده ما اوحى پس وحي فرستاد بسوي عبد خود انچه كه وحي كرد واشاره بمضمون ان كرده كفت ان دمي كه از ادم انرا نهان كردم وان دمي كه باخليل نكفتم وان دمي كه جبريل انرا اندانكوني كه از وي مسيحا دم نزد وبكفتار برنا ورد بجهت انكه باو نكفتم باتو بكويم اي كه تو اسرار جهان هستي وچون توهم ان مي شود چونكه باان سرور كفت لطفيل ان امت هم مكشف كردد رفع ان توهم ساخت كه باما هم نكفت وبرنسخه بي ماهم نكفت اين چنين بايد كفت كه دران حال كه مائي نماند نيز نكفت چنانكه با بقاي مائي ما نكفت غرض كه اصلا نكفت نه درحال بقاء ما ونه درحال فناء ما واين تقرير وجيه است كه دران اصلا توهم تفضيل ولي بر نبي را كنجايش نيست ليكن اين انتقال درخطاب خالي از بعد نيست ودرين كتاب مستطاب از اينچنين انتقالات باك نيست واما انچه كه بيت ثالث را درين سلك نشم ده ربط داده منظور فيه است چنانكه خواهي دريافت وبعض شراح كفته اند كه خواجه محمد پارسا قدس سره كفته كه اوليا اين امت را بعضي حقايق ومعارف بوساطت سرور انبياء صلي الله عليه واله وسلم ميسر شود كه انبياء سابقه را استقلالا حاصل نشده است ودرين صورت فضل نبي بر ولي لازم نمي ايد

شيخ وري [illegible] شيخ اول وسكون ودير ... شيخ [illegible] بايد بهم ... وفتح دوم [illegible]

زیرا که این حالت ولی را باستقلال نیست و حاصل معنی ابیات آنست که آن اسرار که از انبیاء سابقین
مخفی داشتم با تو گویم بدین طریق که اصالةً بآن سرور گفته به تبع آن با تو گویم و باین تقریر میر نور الله
راضی شده لیکن این تقریر مخدوش مینماید بجهت آنکه هر کمالی که انبیاء سابقین را رسیده بوساطت
آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم رسیده و هیچ کمال بانبیاء سابقین بی وساطت آن سرور صلی الله علیه
و آله وسلم نرسید پس اولیاء این امت و انبیاء سابقین درین وساطت برابرند و چون
جایز شد که باولیاء آن اسرار رسد بواسطه آن سرور صلعم که انبیاء پیشین را بوساطه آن سرور صلعم
نرسیده پس فضل اولیاء بر انبیاء لازم آمد و اعتراض ساقط نشد مگر آنکه گفته آید که مراد از وساطت
عمل باین شریعت مطهره اوست یعنی بعضی اسرار از عمل باین شریعت مطهره بر اولیا مکشوف
شوند و بر انبیا مکشوف نشده بود که عمل باین شریعت نبود و آن شرط انکشاف آن است
و این است مراد باستقلال پس این اسرار نیستند مگر اسرار مختصه باین شریعت چنانکه فقیر سابق
تقریر آن کرد لیکن اشکال مندفع نخواهد شد مگر بآنکه گفته شود که فضل جزوی منافی فضل کلی
نیست و این قدر کافی است حاجت بتفصیل مذکور نیست و شیخ ولی محمد گفته که معنی آنست آن دم که
از آدم پنهان کردم با تو گویم یعنی آدم تا کار هستی خود فانی نگشته با وی نگفتم و همچنین با خلیل
و جبرئیل و عیسی که بود فنا با ایشان نگفته ام پس بحقیقت با ایشان نگفته ام بلکه با خود گفته ام
و این مصراع حق زغیرت نیز با آدم نزد مؤید این معنی است و یا این گویم که دمی که از آدم
و دیگر انبیاء نهان کرده ام بحیثیتی که انبیاء انبیا بودند نگفته ام یعنی بوحی و اخبار نگفته ام با ایشان
زیرا که اخبار در علم ذوقی و کشفی قاصر است چنانکه عقل و فکر قاصر است دران امور و این شارح
تصریح کرده که مراد ازان دم تجلی ذاتی است که بی فنا متصور نیست و بوقت فنا متصور است و این
هر دو وجه باطل و لاطایل است و در هر دو حاجت بتقدیری می افتد که قرینه بران نیست و وجه ثالث
آنست که کلام مولوی ناطق است بآن که آنچه از بعض انبیاء نهان کردم با تو گویم پیش طالب سامع است
الله تعالی متکلم و این معنی در وقت فنا راست نمی آید زیرا که بوقت فنا حجاب از شنود فانی بر

برخواسته و کلام بی حجاب متصور نیست شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده بان و نیز ناطق است بدان
قول الله تعالی ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب نیست هیچ بشر را که کلام کند با وی الله
تعالی مگر بوحی یا از ورای حجاب و نیز بر قول این شارح که مراد از ان دم تجلی ذاتی است لازم می آید
که تجلی ذاتی بگفت آید و از گفت حاصل شود و این معنی ندارد و نیز بر قول این شارح وارد دیگر است اگر
مراد ان داشته که از ادم و خلیل بی فنا نگفته ام اصلا با تو فنا خواهم گفت و اسرار ولایت که اصلا با ان
نگفته ام با تو خواهم گفت پس این فاسد است فی نفسه و اعتراض ساقط نیست و اگر مراد داشته که ان دم
که از انبیا و پنهان است بی فنا و حاصل است ایشان را بعد فنا و با تو خواهم گفت بعد فنا و قبل فنا نخواهم
گفت و با انکه ان دم که من حیث النبوة با ایشان نگفته ام و من حیث الولایة گفته ام با تو من
حیث الولایة خواهم گفت پس مقصود بافاده این تسویه رو بید و تشوق شاهد است بانکه مقصود تفاخر
است کما لا یخفی علی اهل الذوق و نیز این شارح تصریح کرده که تجلی ذاتی در وقت فنا متصور است نه در غیر
حال فنا و این باطل است زیرا که هر تجلی و هر اسم و رسم از حضرت هر فانی مرتفع می شود و فانی را هیچ شعور نیست
اصلا پس او را شعور تجلی بچه طور شود و این شارح در مقامات دیگر گفته که در تجلی ذاتی ذات متجلی میشود
مثل خطف برق است که بقا ندارد پس این شارح از تجلی ذاتی تجلی نفس ذات بحیث مجرد از تعینات
مراد گرفته پس این صحیح نیست که ذات درین مرتبه غنی از عالم است و منجلی نمیشود اصلا و همه تجلیات
تنزلاتیست در ان و اگر ان مراد داشته که نزد قوم مقرر است تجلی ذاتی عبارت است از تجلی ذات
که مستجمع جمیع اسماء ذات است در مرایاء خلق پس این تجلی در وقت بقا بعد الفنا است و مثل برق خاطف
نیست قوله ان دمی که از وی مسیحا دم نزد + حق زغیرت نیز بی ما دم نزد + نسخه اینجا مختلف افتاده است
در بعض نسخ لفظ بی ما واقع است و در بعض لفظ با ما و لفظ ما عربیه است نه فارسیه و ما عربیه مشترک
است بچند معنی یکی از انها موصول بمعنی ان شیء و دیگر نافیه بمعنی نفی و سوای ما نافیه معنی ان مشتمل
بر اثبات است و این بیت متصل از ابیات سابقه است و ان دمی با صفت خود مبتدا است و مصراع
ثانی خبر وی و حاصل معنی انکه ان اسرار که از وی مسیح علم دم نزد و بیان نساخت که ظاهر رسالت

بودند و یافت، راز ولایت مأمور نبودند تا مقیدان بقفل در کفر نیافتند حق تعالی بسبب غیرت که مقتضی
صیانه آن اسرار است از محجوبان بدون نفی ذات کسی را مطلع بران نساخت و این معنی بر تقدیر
نسخه اولی است و بر تقدیر نسخه ثانیه مراد از ما شیئی و ثبوت است یعنی حق از غیرت با بودن ذات
مطلع نساخت حاصل هر دو نسخه واحد است و آن الست که اسرار متعلقه بولایت بی فنا و ذات
حاصل نمیشود و چون ذات وی فانی شده ببقا بعد الفنا نزول کرد و دانست عدم خود و آنکه
موجود است حق است و لیس و ما سوی الله شیون حق اند پس از بیان آن اسرار چون ستر قدر رو اغفال
آن منکشف و معلوم شود و این توهم کرده نشود که در حال فنا معلوم میشود زیرا که در حال فنا شعور هیچ
چیز نیست و بودن لفظ ما عربیه از بیت تالی معلوم است و شارحان ما را فارسیه فهمیده اند در تکلف
افتاده اند از الجمله الست که بر نسخه نفی یا معنی الست که آنچه مسیحا دم نزد بدون ما که امت محمدی
مرحومه که مظهر ولایت محمدی است صلی الله علیه و آله و سلم حق اظهار آن نکرد و بر نسخه با ما و با ما نیز
بلا وساطت آنسرور صلعم اظهار نکرد پس مال هر دو نسخه واحد افتاد و پوشیده نیست که برین تقدیر
حاجت تقدیر نشود خصوص بر نسخه با ما که تقدیر بعید از فهم است قوله ما چه باشد در لغت اثبات و نفی
من نه اثباتم منم بی ذات و نفی یعنی ما عربیه مراد است و کسیکه در بیت متقدم ما فارسیه قرار داده
لازم است بر وی که قائل انتقال از ما فارسیه سوی ما عربیه شود یعنی در لغت عرب ما نفی را هم
گویند و آن مدلول ما نافیه است و اثبات را نیز گویند و آن مدلول ما عدا ما نافیه است و من
ثابت و موجود نیستم بلکه بی ذات ام و نفی هستم و ظاهر الست که از بی ذات و نفی عدم مراد است
اشارت است بآنکه اعیان ممکنات معدومات اند ما شمت رائحة من الوجود و از معنی خود
باشد که الفی ثبوت است اگر مراد الست که در مرتبه احدیت و تعین اول ذات ممکن را امتیاز و ثبوت
نیست و نیست امتیاز و ثبوت مگر در مرتبه اعیان که در مرتبه واحدیت ممتاز شده اند پس ممکن
در حد ذات خود بی ذات است که اصلا ثبوت ندارد و میتواند که مصراع ثانی اخبار از فنا بود که
درین مرتبه ذات خود را لاشئ میداند و بعد نزول ببقا بعد الفنا در علم معدومیت خود و موجودیت

و وجودیت حق بوجه اتم می باشد الفانی لا تنزد فنا اورا در عین بقا حاصل است و اظهر این تقریر
اخیر است و محمد رضا نفی را معطوف بر ذات قرار داده پس حاصل این شد که من بی ذات
وی نفیم و نه اثباتم و نفیم که نفی هم اثبات میخواهد اگر اثبات نباشد پس چه چیز نفی شود و بقا هم فنا
الفنا رسیدم و برین وارد است بورود ظاهر که در فنا این نیست که آنجا وجود بود که اورا فنا ساخت
تا عدم مستلزم سبقه ثبوت باشد بلکه در واقع موجود نیست مگر حق سبحانه که نفس وجود است و ممکن
نیست مگر شیونات وی و این شیونات بذاته معدوم اند پس در فنا تعین ازش بوده اورا وجود نیست
مشهود مگر ذات و لیکن آمدن در بقا بعد الفنا از عدم خود که واقعی است خبر میدهد نه آنکه اینجا وجود
بود که اورا فنا ساخت و فنا الفنا عبارت است از بقا بعد الفنا و نزد محققین صوفیه پس گویا که
فنا منتفی شد در بادی رای و الا نه فانی مرده میشود و بعض فنا را اطلاق میکنند بر ارتفاع شهود
غیر حق تا بودن عالم با این ارتفاع و فنا الفنا اطلاق میکنند بر غیبت ازین ارتفاع پس در فنا الفنا
اصلا شعور باقی نمی ماند و این فنا حقیقی است و معلوم نیست که محمد رضا کدام معنی مراد داشته است به
معنی اول مراد داشته که نفی منفی ساخته تا اثبات لازم آید لیکن او میگوید که اثبات و نفی هر دو منفی
اند و این صحیح نیست پس حق است آنچه شیخ ولی محمد گفته که او از معنی فنا الفنا غافل است مگر آنکه
از نفی اثبات اثبات نفی ذات خود و از نفی نفی اثبات وجود بوجود حق مراد داشته والله اعلم قوله
من کسی در ناکسی دریافتم پس کسی در ناکسی دریافتم ظاهر آنست که مراد از کسی عزت است یعنی من
عزت خود در ذلت پیش حق سبحانه دریافتم که ذلیل بودن پیش حق سبحانه کمال انسانی است پس عزت
که بود در پی عزتی یافتم یعنی ذلت اختیار کردم و از عزت گذشتم و در فتوحات مذکور است که الله تعالی
بابایزید گفت تقرب الی بما لیس عندی متقرب شو بسوی من بچیزیکه نیست نزد من بایزید عرض نمود
که چه چیز است که نیست نزدیک تو پس الله تعالی فرمود تقرب الی بالذلة والافتقار متقرب شو
بسوی من بذلت و افتقار و ظاهر شدن بذلت و افتقار کمال عبودیت است و این عبودیت
عین عزت است که تقرب کامل است بسوی حق سبحانه و شیخ ولی محمد از کسی در مصرع اول وصل حق

مراد داشته و در مصراع ثانی یعنی هستی خود و از ناکسی در هر دو مصراع افنای هستی پس حاصل آنکه علو
وصل من در افنای ذات یافتم پس هستی خود را فنا ساختم این معنی هم میتواند شد لیکن اول که ذکر
کرده شد سخن عالی است و محمد رضا از کسے فنا و الفنا مراد داشته و بعضی بقا بعد الفنا مراد داشته
و این قول بعینه قول محمد رضا است اگر از فنا الفنا معنی اول مراد داشته و اگر معنی ثانی مراد داشته
پس قول او قریب قول الشیخ ولی محمد است که وصل و فنا و فنا الفنا یک شی است فرق محض در تعبیر است
پس اعتراض بر محمد رضا که از کسے فنا مراد گرفتن بیت بعید است ساقط است و برین هر دو اراده
معنی بیت واضح است لیکن محمد رضا گفته حاصل آنکه بعد فنا الفنا باین خطاب مشرف شدم
اما اینکه سر الهی مکشوف شد یا نشد صریح نفرمودند مخفی نیست که بر تقدیر اراده فنا الفنا این
شعر بیان حال آمدن در فنا است و اینجا خطاب کجا است و این که گفته که مکشوفیه سر الهی بیان
نفرمودند غلط است که رسیدن بفنا و الفنا مستلزم مکشوفیه است مگر اینکه از فنا الفنا معنی ثانی
اراده کرده از سر الهی تمیز الله از عبد که در بقا بعد الفنا حاصل میشود مراد داشته پس کلام او صحیح
است والله اعلم بمراد عباده قوله جمله شاهان پست پست خویش را ۞ جمله خلقان مست مست خویش
را ۞ الی الابیات خلاصه مقصود از این ابیات آنست که چنانکه عاشق عاشق است بر معشوق
خود همچنین معشوق نیز عاشق است بر عاشق برای اظهار کمال و حسن خود بدانکه ذات حق سبحانه
که ذات بحت است غنی است از عالم و همچنین در مرتبه احدیت لیکن ذات متصف بصفات چون
متصف شد باوصاف کمالیه که مرتبه الهیه است کثرت اسمائیه بظهور آمد درین مرتبه حب او سبحانه
مر ظهور اسما را ایکه ذات متصفه باسما و صفات را پیدا شد و ظهور الوهیت و اسما و معرفت
ممکن نبود مگر بوجود عالم پس وجود عالم محبوب حق شد و حق محب و بسبب این محبت حق پیدا
نمود عالم را و رحمت کرد بر و تا تسبیح حق کنند و اسمای وی ظهور یابد و معرفت پیدا شود و این محبت
او سبحانه برای نفس او سبحانه است پس عالم مسبح شد حق را بقدر استعداد خود و این تسبیح
فطری است مگر نفس ناطقه که قوت فکریه داشت مشتغل بفکر شد و چونکه نفس ناطقه مشتغل با فکار خود

خود شد وافکار موجودی بسوی دعاوی باطله کردید پس انبیا ورسل فرستاد تا سبیل حق را هدایت
فرمایند وانتقال بدار الاخرت مقرر ساخت که دران دعاوی باطله را راه نیست وحق مشهود است
وران دراین که گفته شد مقتضای حب حق است مر عالم را وسبب حب حق رحمت واسع
گشت وحب عالم مر حق را طبیعی است مسخر اند مر حق را وتسبیح حق میکنند مگر انسان که دی نفس ناطقه
است ومنغمس در نظر فکری حب وی حق را ودر اخرت ظاهر خواهد شد اینکه گفته شد بیان حب حق است
وحب عالم مر حق را پس اولا حق محب وعاشق است بر عالم بعد از ان عالم محب وعاشق است بر حق سبحانه لیکن
عشق هر نوع از انواع عالم نیست مگر بر اسمی که ان نوع مظهر ان اسم است وان اسم رب وی است یعنی
بر حق باعتبار خصوص ان اسم وچون حق سبحانه خواست که معروف گردد باسم الاسما چنانکه هست
بذات خود در کون جامع که انسان کامل است محب انسان کامل شد علی الخصوص واین محبت کامله
است ومبنی است از احدیت اسما وصفات پس انسان کامل را پیدا ساخت وانسان
کامل عاشق حق گردید پس ظاهر شد که چنانکه انسان کامل عاشق است بر ذات الهیه ذات
الهیه نیز عاشق است بر انسان کامل بلکه عشق انسان مر حق را بعد عشق حق است مر انسان را
واین عشق پرتو عشق حق است واین عشق انسان بالکلیه است مر ذات الهیه را که متصف است
باسما وصفات وانسان بر صورت اوست وانچه که در ذات الهیه است محاذی ان چیزی
است در انسان وعشق انسان مستغرق است او را چون متعلق گشت بالله تعالی این است
اجمال وتفصیل حب حق با عالم وحب عالم با حق از فتوحات از باب صد وسیون وثامن باید
طلبید وچون دانستی انچه گفتم مقصود این اشعار معلوم شد قوله چونکه عاشق اوست تو خاموش
باش ۲ او چو گوشت میکشد تو گوش باش ۳ یعنی چونکه حق اولا بر تو عاشق شده است تا معروف
گردد ترا پس تو چیزی مگو واصغا باو امر ونواهی کن وورید او باش او ترا خواهد کشید قوله بند کن چون
سیل سیلانی کند ۲ ورنه رسوایی وویرانی کند ۳ الابیات یعنی سیل عشق را بند کن چون غلبه
کند یعنی مغلوب ان مشو که این عشق مستغرق است مر ترا بالکلیه پس محو خواهد شد وسر تو بیت که

تعین تست ازجشه نومرتفع گردد موجب رسوای گردد که آداب شرعیه از میان برخیزد و ویرانی تو زود
و عبدیت از میان برخیزد باز اقراب ازان گرده میفرماید که مرا غم این ویرانی کز عشق حاصل شده
است نیست که درین ویرانی یافت گنج است که ذات حق باسماء و صفات است و بر سوایی که
فوت آداب است نخواهد کشید بلکه درین ویرانی آداب بحفظ حق محفوظ خواهد ماند و انکه غرق حق است
و فانی است در حق خواهد که غرق تر و فانی بالکلیه باشد باین وجه که مردود نشود و ازین غرق و هیچ موج
زیر زیر باشد و این اشارت است ببقاء بعد الفناء که درین بقا نسبت خود با ذات نسبت موج است
با دریا و خلاصه کلام آنست که چنین فنا مطلوب نیست که در فنا باشد و به بقا نه آید بلکه با فنا بقا هم باید
تا مغایر مراتب باقی ماند و این کمال ولایت است و شیخ افضل و شیخ ولی محمد گفته که حاصل این بیت
آنست که تو افسرده از مکن که این افسردگی موجب حجاب است سالک را و مفضی بسوی انکار است
و درین رسوای است که منسوب بکفر و ضلال گردد اگر کامل است مفتی و حاصل بیت ثانی آنست که
مرا غم ویرانی و حجاب نیست که در حجاب هم شاهده قوت نیست و درین ویرانی یافت گنج است پس از
انکار احدی ضرر نخواهد شد و بیت ثالث و رابع برین تقدیر منفصل است قوله بازکرده وسوسه باشی
دلا که طرب را بازدانی از بلا یعنی فرق میان خوشی و بلا تا که باقی است تو بازکرده وسوسه است
و گرفتار وسواس است نه مورد تجلی حق و او عاشق نیست زیرا که عاشق را باید که بر مراد معشوق باشد
پس هرچه که پیش وی از محبوب آید او را محبوب دارد و اینست کمال عشق چنین مذکور است در فتوحات
چنانکه در بیت ثانی میفرماید که مراد تو اگرچه نزد تو خوش است لیکن بی مرادی هم مراد دلبر است
پس او هم محبوب و خوش است امثال شکر و در فتوحات مذکور است اینجا اشکال است و آن اینست
که مقتضی عشق طلب وصال معشوق است و ارضاء معشوق و بر مراد او رفتن از لوازم عشق است
و چون معشوق هجر اخواست می باید که هجر مطلوب باشد و این منافی طلب وصال است و در جواب آن
فرموده که این هجر جانانه که هجر است مهر دب عاشق است و عاشق انرا نخواهد و مطلوب او نیست بلکه جانانه
که ارضاء معشوق است و این هم نوع وصال است چنانکه در رضا بقضا و عدم رضا بمقتضی بوضوح انجامد

انجامد و این اشکال در عشق سهل الجواب است که در هر هم تجلیات حق اند و حق در وی مشهود است
پس در هر هم وصال است اگرچه آن تجلی نباشد که مراد عاشق بود قبل ظهور رضا محبوب قوله من دلش
خسته لعبد ناز و دلال او بهانه کرد با من از ملال به آنکه آن ز که طالب حق است و کامل است اگرچه
بنظر فطرت امکانی خود عبد و ذلیل مفتقر است لیکن او بر صورت حق است و حق مولای او است و حق
قاهر و غالب است بهر وجه پس آن را چون شهود حیثیت بودن مولای او چنین عزیز و غالب و خود را
بر صورت مولی می بیند و ناز می کند و مفتخر می گردد بمولای خود و این ناز و دلال بعد نزول لعبدیت
است پس در ناز و دلال میباشد و چون شهود وی بعبدیت و دنائت خود میشود خود را ذلیل می بیند
و در عجز و نیاز می آید و سالک عاشق را رضاء معشوق مطلوب است تا در وصال او باشد گاهی بصفت
مولای خود که ناز و دلال است متقرب میشود و گاهی بعجز و نیاز که مقتضی عبودیت است متقرب میشود پس
مولوی قدس سره میفرماید که اگر بطریق ناز و دلال متقرب میشوم تقربی که میخواهم حاصل نمیشود که این
موجب ملال محبوب است که عاشق ذلیل است پس کیست او که بناز در آید این سزاوار مولی است و اگر از
نیاز متقرب میشوم این صفات اینجا نمی یابم و تقربی که مقصود است حاصل نمیشود پس میباید که خود را فانی
سازم و در وی مستغرق باشم و در وی چون این دعوی خود معشوق تکذیب این دعوی میکند بجهت آنکه
در فنا و استغراق کلی دعوی و شعور باقی نمی ماند پس این فنا و استغراق کلی نیست بلکه از فنا هم
فانی باید بود و در قول وی در بیت رابع ع من ندانم آنچه اندیشیده ای ای دو دیده دوست را چون دیده
از دو دیده بینده دو مراد است یعنی ای آنکه تو دو دیده دوست را چون دیده یعنی در دعوی فنا
وی باقی است آن ملاحظه فانی و فانی فیه پس این ملاحظه را نیز فنا باید ساخت و نیز باید دانست
که شیخ اکبر قدس سره در باب ثلثون و نهم فرموده اند که عبد مادامیکه در دار دنیا مکلف است و دار دنیا دار
تکلیف است پس عبد را لازم است که مشتغل باموره مکلفه باشد و باین اشتغال ادلال راه نمی یابد
محل ادلال نیست مگر در آخرت که در او تکلیف نیست اصلا پس کسیکه درین دار از عارفان ادلال
و ناز کند او ناقص المعرفة است و کسیکه بعبدیت ظاهر است و اشتغال بتکالیف نماید و خود را عبد عاجز

دلال [illegible]

[illegible]

ذو دلیل ببیند در هر وقت و نظر موت باشد او کامل المعرفة است و ازین که تقریر کرده شد دانسته

که ناز و نیاز همه در مقام نزول عبدیت است و ناز نار عبدیت است و نیاز نیز نیاز عبدیت است و شیخ ولی محمد از ناز

ظهور ربوبیت و الوهیت و تصرف در خلق مراد داشته و از نیاز ظهور عبدیت و حاصل بیت اول بر آورده

که از دخول بمرتبه الوهیت و اتصاف باوصاف الوهیت طلب مشاهده ذات کردم او نهایت ملال بمیان

آورد و نقاب تعین برنداشت که این مرتبه الوهیت نیز تعین است و ذات مطلق و ورای ذات منحصر درین

تعین نیست و درین مرتبه مشاهده ذات از ورای حجاب صفات است و مقصود مشاهده ذات از ورای

حجاب نیست و حاصل بیت دوم بر آورده که چون بنیاز قدم نهادم که مرتبه عبدیت است و مشاهده او طلب

کردم او از ناز بهانه آمد و ذات او از حجاب تعین نه بر آمد زیرا که ذات درین مرتبه نیز متعین است و چون

ذات در هیچ تعین منحصر نیست پس مشاهده او درین مرتبه مانع است از مشاهده او در مرتبه الوهیت و نیز

مشاهده در عبدیت مشاهده ذات صرف نیست اگرچه مرتبه عبدیت اکمل و افضل است و متضمن

معرفت تام است لیکن میل مولوی قدس سره بمرتبه فنا بیشتر است و بهر دو مرتبه الوهیت و عبدیت

میل ندارند انتهی و این شارح اگرچه سعی بلیغ کرده لیکن مفهوم نمیگردد زیرا که شک نیست که در نزول

از فنا ببقا و تمیز کثرت از وحدت عارفان بر دو نوع اند بعضی ایشان ظاهر بربوبیت اند و تصرف بهمت

خود می کنند در عالم و بعضی ظاهر بعبدیت اند که هیچ وجه تصرف نمیکنند و گروه ثانی اگرچه اکمل اند از اول لیکن

هر دو در سیر کامل اند و فانی در ذات گشته و ذات مشهود ایشان است و کثرت حجاب از شهود وحدت

نیست ایشان را که الفانی لا یرد پس از فنا که آنرا مطلوب گردانیده است خارج ازین دو قسم مفهوم

نمیشود درین مرتبه بقاء بعد النزول مگر آنکه اراده کند از فنا غیبت از کثرت و عدم شعور بان بالکلیه

که قبل نزول حاصل بود و این مطلوب مولوی چگونه خواهد بود و آنچه که از کلام این شارح مستفاد

می شود که در ظهور بمرتبه ربوبیت مشاهده ذات نیست و در ظهور در مرتبه عبدیت مشاهده ذات

در مرتبه الوهیت نیست غلط فاحش است که بعد نزول بکثرت مشاهده ذات از دست نمیرود

بلکه بعضی را مشاهده با مشاهده شیونات است خواه شیونات الهیه باشند خواه غیر آن از شیونات

از شیونات عبدیت و بعضی را مشاهده قبل مشاهده شیونات است پس ذات ایشان را مشهود است اولا
و صدور اسماء و شیونات الوهیت و غیر آن از ذات مشهود ایشان است بعد از ان مشهود شیونات
شود و این مشاهده صدیقه است چنانکه اشاره بان رفته و این نیست که مشاهده ذات مطلق در شان
الوهیت مظاهر عبدیت را اصلا نیست که باطل محض است قوله ای گران جان خوار دیدستی مرا
زانکه بس ارزان خریدستی مرا الابیات این خطاب از عاشق است بمعشوق که ای گرامی جان مرا تو خوار
و ذلیل دیدی چنانکه در نظرت خود عبد ذلیل هستم و سبب آن اینست که مرا ارزان یافتی که قدرت
تو کامل است و اگر خواهی مثل مانی شمار پیدا کنی و بانهاجب و رزی بخلاف من که عاشقم مثل تو کجا یابم
که مثل تو محال است لهذا بایزید فرموده که ملکی اعظم من ملکک لانک ملکی و انت ملکی ملک من اعظم است از
ملک تو من ملک توام که عبد ذلیلم و تو ملک من هستی که معشوق من هستی و تو عزیز عدیم المثل هستی و حاصل بیت
ثانی آنست که من اگرچه جوهرم که بر صورت تو هستم لیکن کسی چون جوهر را ارزان یابد ارزان میدهد پس
بجهت ارزانی مرا ذلیل می بینی ورنه من گوهرم و بر صورت توام باز معفو باید که هرچه باشی باشی من در عشق
تو کامل ام و همه عشق ها در عشق من غرق اند و این از بهر حالست و عاشق را الحکم بر معشوق نمیرسد و در قبضه
قدرت توام هرچه خواهی بکن و درین بیت دفع توهم ادلال است که از بیتهای سابق متوهم می شد و شیخ
ولی محمد این بیت را صح مالبد مقوله معشوق گفته که از روی عتاب میگوید و حاصل بر اورده که تو که از من شعور فنا
قناعت کردی مرا خوار و حقیر شمرده و این شعور را بهتر از من دانسته و حال تو طفل مجانند که گوهر را اگر ارزان
یابد ارزان دهد و در حل بیت ثالث گفت که چون این عتاب آمد نفخ الفنا رسیدند بعد از ان عالم
افاقه آمده این معفو مانید و از وسعت استعداد خود خبر میدهند که عشق من ذاتیست و نیز گفته می تواند
که این بیت مربوط باشد با بیات سابقه که در عرق حق خواهد که باشد غرق تر این معنی اگرچه میتواند
لیکن اول قریب بذوق است قوله من چو لب گویم لب دریا بود من چو لا گویم مراد الا بود یعنی مراد من
از لا که عبارت از ممکنات است که انها در ذات خود بوی وجود نشنیده اند سوای الاثبات و مراد از
الا امر ثابت است و آن واجب الوجود است که نفس وجود است و خلاصه مقصود آنکه هرجا که گفت و گوست

مظاهر واقع شده منظور نظر ظاهر در مظاهر است مظاهر و مصراع اول بر سبیل تمثیل واقع شده و بااین که
معنی مصراع اول آن باشد چون که اشاره بلب خود میکنم ان لب حق است و این بیان کمال عشق
است چنانکه گذشت منقول از فتوحات که وقت رسیدن حب کمال هر چیز را که می بیند معشوق را می بیند
و هر اسمی که تعبیر از چیزی کند ان اسم معشوق خود می نهد حاصل مصراع این میتواند شد که شیخ ولی محمد گفته
چونکه نفی ممکنات میکنم مراد الست که همه حق است و انچه که محمد رضا گفته در مصراع اول که من چو لب گویم این
لب را که لطف عام است مراد نیست بلکه مجازی قلب مراد است که قلب مثل دریاست و مجازی ان مثل
ساحل سخن است ذوق گواهی بنید هر باآن که این مراد باشد والله اعلم تفسیر قول حکیم سنائی هر چه از راه
وا مانی چه کفر ان حرف چه ایمان هر چه از دوست دور افتی چه زشت ان نقش چه زیبا خبر این شاید
که در کلام او در بعد این بیت باشد و معنی حدیث ان سعد الغیور وانا اغیر من سعد والله اغیر منی
ومن غیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن این ابیات داخل حدیث است بدرستیکه سعد غیور است
و من زیاده غیورم از سعد والله تعالی زیاده غیور است از من و از غیرت الله تعالی است که حرام
کرد فواحش را ان فواحش که فحش ان ظاهر است و انکه فحش ان باطن است و شان نزول این
حدیث انست که هلال ابن امیه بر فراش خود بر بطن زوجه خود دید شخصی را که با مش شریک بود هلال
امده حال بجناب ان سرور صلی الله علیه واله وسلم عرض نمود ان سرور فرمود صلعم بیار بینه ورنه حد
قذف بر پشت تو زنم هلال گفت الله بری خواهد کرد پشت مرا از حد سعد ابن عباده نشسته بود
عرض کرد چون کسی شخص را نزد اهل خود باین حال یافته باشد بنید ایا بلا ش بینه کند ان زمان
بلکه او را در ان حال بقتل رساند پس نازل شد آیه لعان و ان سرور در حق سعد این حدیث فرمود
قوله جمله عالم زان غیور امد که حق از بدانکه غیرت عبارت است از ستر چیزیکه نزد وی ظهور ان
عیب و شین باشد لهذا الشیخ اکبر قدس سره در فص یهودی از فصوص الحکم تحریم فواحش المر
اشاره و بطن آیه تفسیر فرموده بباز داشتن از ظهور و این غیرت گاهی بنظر عادت و حمیت و
جاهلیت می باشد و این غیرت مذموم است و غیرت محموده سه وجه است غیرت فی الله و غیرت علی

على الله وغيرت من الله اما غيرت فى الله پس غيرت بر وجود منكر است وصدور ان از كسى پس لازم است
اين غيرت را تغيير منكر خواه بيد خواه بلسان خواه بقلب واين غيرت فرع غيرت الهيه است كه او از
منكر نهى فرموده وخواسته كه از مكلف بوجود نايد وچون بوجود آمد غيرت خواص عباد مقتضى بازاله ان شد
واما تأخير مواخذه حق مكلف را با وجود آنكه غيرت ميخواهد كه مواخذه بران واقع شود پس براى
وجود مانعى اقوى بود در صفات الهيه كه اشمل است از غيرت واين مانع اقوى مانع آمد از وقوع مواخذه
اين چنين فرموده شيخ اكبر قدس سره اما غيرت على الله پس غيرت كبار اولياست وشيخ اكبر انها را
ملامتيه مى نامند كه خودها را مستور گردانيده اند در عامه خلق كه اظهار ولايت را شين ميدانند ومعاشرت
با خلق مى كنند مثل عامه در ماكل ومشارب واكساب وهيچ امرى بقصد نمى كنند كه بان ممتاز گردند از عوام
وولايت ايشان بظهور آيد مگر بامر حق كه امتثال ان واجب است واين ستر ايشان بجهت غيرت
فى الله است واين غيرت فى الله بجهت آنست كه الله تعالى غيور است واز غيرت خود را مستور ساخته
از عوام از خلق با وجود آنكه با اينها است در هر جا كه باشند انبيا واوليا بر صورت الهيه اند اينها
هم خواستند كه مختفى مانند از عوام با وجود بودن با انها واز همين قسم غيرت است بر اسرار الهيه كه اوليا
ان اسرار را مستور داشته اند از عامه از وحدت وجود وظهور حق در خلق وامثال ان كه الله تعالى مستور ساخته
از عامه خلق واما غيرت من الله ان غيرت اولياء الله است با آنكه در حضور حق ودر مشاهده حق باشند
وضنت كنند برين مشاهده كه اين مشاهده ممزوج باغراض ديگر سواى مشاهده ومراض مشهود نباشد
واين غيرت پرتو غيرت الهيه است كه ضنت براوليا خود كرده از ظهور مرتبه ايشان ومستور داشت ايشانرا از
عوام واين مستوريه را محجوب گردید ايشان وتحت حجب خود داشت نه خود محجوب وكسى كه تحت حجب نزد وى خود
مى باشند ونيز بايد دانست كه غيرت ميخواهد كه كثرت متحقق باشد واگر عين واحد باشد پس غيريت متصور
نمى شود واين كثرت شئونات حق اند وحقايق اين كثرت معدومات ثابته اند وحق سبحانه كه مطلق
است از اين شئونات ووجود مطلق است غير اين شئونات متعينه است واين شئونات ظاهر شده اند
در عين واحد كه وجود حق است وكسيكه بروى شهود واحد غالب است وكثرت از نظر وى برخواسته و

در همه اشیاء عین واحده که عین حق است مشهود او شود و غیرت از آنها برخیزد و آنها بر که غیرت کنند و در همه
موجودات حق را می بینند و چون این دانستی پس حاصل قول مولوی قدس سره آنکه اصل همه غیرتها خواه
غیرت محموده باشد یا مذمومه غیرت حق است که ظاهر شده در غیرت کنندگان برای آنکه عالم مظاهر حق اند
مثل کالبد و حق ظاهر است دران و حق غیور است پس غیرت وی ظاهر شده در هر فرد بحسب
وسعت آن فرد و استعداد او و مذمومیت آن غیرت که غیرت جاهلیت شده از جهت سوء استعداد
مظهر است و محمودیت غیرت که در نوعی مظاهر از سه قسم مذکور شده از جهت کمال و حسن استعداد مظهر
است هر که محراب نمازش گشت عین سوی ایمان رفتنش میدان تو شین بدانکه ایمان عبارت است
از گرویدن بوحدانیت اله و رسالت رسول صلی الله علیه واله وسلم و بانچه که خبر داده است رسول در صفات
و غیر آن بقول رسول و تقلید وی شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده اند و از حال خود حکایت
میکنند که ایمان آوردم به الله و برسول وی آنچه که آورده است از رسول او مجملا و مفصلا آنچه که رسیده است بما تفصیل وی
و اجمال و آنچه که نرسیده است بما و نه ثابت شده نزد پس ما مومنیم بکل آنکه آورده رسول در نفس الامر و این ایمان
اخذ کردم از پدر خود بتقلید و اصلا خطور نکرد جائی آنچه که حکم می کند نظر عقلی بعد از آن عمل کردم برای ایمان
خود تا آنکه دانستم آن خبر را که ایمان آورده بودم بان و کشف کرد الله تعالی بصر من و بصیرت من و خیال
من پس دیدم بچشم بصر آنچه که ادراک کرده نمیشود مگر بان اسم و دیدم بچشم بصیرت آن را که درک
کرده نمیشود مگر بان و دیدم بچشم خیال آنرا که درک کرده نمیشود مگر بان پس گردید امر مشهود من و شد
حکم متخیل متوهم بتقلید موجود پس دانستم قدر شخصی که تابع شده ام او را و آن رسول مبعوث است بسوی من محمد صلی الله
علیه واله وسلم و مشاهده کردم جمیع انبیاء را کل آن انبیاء از آدم علیه السلام تا محمد علیه واله الصلوات
والسلام و مشهود کردانید الله تعالی مومنان انبیاء را کل آن مومنان نه باقی ماند احدی از انبیاء از آنان
که موجود شده و موجود خواهد شد تا روز قیامت خاصه مومنان و عامه مومنان و دیدم مراتب جماعت
و دانستم قدر هر یک از ایشان و مطلع شدم بر جمیع آنچه که ایمان آورده بودم مجملا از آن چیزها که در عالم
علوی اند و مشاهده کردم آنرا کل آنرا پس بیرون نکرد مرا از ایمان من علم آنچه که دیدم و معاینه کردم

[illegible]

کردم پس هیئت اینست میگوییم آنچه میگوییم و عمل میکنیم بقول رسول خود صلی الله علیه و آله وسلم نه بعلم خود و نه بشهود
خود پس جمع کردم میان ایمان و عیان و این عزیز الوجود است در اتباع بدرستیکه ان منزلت اقدام است
مراقبه برا و فتنه که واقع شود معاینه آنچنین که واقع شد ایمان بآن پس عمل میکنند بر مشاهده نه بر ایمان پس
جمع نکرد در میان ایمان و مشاهده پس فوت شد او را از کمال اتباع بقدر خود و از منزلت خود الپس جاهل
شد و عمل کرد بر مشاهده و نه اثر کرد در ان مشاهده و ندیدم کسی را که ذایق این مقام باشد اگرچه میدانیم که در
عالم برای این مقام رجال هستند لیکن با ایشان جمع نشدم انتهی و ازین کلام ظاهر شد که عارفان دو گروه اند
یک گروه آنهانند که بعد وصول بکشف باز بکه ایمان آورده عمل بر کشف و مشاهده خود می کنند اگرچه باین کشف
از راه ایمان و امداد رسول رسیده اند لیکن عمل بعد کشف بر مکشوف خود میکنند نه بتقلید رسول و انها را مرتبه رسول
متبوع مکشوف نشده و این گروه ناقص است و گروه دیگر آنست که با بودن این کشف ایمان این مکشوف و عمل
بران بتقلید رسول است با بودن ان مکاشف بمکشوف و حیثیش آنست که او را مرتبه رسول متبوع مکشوف است
و نیز مکشوف نیست که تقلید او کمال اعظم است و قول مولوی قدس سره این بیت مع ما بعد ناظر است بمشرب گروه
اول و افاده ان میکند و بر این تقریر معنی قول وی شاه را غیرت بود بر هر که او ** دانست شاه رخ اوست او را
غیرت است بر کسیکه روی شاه ببیند بعد ازان بر بویی که ایمان است بتقلید قناعت کند والله اعلم بمراده عباده و
در بیت ثالث حیف بمعنی ظلم است عین نسبت رایی را گوید که مفتون کنته و ظاهر آنست که اینجا بمعنی مقصد است
قوله شرح این بگذارم و گیرم گله ** از جفای آن نگار ده دله ** از جفا تجلیات جلالیه و قهریه مراد داشته نه ظلم
کران در جناب حق سبحانه محال است و از ده دله صاحب تجلیات کثیره مراد داشته و لبعض صاحب لطف گفته
اول اولی ازین بیت بیبالا رفت که در شکایت هجر بود و لبعض گفته که سابق بیان غیرت معشوق بود و ازین
بیت بیان غیرت عاشق است بر معشوق قوله نالم ایرا ناله ها خوش آیدش ** از دو عالم ناله و غم بایدش **
یعنی این ناله و ناله ناشکری و ناصبری نیست بلکه برای آنست که ناله بمحبوب خوش می آید و از دو عالم
که عالم شهادت است و عالم غیب همین ناله و درد عشق مطلوب است و شیخ ولی محمد از دو عالم جن و انس
گرفته که ازین هر دو معرفت مطلوب است بموجب قول الله تعالی ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون بیدا کردم

جن وانس را مگر برای عبادت کردن و مراد از عبادت معرفت است چنانکه بعضی اصحاب تفسیر بیان کنند
و برین وارد میشود که جن را در عشق نصیبی نیست و این درد عشق مختص بانسان است پس از جن نالهٔ که مقتضای
عشق است مطلوب چگونه زاید قوله چون ننالم تلخ از دستان او ٭ چون نیم در حلقهٔ مستان او ٭ دستان
مکر را گویند و مکر الهی در حق عاشق آنست که متجلی شود بتجلیات متواردهٔ متتالیه غیر واقفه بلکه تجلیات
غضبیه که در آن رحمت خفیه است و معنی مصراع ثانی آنست که من در حلقهٔ مستان او نیستم باین وجه که تجلیات
متتالیه را احاطه کنم مقصود بیان سعت استعداد است و بلندی حوصله بدانکه مکر الهی در حق عامهٔ عباد است
از اعطاء نعمت یا ارتکاب معصیت و در حق سالک از ابقاء حال یا سوء ادب و در حق عارف غیر کامل
مشغول ساختن باظهار خوارق عادات بی امر حق و در حق کامل آنچه گفته شد پس عامه را باید که مغرور
بنعمت نشوند و در محاسبهٔ خود باشند تا از ارتکاب معصیت باز مانند و سالک را باید که بر حال خود مغرور
نشود و در محاسبهٔ نفس در نگاه داشتن آداب باشند تا آداب بجا آرند و عارف را باید که در لحاظ دارد که
شکر این واجب است و اخلال شکر این از مرتبهٔ علیا در مرتبهٔ سفلی اندازد و کامل را باید که همت علیا دارد
و قانع بر تجلی نشود و نعرهٔ هل من مزید بزند تا علوم و حقائق هر دم هر دم نو پیدا شود قوله من ز جان جان
شکایت میکنم ٭ من نیم شاکی روایت میکنم ٭ این که شکایت حق میکنم بظاهر این شکایت
نیست بلکه روایت از دل است مر عشق را که عشق باین طوری شود که در هیچ تجلی و هیچ مشاهده سیری
نباشد بلکه هر وقت در طلب نعرهٔ هل من مزید زده باشد قوله دل همی گوید ازو رنجیده ام ٭ وز نفاق سست
میخندیده ام ٭ یعنی دل بظاهر رنجش خود بیان میکند و این نفاق سست او است و او در دل
هر چه برود راضی است و مصراع ثانی مقول مولوی است و از توصیف نفاق بسست بودن ارشاد میفرماید
که این نفاق حقیقی نیست بلکه اظهار رنجش بناله و فریاد مراد معشوق است پس او بر مراد معشوق است
و این عین طاعت است و معشوق میداند حال عاشق را که او را رنج نیست بصورت رنج برای
رضای معشوق ظاهر شده پس اصلا نفاق نیست و نیست مگر در صورت که در مخلوقات باهم این نوع نفاق
نامیده شود و اینست معنی نفاق سست و آنچه که شارحی گفته که این بیان حال دل است و نفاق

نفاق او با محبوب که بظاهر خندیدن است و بباطن رنجیدن است غلط فاحش است و نه ملاحظه آنکه محبوب
ذات حق سبحانه است از و نفاق حقیقی چگونه تواند شد قوله راستی کن ای تو فخر راستان ای تو صدر
دمن ورت را استان خطاب بمحبوبست که در مقام واحدیت است راستی با ما کن و مکر را بگذار که تو را نسبت
کامل هستی و تو صاحب صدر هستی و من آستانه نشین تو هستم بر من لطف و رحمت کن و راستی کن و
مکر را بگذار و در بیت ثانی - انتقال باحدیت نمود یار من در مقام احدیت است انجا استان
و صدر ما و من نیست که کثرت درین مقام مستهلک است و تمایز مرتفع است قوله ای رمیده جان تو از ما و من
ای لطیفه روح اندر مرد و زن ای آنکه تو رمیده از ما و من که کثرت را در تو مدخلی نیست و ای آنکه تو لطیفه
روح هستی اندر مرد و زن مراد از مرد و زن اسماء فعال حق و اعیان ممکنات است یعنی توی ظاهر هستی در اسما و
اعیان و در بیت ثانی میفرماید مرد و زن که اسماء و اعیان اند یک شوند و تعین از میان برخیزد و کثرت برخیزد و
ذات احدیت ماند و چونکه یکتا یعنی کثرت محو شد یک باقی ماند و آن ذات حق است و یکتا جمع یک است
معنی الش یکتا کثرت است بآن تعبیر از کثرت فرموده و غرض آنست که چون کثرت از علم و مشاهده برخیزد و
ذات حق که نفس آن وحدت است در علم و مشاهده می ماند و این فناء شهودی است و سر آنست که ذات
حق سبحانه واحد و موجود است بذات خود و کثرت کثرت شئونات و تعینات است قوله این من و ما بهر آن
بر ساختی تا تو با خود نرد خدمت باختی یعنی این من و ما که عبارت از ممکنات است بوجود آوردی و
بوجود آوردن باین نحو است که ذات حق که وجود است در اعیان ممکنات ساری شده و متعین بتعین
خاص شده و این ساختن ما و من برای آنست که خود را تو خدمت کنی یعنی تو در لباسات امکانیه
شده عابد خویش شوی و عشق با خود بازی و در هر مجالی معبود شوی ما من شئی الا و قد عبد از اینجا است
که گفته است عارف کامل الحمد لمن وجد بکل ما وجد و سجد بکل ما سجد قوله تا تو با ما و تو یک جوهر شوی عاقبت
محو جانان دلبر شوی این بیت و بیت ثانی بیان فایده عبادت است یعنی غایت عبادت آنست
که همه متعینات در شهود یک ذات شوند و بانجام همون ذات حق دلبر مانند و عشق لب سوی او نماند
و این همه متعینات یکجا شوند یعنی هالک در ذات شوند و باحر همه فانی در ذات حق شوند قوله این همه

وبیا ای امر کن ای منزه از بیان و از سخن یعنی اینکه گفته شد بهشت واقع و ثابت ای امر کن تو بیا و کار
ما کن ای امر کن که منزه هستی از جنس لفظ یعنی از جنس کلام نفسی است و یا آنکه امر کن را میخواهد که با عیان ممکنات
متعلق گردد تا ممکنات بوجود آید و حق در آن مشهود گردد و آنچه شیخ ولی محمد گفته که از امر کن امر بکن مراد است
و حاصل برآورده که آنچه سابق گفته متحقق است اما تو در جلوه درآ تا حقیقت این سخن متیقن گردد و یا آنکه این
عبارات اگرچه طالب را اعلم الیقین بخشد لیکن دید تو و یافت بی جلوهٔ تو نتوان یافت منظور فیه است زیرا که
گرفتن از امر کن حاکم بعید است و با وجود آن توجیه اول مشعر است بآن که مذکورات سابقه متیقن نبود
و جلوه حق هم نبود و الحال جلوه میخواهد و این باطل است قوله چشم جسمانه تواند دیدنت در خیال آرد غم و خندیدنت
ظاهر آنست که بطریق استفهام برای انکار است و حاصل آنکه چشم نمی تواند دیدن تو که او فاقد است از دیدن
حق سبحانه چنانکه در دفتر دویم تفریح فرموده اند در خیال غم و خنده می آرد ترا که بوقت غم یاد میکنند تا غم
زایل شود و بوقت خوشی ترا یاد میکنند تا خوشی باقی دارد و در ابیات تالیه منافات غم و خنده مر عشق
را بیان میفرماید و می تواند که این گفته شود که چشم جسمانی نمی افتد مگر بر حق او که ظاهر است و متحد است با مظهر
اگرچه چشم شاعر آن نیست و غافل است از آن و در خیال غم و خوشی برای تو است اگرچه با آن شاعر
نیست زیرا که در غم بود بسبب مفارقت محبوب وی و خوشی او بسبب یافتن مطلوب و محبوب و مطلوب
عین حق است بحکم اتحاد ظاهر با مظهر ولیکن آن چشم جسمانی غافل است از آن در ابیات تالیه
ازین مطلب انتقال کرده سوی بیان منافات غم و شادی با عشق رفته و شیخ ولی محمد گفته معنی بیت
آنکه چشم جسمانی مشاهده احدیت ذات نمیتواند کرد چرا که چشم جسمانی را جز مشاهده در آینه بشریت
و مشاهده صوری اگرچه در صور عالم خارج باشد مشاهده خیالی است و موجب لذت و الم و قبض و بسط است
که غم و خنده عبارت از آن است و این کلام صحت ندارد مگر بر تقدیری که چشم حس قابل دید حق در مرایا
صورت باشد و بر تقدیری که قبض در مشاهده قلبیه نباشد و کل آن باطل است آیا نشنیدی که حضرت
سید عالم را صلوات الله و سلامه علیه و آله قبض عارض شده چنانکه خواست که خود را از کوه انداز د
پس جبرئیل علی نبینا و آله و علیه السلام آمده تسلی نموده قوله زلف روی خوب ای خوب رو شبهم

شرح جان شرحه شرحه باز گو ❊ خطاب معشوق است با من کلام کن و شرح حال جان شرحه شرحه
بگو که ای فایز مطلوب خواهند شد و در بعض نسخ بجای بگو بجو واقع شد پس معنی آن باشد که کلام بکن و حال
جان بپرس و شیخ ولی محمد خطاب عاشق بنفس خود گفته و خوب روی عاشق را عبارت از شرحه شرحه
شدن جان داشته بیان آن حالات را از کوت قرار داده و پوشیده نیست که این بعید است از فهم قوله
از کرشمهٔ غمزهٔ غمازهٔ ❊ بر دلم بنهاد داغ تازهٔ ❊ مراد از کرشمه تجلی نور است یعنی هر تجلی بر دل داغ نو میدهد
برای آنکه طلب تجلی دیگر پیدا میکند قوله چه بهانه میدهی شیدات را ❊ ای بهانه شکر لبهات را ❊
مراد از شکر لبها آثار تجلی و حاصل این آنکه بهانه نیست ترا چه بهانه آری از عاشق و چرا در جلوه نمی‌آیی قوله
شرح گل بگذار از بهر خدا ❊ شرح بلبل گو که شد از گل جدا ❊ یعنی شرح حال معشوق بگذار شرح حال
عاشق کن که مشرف بجهة الطاف شده قوله حادثان میرند و حق شان وارث است ❊ قال الله تعالی
وانا لنحن نحیی ونمیت ونحن الوارثون بدرستیکه ما احیاء میکنیم و می میرانیم و ما وارث ایشان ایم که باقی
مانیم پس معلوم شد که هرچه که مخلوق است حق وارث او است قوله صبح شد ای صبح را پشت و پناه ❊
عذر مخدومی حسام الدین بخواه ❊ یعنی شب در استغراق حق گذشت و صبح شد و در تألیف نظم اتفاق
نیفتاد و مقصود مخدوم حسام الدین بود نظم مثنوی پس عذر میخواهد برای آن وحی تواند که گفته آید که شب
در املاء نظم مثنوی گذشت و بوقت دمیدن صبح اراده فرمودند که موقوف کند پس عذر از مخدوم حسام
الدین خواستند که مقصود او املاء بود لیکن بیت تالی با معنی اول الصاق تمام دارد رجوع
بحکایت خواجه تاجر قوله خواجه اندر آتش و درد و حنین ❊ صد پراکنده همی گفت اینچنین ❊ لفظ اینچنین
اشاره به بذیه تاجر که سابق بیان آن رفته قوله دوست دارد یار این آشفتگی ❊ کوشش بیهوده
به از خفتگی ❊ مراد از آشفتگی طلب مراد است زیرا که طلب لازم آشفتگی است و این طلب اگرچه کوشش
بیهوده باشد بهتر است از خفتگی و غفلت شیخ ولی محمد گفت که مرویست که آن سرور صلی الله
علیه و آله وسلم بر شخصی گذشت و با و التفات نفرمود چون بازگشت بروی التفات کرد و پرسید
که درین چه سر بود فرمود اول بیکار بوده شیطان با او قرین بود چون برگشتم خطی میکشید شیطان را

با او ندیدم التفات کردم قوله آنکه او شاه است او بیکار نیست ناله از وی طرفه کو بیمار نیست مراد از
شاه حق سبحانه است و در کار بودن با عدم حاجت مثل ناله بیرنج است و بیت ثانی مقرر
این معنی است و شیخ ولی محمد گفته از شاه مراد کامل است و حاصل آنکه بیکار و بی عبادت نیست و
دعا میکند با وجود عدم غرض حصول مطلوب بلکه برای امتثال امر و ربط بیت ثانی آنست چونکه الله
تعالی در هر وقت در شانست و این برای اصلاح ماست پس ما را هم باید که در خدمت او باشیم
و مراد از یوم زمان فرد غیر منقسم است یعنی الله تعالی در هر آن در شانی است از شیون خود و این
اشاره به تجدد امثال است چنانکه گذشت منقول از فتوحات قوله اندرین ره میتراش و میخراش
تا دم آخر دمی فارغ مباش یعنی در راه حق گرم باش و تا دم آخر غافل از حق مباش و همیشه
در یاد حق باش تا ذکر عادت گردد تا دم آخر تو کامل بود و در دم آخر بحضور رود و بعد موت حضور دایم
ماند هم چو تو را بعضون بیرون افکندن خواجه طوطی را قوله طوطی مرده چنان پرواز کرد
کافتاب از شرق ترکی تاز کرد در این کلام اشارت است که بعد موت در برزخ حیوت کامله
از حیات این دار دنیا است از روی بالا کرد گفت ای عندلیب عندلیب بلبل را گویند و در اینجا
مستعار است برای طوطی گفت طوطی کو بفعلم پند داد که رها کن نطق و آواز و گشاد کاف
با کاف فارسی اینجا بمعنی خوش است و در این بیت اشارت است بانکه افعال کاملان پند است
بانکه مثل آن افعال کرده آید تا موصل سوی کمال گردد و لهذا اتباع سنت از ضروریات شمرده اند
و اخلاق محمد را صلی الله علیه و آله و سلم پیشوا گرفته اند که این کمال اعظم است قوله دانه پنهان
کن بکلی دام شو این بیت صحیح با بعد مقوله مولوی است در ارشاد آنکه از شهرت احتراز باید کرد تا غضب
و طلب جاه در دل قرار نیابد و این قرار از شهرت مادام است که نظر او بسوی خلق باقی است و
اما کسیکه نظر او بسوی خلق نیست یا برای آنکه همه جا حق را می بیند و یا بجائی رسیده است که خلق
او را از توجه بحق و نظر بعبدیت و دولت خود باز نمیدارد پس او را شهرت خار نیست و در قطع
شهرت طرف است یکی پیش آمدن بر خلق به بد خلقی تا خلق نفرت گیرد و این بد خلقی اگر چه فی ذاته

فی ذاته صفت مذموم است لیکن برای فرار از شهرت صاحب حسن بالغیر گشته طریق دیگر انست که چنین
عملی کند که ظاهر در نظر عوام مذموم باشد و در شرع حرام و مکروه نباشد تا عوام از ان نفرت گیرند نقل است
که در ابتدای حال ابویزید قدس سره در نهار ماه رمضان از دکان نانوای بی اجازت نان گرفته
دوید و خورد عامه نفرت گرفتند که این تارک صوم است و اکل مال غیر است و در واقع ان بود که او
مریض بود و افطار جایز بود و نان مملوک او بود و عوام خلق را بران اطلاع نبود و طریق دیگر انکه
اظهار خرق عادت نکند و خود را در گذران همچو عامه دارد تا ولایت وی مستور باشد این طریق
کاملان است و اگر این طریق برای قیام بعبودیت باشد پس او اکمل کاملان است قوله انکه باشد
غافل از گشت بهار * او چه داند قیمت این روزگار * یا مراد از گشت بهار فواید عمر اند و این
فواید از ترک صحبت دوستان حاصل میشود و از این روزگار حیوة است و یا مراد از گشت
بهار لذت ترک اسباب شهرت و از این روزگار روزگار گمنامی چنانکه محمد رضا گفته و قول
دال بر مفهوم ان از لفظ انقات بان نباید کرد و می تواند که از قبیل تمثیل مرکب باشد
که حال مضیع عمر در لهو با دوستان و اعراض از عزلت و ذکر حق مثل حال انکس است که غافل از گشت
بهار گشته و قدر این روزگار هرکه در وقت بهار است نداند و این از قبیل تشبیه مرکب و استعاره
تمثیلیه است و مفردات بر معنی خود اند این وجه لطیف می نماید والله اعلم قوله در پناه لطف حق باید
گریخت * کو هزاران لطف بر ارواح ریخت * یعنی ترک صحبت دوستان برای رفع شر دشمنان
و یا برای بسر بردن عمر در خوشی باید کرد و در پناه لطف حق باید گریخت که رحمت و لطف او
عام است بر ارواح تا حق ترا پناه باشد و همه کاینات ترا سپاه باشند و مونس تو گردد و از شر دشمنان
باز دارد و ابیات لاحقه موید این معنی است دو ابیات کردن دلکوی قوله تن قفس شکل است تن شد
خار جان * از فریب داخلان و خارجان * مراد از داخلان و خارجان ایندگان
و روندگان خوش آمدگویان اند و حاصل انکه تن قفس است در حق روح و مانع از پرواز عالم
علوی و خار جان است از فریب خوش آمدگویان که از شنیدن خوش آمد عجب و کبر پیدا

از

می شود و این مانع از پرواز معارف است و کسیکه از داخلان صفات ذمیمه قلبیه گرفته و از
خارجان حرفهای خوشش آمد لفظ گفته زیرا که در صفات ذمیمه حب جاه و کبر و حب مدح نیز داخل
است پس مناسب مقام است که مقام بیان مضرت شهرت است و استیفاد شیخ ولی محمد باینکه صفات
ذمیمه را چه دخل در مقام است ساقط است مضرت تعظیم خلقان قوله آنش داند که نوشش دمی
از نوشش چیز شیرین و عسل یا زهر قوله لطف و سالوس جهان خوشش لقمه الیست مراد از لطف
و سالوس اظهار مدح و اظهار حب و اظهار تعظیم و امثال آن قوله آتشش پنهان و دودش
آشکار دود او ظاهر شود پایان کار و آتشش آن حصول عجب و کبر که این پنهانست آخر الامر
اثرش ظاهر شود قوله آن اثر می ماندت در اندرون در مدیح این حالتست آزمون
درقاموس مذکوراست المدح بالمدح به چیزیکه مدح کرده شود بآن و آن اوصاف است که مادح انبات
آن میکند ممدوح را پس مصراع اخیر بیان حال مدح و در مصراع اول حال هجو تمام شد یعنی در مدیح
این حالت ترا آزموده است که اثر مدیح در ممدوح باقی میماند همچو اثر هجو و بتبیین ثانی بیان و تفصیل
این مصراع است و شارحان مدیح صفت مشبهه از مدح گرفته اند پس شیخ ولی محمد بمعنی مادح گرفته و
حاصل بر آورده که در مادح این حال آزموده شده است که اگر طمع وی حاصل نشود هجو گوید و ظاهر است
که اگر صفت مشبهه گرفته شود پس بمعنی ممدوح گفتن اولی است و فعیل بمعنی مفعول می آید
و معنی آن باشد که این حال یعنی بقاء اثر در ممدوح آزموده شده است اگر از اثر قدح گرفته شود
راجع شود بآنچه گفته شد و اگر اثر مدح گرفته شود پس مقرر مصراع اول است لیکن بودن مدیح
صفت مشبهه تصحیح آن از لغت می باید قوله نفس از بس مدحها فرعون شد کن ذلیل النفس
هونا لا تسد شو خوار شونده نفس بخواری و سید مشو و آنچه که شیخ ولی محمد ترجمه کرده شو خوار
کننده نفس را سهل است که صفت مشبهه متعدی بسوی مفعول نمیشود و ذلیل النفس اصل
آن ذلیل نفسه بالفک بود و مضاف الیه نفس را حذف کرده شد و لام عوض آن داخل
کرده شده قوله همچو امرد که خدا نا خش کنند تا بدین سالوس در دا خش کنند یعنی حال

حال این محدودان از بودن مدح قریب بحال امردی ماند که بطالان امرد را فریب میدهند و میگویند
که تو خدا و مالک هستی بدین فریب در دام خود آرند و آخر چون ابلیس برآید از وی متنفر می‌شوند و بدو
او را میگویند و حمل آن بر ملحدان که اشیاء جمیله را گویند که حق در وی حلول کرده امرد را خدا می نامند
نقطه ساقوس ابی است از اراده آن زیرا که ملحدان باعتقاد خدا می گویند نه لب قوس قوله چون
شدی در خوی دیوی استوار میگریزد از تو دیو ای نابکار حقیقت است بقول الله تعالی کمثل الشیطان
اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بریء منک انی اخاف الله رب العالمین مثل منافقان
که یهود را تشویق میکردند و وعده ها می نمودند مثل شیطان است که انسان را میگوید که کافر شود چون کافر
شود تبری میکند و میگوید من از تو بری هستم بدرستیکه من میترسم الله را که رب العالمین است و بیت
ثانی متعلق است بر آن تفسیر ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن هر چه که الله خواهد موجود شود
و هر چه که نخواهد موجود نشود و از اینجا لازم آمد که مراد حق از مشیت حق و اراده حق متخلف نمیشود و
مشیت و اراده حق غیر جازم نمی باشد اصلا نه چنانکه اهل اعتزال گویند که اراده حق گاهی غیر
جازم می باشد و مراد از وی متخلف می شود و اراده و امر را واحد میدانند و چنانکه امر از امتثال
متخلف میشود همچنین اراده از مراد متخلف میشود و شیخ اکبر قدس سره فرق میکنند در میان امر
بالذات فیه بی وساطت واسطه و آن امر کن است وقت تکوین و میان امر بواسطه رسول صلی
الله علیه و آله و سلم چون اوامر شرعیه و در اول امتثال از امر متخلف نمیشود و در ثانی متخلف میشود
قوله این همه گفتیم لیکن در پیچ ه پیچ بمعنی ساختگی قوله از تو پیدا شد چنین قصر بلند ه یا مراد از
قصر بلند آسمان است که علو مکانی دارد و یا از آن مراد است که مرتبه عالیه دارد و حق با جمیع اسماء و
صفات ظاهر است در وی پس آن قصر بلند حق است و ما سوای او قصر نیست قوله قطره دانش که بخشیدی
ز پیش ه متصل گردان بدریاهای خویش ه علم حق را بدریا تشبیه داده تعبیر کرده قوله پیش
از آن کاین خاک خسفش کند ه پیش از آن کین بادها نشفش کنند ه خسف فرو بردن
زمین چیزی را و نشف جذب کردن جسمی رطوبات جسم آخر را این بیت متعلق است بمصراع ثانی

بدل رب العالمیان است

بیت قبل یعنی وارهان این قطره علم و دانش مراد از هوا نفس و خاک بدنست پس از آنکه این خاکها تن
خشک ان علم و دانش کنند و هواها نفس نشف ان قطره کند و خشک سازد جمع خاکها و هواها باعتبار
کثیر بودن تنهاء اشخاص و انفس اشخاص است و مقصود انقسام آحاد برآحاد یعنی پیش از آنکه خاک تن
هر واحد و نفس هر واحد خشک و نشف کند قطره علم هر واحد قوله نیست گردد جمله در بحر نغول اه نغول بمعنی
عمیق قوله باز وقت صبح آن اللهیان اه مراد از اللهیان یا عقول است که از بحر غفلت بحکم حق
سر برآورند یا افکار که از بحر نیستی سر برآورند بحکم حق قوله باز فرمان آید از ساللرده اه ظاهر است
که از ساللرده مراد الله تعالی است قوله ای برادر عقل یکدم با خود آر * دمبدم در تو خزانست و بهار
مراد از خزان و بهار یا غلبه اوصاف نفسانیه و تعلقات کونیه و اوصاف روحانی و معارف وجدانی
یا قبض و بسط است قوله این سخنهای که از عقل کل است * بوی آن گلزار و سرو و سنبل است عقل
کل عبارتست از عقل اول که عبارت است از تعین ملکی در جوهر عما که مکنون است در آن آنچه اینشود
تا ذبح موت بعد دخول اهل جنت در جنت و دخول اهل نار در نار چنین مذکور است در فتوحات و این را قلم هم
گویند و نفس کل عبارت است از تعین ملکی که در وی تفصیل آنست که در عقل اول مکنون است با فاضه
عقل کل که معبر است بکتابت و انرا لوح محفوظ خوانند و حاصل بیت آنست که این سخنها که از عقل کل مستند
بوی گلزار حق است و آن علم حق است متعلق باعیان و احوال اعیان پس ازین سخن علم الیقین
حاصل میشود که شبهه را در ان تطرق نیست قوله ای برادر یکدم از خود دور شو * با خود آ و غرق بحر
نور شو * یعنی از خودی خود دور شو غفلت را راه مده و غرق نور حق شو تا که آن گل علوم که این
سخن بوی آن بود بر تو عیان گردد قوله بوی گل دیدی که آنجا گل نبود * جوشش مل دیدی
که آنجا مل نبود * یعنی بوی گل که سخن عقل کل بود بتو رسید و شنیدی اینجا و نزد تو گل نبود
جوشش مل بتو رسید در اینجا مل نبود پس میباید ترا که گل را و مل را طلب کن که آن اصل این
بوست پس از خودی خود دور شو تا بان رسی و شیخ ولی محمد باتباع دیگران بوی را بر اقوال کاملان
حمل کرده و گلزار را بر معارفی که در دل کامل است در بیت قبل قبل این بیت را استفهام انکاری

الکاری قرار داده اند وحاصل بر آورده که بوی گل وجوشش مل بدون گل ومل نمی تواند بود پس
البته در دل کامل اصل این بو وجوش که معارف اند خواهد بود وانچه که این فقیر تقریر کرده اولی می نماید
قوله. بوی بد مر دیده را تاری کند بوی یوسف دیده را یاری کند تاری مخفف تاریکی است ومراد
از بوی بد سخنان اهل ضلال واز بوی یوسف سخنان اهل کمال ومی تواند که از بوی بد سخنان اصحاب
فکر مراد باشد قوله این رباعی را بشنو از جان ودل تا بکل بیرون شوی از آب وگل در نسخ افضل گفته
که اطلاق رباعی بر دو بیت که از ابیات غزل است از غزلیات مذکوره در دیوان حکیم سنای بمعنی
لغوی است یعنی چهار مصراع نه بمعنی اصطلاحی داستان پیر چنگی قوله بار سایل بود اسرافیل را کز سماعش
پر برستی پیل را ابن شارحان میگویند که رسایل جمع رسیل بمعنی هم زبان ولغت این را محتمل نیست زیرا که
فعایل جمع فعیل نه آمده است پس میباید که رسایل جمع رسالت باشد ومعنی ان باشد که آواز آن
پیر رسالتهای اسرافیل بود که در سماع ان پیل را پر می رست ودر بعض نسخ بار سیلی بود واین اظهر است قوله
انبیا را در درون هم نغمه هاست طالبانرا زان حیات بی بهاست یعنی بر قلوب انبیا نغمه ها
از حق وارد می شود واین نغمه ها را بکسوت الفاظ کرده از زبان تعبیر میکنند وطالبانرا ازین حیوه ابدی
حاصل میشود که بران ایمان آورده عمل کنند پس معارف نفیسه مکشوف شود ومیتواند که در مصراع ثانی
مراد از طالبان ان نغمه که انبیاء اند مراد باشد وحاصل ان میشود انبیاء را از ورود این نغمه ها
حیات بی بهاست که حیات ابدیست بحصول معارف وبرهر تقدیر این نغمها که بر قلوب انبیاء وارد
شوند کلام نفسی است که گوش حس از شنیدن ان قاصر است وبیت ثانی برین تقریر بی تکلف
مرتبط است وشیخ ولی محمد ازین نغمها ارشاد ودعوات انبیا مراد داشته ولیکن از درون
ابی است لهذا التکلف را راه داده وگفته که این نغمها ناشی از درون است واگرچه بصورت
حرف وصوت است لیکن در حقیقت سراپا معانی جان افزا است وازین تکلف بتکلف
شدید والبعد محض الست که بان بیت تالی را تقریر کرده که غرض الست که حقیقت ان در نمی
یابد که سمعش صیت وگوینده اش کیست پس انها را خبر بگوش دل نتوان شنید وگوینده انرا

جز بنور دل نتوان دید و با این تکلف بعید که لفظ بران دلالت ندارد وارد میشود بر آن که فهمیدن
معنی کلام مطلقاً از گوش حس نمیشود جز این نیست که بعد شنیدن در گوش حس عقل و دل فهم
آن میکنند پس آنرا اختصاص بدعوت رسل نیست و نیز آنچه که گفته که گوینده را جز بنور دل نتوان
دید خلاف واقع است گوینده دعوت رسل اند انها دیده می شوند بچشم حس و نیز مراد داشته که گوینده
دعوت رسل در حقیقت حق است و رسل خاصگی اند پس بر این معنی هرگز بیت را دلالت نیست قوله
معشر الجن سوره رحمن بخوان تستطیعوا تنفذوا را باز دان قال الله تعالی یا معشر الجن والانس
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان ای
گروه جن وانس اگر قدرت دارید این را که نفوذ کنید جوانب آسمانها و زمین را پس نفوذ
کنید نه نفوذ خواهید کرد مگر بقدرت و غلبه و شما را قدرت و غلبه نیست مگر اینکه الله تعالی خواهد پس
شماها محکوم قدرت حق هستید و درین آیه اشارت است بانکه علم ماسوای جسمانیات که خارج اند از
سموات و ارض نمی تواند شد و بران جن و انس را قدرت نیست پس چگونه آن نغمهای انبیا شنوند
که این نغمه ها از عالم غیب است و چون آدمی نغمه پری که از حق اند و درین عالم اند نمی شنوند پس شنیدن
نغمه غیب نمی تواند شد چنانکه در بیت سابق ابانت آن فرموده پس نغمه های غیب که بیرون ازین
عالم است البته شنیده نخواهد شد قوله نغمهای اندرون اولیا اولا گوید که ای اجزای لا
یعنی نغمه که از اندرون اولیا منبعث میشود اولا گوید که ای آنکسان که اجزاء لا و نفی هستید که
خالی از معرفت هستید ازین نفی سر بر آرید و خیال و وهم خود را که باستقلال وجود و دوی حقیقی حکم
میکنند یکسو نهید و در معرفت در آیید تا این دوی برخیزد و معرفت وحدت حاصل آید قوله کار آن سست
است زان سوی پری . گر دوت روشن چو گرد ره پری . پری در مصراع اول بیای عربی است
و در مصراع ثانی بیای فارسیست امر از پریدن و حاصل آنکه این اولیاء از آن سوست که بری است
از عیوب و آن سوی حق است و اگر تو گرد این ره پروا نکنی ترا هم کار ایشان روشن گردد قوله
گر بگویم شمه زان نغمها جانها سر بر زنند از دخمه ها . دخمه گنبدی که بر سر گور بود و محل جیار گو

کوراکه کمرده را دران نهند وشاید که اینجا مراد مطلق قبر باشد وحاصل انکی مرده زنده شود اکران

نغمه گفته اید قوله کوشش را نزدیک کن کان دور نیست لیک نقل ان بتو دستور نیست مراد از کوش

کوش دل است واز نزدیک کردن کوشش صفا دادن کوشش را تا از غیب قریب شود یعنی کوشش

دل را صاف کردان پس بشنوی ان نغمه را که ان نغمه دور نیست وحاجب همین کدورت است

واما نقل ان بتو تا از کوشش حس بشنوی دستور نیست از برای انکه کوشش سر را این کوریست

که ان نغمه بشنود وبداند قوله مرده را زان ایشان حیات است ونما ه یعنی مرده بموت جهل را از انسان

حیات علمیه حاصل میشود قوله زنده کردن کار او از خدا است پس او از اولیاء او از خدا است

وتکلم او عین تکلم حق است لیکن بلسان اولیاء وابیات تابعه توضیح واثبات این مطلب است

قوله ای فناتان نیست کرده زیر پوست اه یعنی انکه فناء شمارا معدوم بعدم جهل ساخت از عدم

جهل بسوی حیوات علم باز گردید از او واز حق که از لسان اولیا است قوله روکه بی یسمع وبی یبصر توی

سر توی چه جای صاحب سر توی قال الله تعالی بلسان نبیه صلی الله علیه واله وسلم لا یزال

یتقرب الی العبد بالنوافل حتی احببته فاذا احببته کنت سمعه وبصره ویده ورجله ولسانه فبی یسمع

وبی یبصر وبی یبطش وبی یمشی وبی ینطق یعنی همیشه متقرب میشود عبد بسوی من باداء نوافل تا اینکه

دوست دارم اورا پس وقتیکه دوست دارم اورا شوم من سمع او وبصر او ویداو ورجل او ولسان

او پس بمن بشنود وبمن ببیند وبمن بطش کند وبمن مشی کند وبمن نطق کند ودست یداز ید ورجل

قوت محرکه که دریده ورجل هست وزبان بطش ومشی میشود مراد است واز لسان قوت لسانی

که زبان لسان حرکت کرده ناطق میشود بدانکه این مرتبه قرب نوافل است وحق درین مرتبه باطن

عبد میگردد وعبد ظاهر وقوای او که باطن اند در حق فانی می شوند وباقی ببقاء حق می شود

پس شنیدن ودیدن وبطش ومشی ونطق که از قوی میشود همه از حق است که او عین قوی است

واین امر مکشوف ومشهود عبد است که باطن خود عین حق می یابد بخلاف محجوب اگرچه قوای او

عین حق است در نفس الامر لیکن او نمیداند که باطن عین حق است واو از تعین خاص قوی

است این افعال واقع میکنند وصاحب این قرب این افعال را بعین حق میکنند وتعین قوی از انشاده
او برخیزد و در قرب فرایض حق ظاهر عبد می شود و عبد باطن پس قوی عبد قوی حق میباشد
که قوی باطن است پس ظاهر شد فرق میان محبوب اگرچه حق عین قوی و ذات اوست و میان
کامل تفسیر من کان الله کان الله له کسیکه باشد برای الله باشد الله برای او وبدانکه الله مالک است
وعبد مملوک او بجمیع وجوه وبودن عبد برای الله آنست که حق عبدیت ومملوکیت ادا سازد پس الله تعالی
حق مالکیة با او ادا کند ومصلح امور او باشد وبر خزاین خود خازن سازد وباین معنی بودن حق ملک
ملک خود ابویزید قدس سره فرمودند ملکی اعظم من ملکک وانت ملکی وانا ملکک وانت اعظم
منی ملک من اعظم است از ملک تو وتو ملک منی هستی ومن ملک توام وتو اعظم هستی از من
قوله که توی گویم ترا گاهی منم هرچه گویم آفتاب روشنم یعنی گاهی توی نام می دارم وخود را غیر تو پندارم
وگاه میگویم که منم وتوی ترا اعتبار نکنم واین اشارت است باول والله اعلم یعنی انکه رسول الله میدانند که
رسول او هستی واشارت است بثانی ومارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی نه رمی کردی تو وقتیکه رمی کردی
لیکن الله رمی کرده بلکه درآیه ثانیه اثبات مغایرة وعینیة هر دو هست بدانکه چون سالک بمرتبه تفرقه
بعد الجمع رسید پس در عین شهود کثرت شهود وحدت است پس حکم بعینیه وغیریت هر دو مشهود اوست
وبا عینیه تو منی او هم صحیح است ومعنی مصراع ثانی آنست که هرچه گویم سزاوار آن هستم من آفتاب روشنم
پرتو شهود کثرت مانع شهود وحدت نیست قوله هر کجا تابم ز مشکوات دلی حل شد انجا
مشکلات عالمی مشکوات دریچه ومراد از ان مظهر متعین یعنی از هر مظهری که تابم و مشهود شوم مشکلات
وی حل گردد وشبهه وشک راه نیابد قوله ظلمتی را کافتابش بر نداشت از دم ما گردد آن ظلمت
چو چاشت مراد از ظلمت ظلمت جهل وطغیان است حاصل آنکه ظلمتی که آفتاب فلک آنرا بر نداشت
از دم ما که انسان کامل است محو شد وروشنی علم وهدی پیدا شد واطلاق دم بر انسان کامل
بجهت آنست که باطن او عین نفس رحمانی است که در آن عالم موجود است وتعبیر نفس خود را بلفظ ما که صیغه
جمع است اشارت است بانکه انسان متوجه جمیع اسما ساخته شده پس اضافت سوی احدیت

احدیت اسما ذات و در بیت تالی نیز از فروغ ما انسان کامل مراد است و بیت تالی مقرر این بیت است

و شیخ ولی محمد این بیت را با بیت تالی مقوله مولوی قرار داده و حاصل بر آورده که ظلمتی که آفتاب حق که بر

فلک است بر بتافت از دم ما کرده اولیاییم زایل شد این هم میتواند شد لیکن اول اولی مینماید و سخن با لذات است

قوله آدمی را او بخویش اسما نمود * دیگران را ز آدم آن اسما گشود * یعنی آدم که انسان کامل است اولی تعالی

بنفس خود اسما خود نمود و دیگران را که ما ورای انسان کامل اند از انسان کامل مطلع ساخت

ما عدای انسان را علم نیست باسما مگر آن اسمی که او مظهر اوست و علم این اسم از باطن ایشان باو

حاصل است که انسان کامل خلیفه حق است در ایصال مستخفین حتی انبیا قوله مقتبس شوند و چون با سلسله النجوم

گفت نجم که اصحابی کالنجوم * بدانکه السرور صلی الله علیه و آله و سلم شمس هدایت اند از نور او همه اولیا و انبیا

مقتبس شده اند بلکه نور اوست که ظاهر شده در ایشان بقدر استعدادات ایشان چنانکه شمس است که نور شمس پیدا است

در ستارگان شمه از آن بقدر ستارگان ظاهر شد پس مولوی قدس سره میفرمایند که چون اولیا را

یابی روید از ایشان نور هدایت بر دارید و موید ما است این را الحدیث مشهور اصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم

اهتدیتم اصحاب مثل ستارگان هستند در هدایت پس هر کسیکه از ایشان اقتدا کنید هدایت خواهید

یافت که این نور هدایت که در ایشان است نور هدایت ماست و در کلام مولوی اشاره بانست

که همه اولیا حکم صحابه دارند که اولیا در حاضران مجلس شریف السرور اند صلی الله علیه و آله و سلم و السرور

صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند من رانی فی المنام فکانما رانی فی الیقظه کسیکه ببیند مرا در خواب

گویا دیده است مرا در یقظه پس بیننده را مقام صحابه است اگرچه صحابه در صحبت افضل اند که ایشان را

هر دو وجه صحبت میسر بود قوله گفت طوبی من رانی مصطفی * والذی یبصر لمن وجهی رای * اشارت

است باین حدیث شریف طوبی لمن رانی سبع مرات و طوبی سبع مرات لمن رای من

رانی خوشی سبع بار است یعنی خوشی کثیر است کسیکه مرا دید و بصحبت من مشرف شد و خوشی است

سبع بار یعنی خوشی کثیر است که دید کسی را که دیده است مرا و ایمان آورد و این حدیث بحسب ظاهر

دال است برانکه خوشی مر صحابه راست و کسیکه مشرف شد بصحبت صحابه و بحسب بطن خود برانکه طوبی

مر اولیا را و آنکه دیده است اولیا درا که اولیا بمنزله صحابه است اگرچه صحبت این دون صحبت صحابه است
والله اعلم تفسیر حدیث ان لربکم فی ایام دهرکم الا فتعرضوا لها بدرستیکه برای رب شما در روزهای
زمان شما نفحات اند آگاه باشید پس پیش آئید این نفحات را شیخ ولی محمد گفته که مراد از نفحه
دعوت انبیا و وارث اولیا است پس حاصل آنست که در هر وقت دعوت انبیا و یا دعوت اولیا
پس این دعوت را قبول کنید و شارحان دیگر نفحه را بر نعمتها حمل کرده اند پس مراد از متعرض شدن
این نعم را قیام بشکر و انتقال از نفکر این بسوی حق و می تواند که مراد از نفحه واردی بر قلب باشد
که آن موردی معرفت گردد و برین تقدیر مراد از تعرض کردن مرآن را منتظر بودن بآن و قبول کردن
و تمیز کردن در میان این واردات و واردات شیطانیه و نفسانیه و این انسب است با بیات
قولوا گوش هش داریداین اوقات را در رباید ایچنین نفحات را اگر مراد از اوقات دعوت
است پس معنی ظاهر است و اگر مراد نعمتها است پس بعض نعم از جنس مسموعات است و بعض نعم از غیر آن
جنس پس این نعم را شنیده و فهمیده حق این ادا باید کرد و اگر واردات قلبیه اند پس مراد از گوش
گوش قلب است پس گوش و هوش قلب دارید بآن نفحات تا این نفحات را افتند نفحه آمد
مر شما را دید و رفت هر که را میخواست و جان بخشید و رفت الی التبیین ازین تبیین ظاهر میشود
که نفحات متتالی اند یکی می آید و میرود و بعد از آن دیگری آید و هکذا و این منطبق است بر واردات
و اگر دعوت مراد باشد پس آمدن و رفتن آن خالی تکلف نیست توان شد و بر نعمتها هم منطبق
است لیکن از نعم نعم متعلقه بمعارف باید گرفت پس قریب بواردات میگردد قولوا جان آتش
یافت زان آتش کشی جان مرده یافت در خود جنبشی مراد از جان آتش گرفتار آتش نفسانی و
ملکات رذیله یعنی جان که آتشی است و گرفتار نفس و مقید اوصاف نفسانیه رذیله است آن جان
را نفحه هلاک میگرداند و آنکه مرده است از اوصاف نفسانیه آن حیات می یابد از آن نفحه زیرا که
بعدم قبول آن نفحه و عدم التفات حق آن با سفل السافلین میرساند و این موت و هلاکی است
و کسیکه از نفسانیه مبرا است قبول آن نفحه میکند و حق آن ادا میسازد قلب او حی و قابل معرفت

نفحه بدید آمد که از این زمانه ... و ... نازل شد

صورت میگیرد و این اظهر است و تیکه نفخه دعوت باشد تفصیل به تیر او و بهدی به تیر او بمجنس اگر وا او قه مراد باشد
واگر نوم مراد باشد هم بعید نیست و از شرح شیخ افضل فهوم میشود که معنی النست جان التش لف ونیه از ان
التش کش یافت که اتش از ان نفخه سرد شد و جان مرده از ان نفخه حیات یافت واین معنی نیز میتواند
شد بلکه اسرع است در فهم و بیت تالی بر هردو تقریر مقرر است قوله گر در افتد بر زمین و آسمان ✱ زهره هاشان
اب گردد در زمان ✱ این بر وارد ات لطیاق تام دارد اگر بر دعوت انبیا حمل کنند نیز درست فی انقد
قال الله تعالی لو انزلنا هذا القران علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله اگر نازل کنیم این قران
بر کوه البته بینی تو ان را ترسنده صاحب صداع از خوف الله لیکن ابیات تالیه را بر دعوت الطاق
بیشتر است قوله خود زهم این دم بی منتها ✱ بار خوان فابین ان یحملنها ✱ دم بی منتهی همین نفخات اند که نهایت
ندارند دو وارد ات باین شان اند و ظاهر است که دعوت باین شان نیست و درین بیت و بیت تالی
اشارت است باین ایه انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا بدرستیکه ما عرض کردیم امانت را بر اسمانها و زمین و
کوهها پس ابا کردند از برداشتن آن و ترسیدند از برداشت ان و برداشت او را انسان بدرستیکه
انسان ظلوم و جهول بود و در تفسیر امانت الفاظ مختلفه افتاده و در لفظ بعض عشق افتاده که عشق
بر هر نوع معروض شد انسان انرا اختیار کرد و در لفظ بعض جامعیة و این جامعیة را انسان
برداشت و سوای انسان کسی دیگر بر نداشت و این جامعیة عین حقیقت انسانیه است پس برداشتن
انسان بمقتضای فطرت او بود بر این جامعیة و لفظ ایه مینماید که اختیار را مدخل بود و شیخ اکبر قدس سره
همه عالم را امانت گفته اند که انسان خلیفه گردانیده شد بر عالم و بار عالم با و سپرده شد که بر احد را
بحق وی رساند وانسان این خلافت و این امانت قبول نمود و قول به بودن امانت جامعیة
بقول شیخ رجوع میتوان کرد و بعد از ان کلام در بودن این ایه مدح انسان و ذم او پس از ظلوم اکثر
معلوم میشود که مدح است و معنی ظلوم ظالم بر نفس خود که نفس خود را فانی ساخت در حق و جهول از غیر حق
و باین تصریح فرموده اند عارف سامی شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره و بعضی عبارات شیخ دلالت دارد

بر آنکه انسان ظلوم است که وجود اشیاء بخود نسبت کرده و جهول است بآنکه همه مر حق را است و تمام اشیاء راجع
بحق است و انسان را خبری ازین نیست و ازین کلام ذم معلوم میشود در حق انسانی که در مخلوقات
حق بحسب قابلیت و استعداد او افاضه شود و حق الله و خلایق کما هو علیه ادا نمود او حکیم است و ممدوح است
و کسیکه درین اخلال کرد او ظالم است و جاهل است و در باب ستون و مائیه از فتوحات کلام شیخ
قدس سره به این عبارت واقع است ثم خلق الانسان و حمله الامانة بان جعل له النظر فی الموجودات
والتصرف فیها بالامانة لیؤدی کل ذی حق حقه کما ان الله اعطی کل شیء خلقه فجعل الانسان خلیفه
فی الارض دون غیره من المخلوقین فهو امین علی خلق الله فلا یعدل بهم عن سنن الله فالموجودات
بید الانسان امانة عرضت علیه فحملها فان اداها فهو الصوفی وان لم یؤدها فهو الظلوم الجهول پس بیافرید
انسان را و حامل امانت گردانید او را باین طور که گردانید انسان را ناظر در موجودات و تصرف در موجودات
بامانت تا برساند هر صاحب حق را حق وی چنانکه الله تعالی عطا کرد هر شیء را خلق وی پس گردانید
انسان را خلیفه در زمین نه غیر وی را از مخلوقات پس انسان امین است بر خلق الله پس نه عدول
خواهد کرد در آن خلق از سنت الله پس موجودات بید انسان امانت است که معروض ساخته
شده بر انسان پس برداشت آن امانت را پس اگر ادا کرد آن امانت را پس آن شخص
صوفی است و اگر ادا نکرد او ظلوم و جهول است و این کلام دلالت دارد بر آنکه نه این آیه مدح است
انسان را مطلق و نه ذم است مطلق و ضمیر انه در آیه راجع بانسان است باعتبار تحقق در بعض
افراد حکم ظلومیة و جهولیة است و کسیکه این آیت را مدح گفته مدح جمیع افراد بان قصد نکرده بلکه
باعتبار بعضی افراد که کامل اند و این صحیح است پس اختلاف فیما بین نیست قوله دو دستش دیگر گونه
این عمید او دست او لقمه چندین در آمد ره ببست اه مشار الیه بلفظ این لقمه است و این الفاظ
تنکیر دیگر بر آنکه لقمه عبارت از واردات باشد و از لقمه میتواند که مراد وارده نفسانیه باشد
و این وارده اگر بر حلوای گرفته شود پس از کاش بعید است اگرچه جایز است که بر عارف این
وارده وارد شود پس می شاید که گفته آید که حاصل آنست که وارده نفسانی و شیطانی بر اهل مجلس

مجلس آمد از شست ان راه افاده وافاضه تنبیه شده وحاصل بیت ثانی آنست که وارده نفسانی
سوی تحصیل لذات نفسانیه وانغماس دران کشید و زیر یگ رو آن شد باز میفرمایند الحال وقت لقمان
است ای وارده نفسانیه برو تاثیر تو نخواهد شد واز لقمان مراد جان وروح است که او زیرک وفی ذاته
است همچون لقمان علی نبینا واله وعلیه السلام قوله از برای لقمه وین خار خار * از کف لقمان برون
آرید خار یعنی از جهت واردات نفسانیه حظوظ این کشمکش است این کشمکش نباید کرد پس بطریق الاهتمام
الفارسی میفرمایند پس باید که از کف لقمان که جان است این خار برون باید کرد یعنی جانرا با حظوظ
نفسانیه متعلق نباید ساخت پس لفظ خار در مصراع اول و ثانی بیک معنی است وقافیه درست است
قوله در کف او خار سایه اش نیز نیست * لیکتان از حرص ان تمییز نیست * یعنی در کف لقمان
خار بلکه سایه او نیز مناسب نیست لیکن از غلبه حرص که از واردات نفسانیه وشیطانیه پیدا است تمیز رفته
است قوله جان لقمان که گلستان خدا است * پای جانش خسته خاری چرا است * یعنی جان که مثل
لقمان گلستان حق است که حق در وی با جمیع اسماء متعین گشته پس چرا او خسته خار باشد
بلکه می باید که مورد تجلیات الهیه وواردات رحمانیه باشد قوله اشتر آمد این وجود خارخوار * مصطفی
زادی برین اشتر سوار * مراد از وجود خارخوار این تن کثیف است واز مصطفی زاده جان وروح
مراد است قوله اشترا تنگ گلی بر پشت تست * کز نسیمش در تو صد گلزار رست * مراد از تنگ گل همون جان است
که از ودر تو گلزار در وجود است قوله ای بگشته زین طلب از کو بکو * چند گوئی کین گلستان کو و کو * در مصراع
اول کو بمعنی راه است ودر مصراع ثانی بمعنی کجا پس قافیه درست است وحاصل آنکه ای بگشته ودیده
ازین طلب از راه براه دیگر که شاید انجا مطلوب یافته شود تا چند گوئی که گلستان اسماء الهیه کجا است بلکه در خود
بنگر بازاله حظوظ نفسانیه وتصفیه باطن قوله آدمی کو می نگنجد در جهان * در سر خاری همی گردد نهان *
محل التعجب است یعنی ان آدم که حقیقت او را عالم گنجایش نمیکند که او جامع است مر عالم را وذات
حق را در سر یک خار که تقید بحظوظ نفسانیه است نهان است که بچشم دل دیده نمیشود حقیقت ان
قوله مصطفی آمد که سازد همدمی * کلمینی یا حمیرا کلمی * حمیرا تصغیر حمرا است بوقت شفقت باین کلمه را

تعبیر میکنند و حاصل آنکه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم چون خواست که با حق نجوی کند و [illegible]
ان کند ام المومنین عایشه صدیقه رضی الله عنها را گفت با من کلام بکن زیرا که در مظهر ام المومنین حق بوجه
کامل ظاهر می بود با جمیع اسما و کلام او از نفحات الهیه بود و در بیت تالی در آتش زدن نعل کنایت
است از گرم کردن حاصل آنکه شوق ما را گرم و تازه کن تا این کوه تن لعل گردد و جلوه حق در و بوجه اتم
متجلی گردد و ربط با سابق باین وجه است که از ابیات سابقه معلوم گردید که ازو در کردن خار گلستان حق
دیده میشود درین بیت این تقریر ان فرمود که چون آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم گنجایش این خار محال
بود و ام المومنین این خار را دور کرده بود و از خود پس نور حق با اسما و صفات در و تابان بود آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم مشاهده می نمود و محمد رضا از لفظ مصطفی جذبه و نفخه حق مراد داشته و از
حمیرا جان روح و حاصل بر آورده آنکه تا چند پس خار نغمه باشی جذبه حق رسیدای روح صافی متکلم شو و
حکایات سر کن و در مصرع بیت تالی گفته نعل در آتش زدن کنایت از مهیا ساختن قلب را برای
ظهور آثار نفحات و برین تقریر اگرچه ربط ابیات اینده ساطع است لیکن بعید الفهم است قوله این حمیرا لفظ تانیث
است و جان * نام تانیثش نهند این تازیان * شیخ ولی محمد گفته لفظ جان مستعار است برای ذات حق که ذات
حق جان عالم است که از سریان او در هر جزء از اجزاء عالم حیوة عالم است او سبحانه روح است و مولوی
از لفظ جان مر روح جان جان ذات حق میگیرد و چون در تعیین سابقین اطلاق حمیرا برام المومنین
از آن جهت کرده بودند که در روی ذات حق مشهود بود پس این خطاب با ذات حق بود که ظاهر در ذات
الحال مظهر باشد لفظ حمیرا صیغه تانیث است و اهل عرب جان را مونث نامند باین جهت اطلاق کرده شد
و در ابیات ما بعد تصحیح این اطلاق میکنند که اطلاق الفاظ مذکر و مونث در حق او سبحانه مساوی است
که از هر دو بری است پس هر لفظ که خواهی اطلاق کن که مقصود از اطلاق تعبیر است نه اثبات تذکیر
و تانیث قوله این نه آن جانست کافزاید ز نان * یا گهی باشد چنین گاهی چنان * یعنی از جان اینجا
آن جان حیوان با آن ن مراد نیست تا آنکه تبدیل در آن راه باید بلکه مراد از آن ذات
حق است که تغیر و تبدیل را در وی راه نیست قوله خوش کننده است و خوش و عین خوشی *

بخوشی نبود خوشی ای مرتشی * یعنی آن جان که ذات حق است خوش کننده است عاشقانرا بارادت
جمال خود بلکه تمام عالم را آباد روان و در وجود دادن او را اسباب اند لیک او خود هم خوش است
بلکه عین خوشی است زیرا که صفات حق عین ذات اند و در مصراع ثانی مراد از مرتشی مقید بحظوظ
نفسانی است وحاصل آنکه بردن اینکه در کسی خوشی نباشد خوش بودن او نمی تواند شد
ای تابع النفس پس خوشی در هر ذات که خوش است باید و آن ذات حق است که عین خوشی و
خوش است وحاصل بیت تا آلی الست که مرتشی را از رشوت خوشی است یعنی گرفتار نفس را از حظوظ
نفسانیه خوشی است و تر البسیار خوشیها است حاصل او از رشوت که حظوظ نفسانیه است و ست
کیش * قو * زهر محض است آنکه باشد بیوفا * هب لنا یا ربنا نعم الوری * نعم الوری جمله انشائیه است
مقول نمیتواند شد مگر بتاویل و ترجمه الست به بخش مرا آنکس را که گفته شده در حق وی نعم الوری
یعنی بهتر خلق و مراد مرشد کامل است و یا اولیاء الله مطلق که سزاوار صحبت اند و صاحب وفا اند و در بعض
نسخ نعم الولا و ولا دوستی و معنی ظاهر است و در بعض نسخ سقیمه واقع است نعم الوفی و این نسخه با صحیحه (?)
صحت ندارد زیرا که قافیه درست نمیشود * قو * عقل جزوی عشق را منکر بود * گرچه بنماید که صاحب سر بود * یعنی
عقل عشق را منکر است و میگوید که از قبیل جنون است لهذا اطبا در امراض شمار کرده اند و شیخ ولی محمد
از عشق ذات گرفته و حاصل بر آورده که عقل جزوی منکر ذات حق است چنانکه در نفس الامر ساری
است در موجودات بلکه ذات حق را باین موجودات میداند و این میتواند شد یا خود عشق یعنی معشوق
برای آنکه در اصطلاح صوفیه ذات حق را العشق گویند چنانکه شیخ ولی محمد گمان میکند * قو * زیرک
و دانا هست اما نیست نیست * تا فرشته لا نشد اهرمنیست * یعنی عقل زیرک و دانا هست که از نظر
فکریه مطالب عالیه حاصل میکند اما فانی نشده است تا ذات حق را ملاحظه (?) مشاهده نماید و عقل
فرشته است که بعض حقایق ملکیه در آن قوت عقلیه است و فرشته از ذات خود را فنا نخست (?)
حکم شیطان دارد که مانع از درک ما فی نفس الامر است * قو * او بقول و فعل یار ما بود * چون بحکم حال آئی
لا بود * یعنی عقل در اقوال و افعال ممد ما است که اقوال از و درست می افتد و افعال پسندیده می آید.

موافق شرع شریف لیکن درانچه که حال حکم میکنند از غلبهٔ عشق ایچ نیست وقول او اعتبار ندارد قوله جان
کمال است وندای او کمال • مصطفی گویان ارحنا یا بلال • یعنی جان خود کامل است که حق همه ذات است
در خود وندای او کمال که نداء حق است در مرتبهٔ فرق لهذا آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم امر میفرمودند
بلال را رضی الله عنه که جان بود واز عقل فکری رسته بود که راحت رسان مرا باش واز خود که اذان نماز
است یا اینکه جان کامل است که عاشق است وندای عاشق هم کمال است که اثر دارد لهذا آن سرور
صلی الله علیه وآله وسلم امر فرمود بلال را که عاشق کامل بود بآواز کردن باذان نماز قوله ای
بلال افراز بانگ سلسلت • زان دمی کاندر دمیدم در دلت • سلسل ماء عذب وبارد را گویند
کذا فی القاموس واینجا مراد خوشگوار است وحاصل انکه ای بلال زیاده کن بانگ خوشگوار را از ان
دم نالش کن که من دمیده ام در دل تو ومراد ان معارف اند که آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم نفاض
بر قلب بلال ساخت واواز نالشی دران معارف او از حق است که از لسان بلال بر می آید
چنانکه در بیت ثانی میفرماید قوله زان دمی کادم ازو مدهوش گشت • هوش اهل آسمان بیهوش
گشت • وان نداء ذات ذو الجلال بود قوله مصطفی بیخویش شد زان خوب صوت • شد نمازش در شب
تعریس فوت • اشاره است بآن دم که ادم از دم مدهوش شد نه بسوی آواز بلال که بلال در وقت
فوت نماز در خواب بود واواز کی بود وقصهٔ شب تعریس آنست که آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم
وقتیکه مراجعت کرد از خیبر تمام شب سیر کرد تا که رسید اورا صلح خواب نزول فرمود وبلال را امر فرمود
که تو نگهبانی بکن مارا تا نماز صبح فوت نشود وبود بلال که مشغول شد بنماز بقدریکه مقدور بود اورا پس
هرگاه که قریب شد فجر تکیه کرد بلال براحله خود را در حالیکه متوجه بود فجر را پس غالب شد چشمهایش
خواب غلبه کرد در حالیکه مستند براحله بود پس بیدار شد آن سرور صلی الله علیه وسلم ونه بیدار شد
بلال ونه احدی از صحابه تا اینکه رسید ضیاء شمس برایشان وبود آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم
اول در بیداری پس در فزع آمد آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم از فوت نماز وفرمود ای بلال
این چه شد پس معروض ساخت بلال که گرفت مرا از خواب آنچه گرفت تو و بر طبق کلام مولوی

مولوی قدس سره حاصل مقوله بلال انست که دران مشاهده که بودی من هم از طفیل تو بودم لیکن در بعض
روایات واقع است که انسرور صلی الله علیه و اله وسلم فرمودند بلال را شیطان در خواب انداخت
پس حاصل مقوله بلال این نمیتواند شد بلکه عرض وی تشبیه بر مجرد خواب است و فرمودن سرور صلی
الله علیه و اله وسلم شتران را برانید و از اینجا سیر بکنید پس راندند و اصل خود را قدری بعد از ان وضو
کردن سرور صلی الله علیه و اله وسلم و امر فرمود بلال را باذان اقامت و بلال اذان داد و اقامت
گفت و ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم با اصحاب گذارد نماز صبح را پس هر گاه قضا کرد فرمود کسیکه
نسیان کند صلوت را پس قضاء ان کند بوقتیکه یاد آید پس بدرستیکه الله تعالی فرمود اقم الصلوت
لذکری امر است موسی را که قایم کن نماز را وقت یاد دهانیدن من ع و در بعض روایات آمده که ان
سرور صلی الله علیه و اله وسلم ان وادی را وادی شیطان فرمودند اگر کسی گوید که چون این وادی
شیطان بود پس بیهوشش از ان صوت خوب کشنده مشاهده حق است چگونه تواند شد در
جواب گفته آید که وادی اگرچه وادی شیطان بود لیکن شیطان را بر آن سرور صلی الله علیه و اله وسلم
سبیل نبود پس مدهوش کردن صوت الهی از ماسوی حق و کشیدن بسوی مشاهده
حق بوجهی که غفلت انداز از کوان باشد منافی نیست و اما ولی محمد پس در جواب عجب قول
گفته تسمیه وادی بوادی شیطان باوجود حصول کمال شهود در ان مقام ملبان نبوت است
که مرتبه نبوت مقتضی است انرا و این قول فهمیده نمیشود که چه گفته زیرا که انچه ان سرور صلی
الله علیه و اله وسلم فرمودند در مرتبه نبوت پس این وادی شیطان شد در واقع پس چگونه
مورد شهود کامل باشد پس اعتراض باقی است و نیست جواب مگر انچه گفته شد که بودن
وادی شیطان منافی نیست مر بودن انسرور صلی الله علیه و اله وسلم در شهود کامل قوله
در شب تعریس پیش ان عروس ٭ یافت جان پاک ایشان دستبوس ٭ العروس
مستعار است برای ذات حق قوله عشق و جان هر دو نهانند و ستیر ٭ گر عروسش خوانده ام عیبی مگیر
عشق یعنی معشوق است و مراد از وی ذات حق است قوله عیب باشد کو نبیند غیر عیب ٭ عیب کی بیند
روان پاک عیب ٭ انتقال است بارشاد انکه عیب امر نسبی و در حد ذات خود عیب عیب نیست وار

روان پاک درین بیت از خداوند قبول جان عارف مراد داشته در نفس مشروح وادلی الست که از هر دو ذات حق مرا د باشد قوله پس بزرگان این نگفتند از گزاف جسم پاکان عین جان افتاد صاف یعنی چونکه مقرر شد که غیر در ذات خود عیب نیست مگر نسبت پس اجسام بزرگان پاک از عیب است چنانکه جان ایشان که جسم وجان ایشان فانی شده عین ذات شده پس جسم پاکان عین جان ایشان است وصاف است که هر دو عین حق اند درین شاهده واز شیخ محب الله آبادی منقول است ارواحنا اجسادنا اجسادنا ارواحنا وبیت ثانی مقرر این معنی است که مرشد است مرغیبه نفس ونقص ایشان باحق قوله جان دشمن دارشان جسمیت صرف چون زیاد از نزد او اسمیت صرف بیان حال ناقص است که جان ایشان حکم جسم دارد چون زیاد از نام تصرنهاده شود خبر اسم نیست که معنی ندارد قوله گر تو خود را پیش وپس داری گمان بسته جسمی ومحرومی زجان انتقال است بمطلب دیگر پیش وپس یعنی جهت از لوازم جسمیه است وتو خود جسم نیستی پس پیش وپس کی است ومقید بودن بجهت محروم بودن است از دریافت حقیقت جان واین جهت وصف تن است وجان منزه است از جهت است قوله بر کن از نور پاک شه نظر تا نه پنداری تو چون کوته نظر یعنی نظر خود از نور پاک حق واکن تا نه پنداری که همین تن هستی وپس آیی انکه علم هستی ونیست وجود مگر حق را پس تراجهت نباشد اعلام راجهت نیست سوال کردن عایشه صدیقه رضی الله عنها از حضرت رسول صلی الله علیه واله وسلم که امروز باران بارید وجامه مبارک تو چون تر نشد قوله خاک را در کور او اگنده کرد زیر خاک آن دانه اش را زنده کرد حاصل انکه آن سرور صلی الله علیه واله وسلم او را زنده کرد وحیات برزخی بخشید وعلم میت وشهود او قوی گشت وشیخ ولی محمد گفته یعنی انرا مثل دانه مدفون کرد تا زنده برود حشر گردد والفهام این معنی از لفظ زنده کرد بعید مینماید قوله سوی خلقان صد اشارة میکنند وانکه گوش است عبارة میکنند اشارت میکند که هیچ ما شما را روئیده ایم از زمین است وانکه گوش وی است شنونده با آن سخن بعبارت نیز میگوید قوله تیز گوشان رازهای شنوند غافلان اوازها را نشنوند از گوش گوش سر است ونیز گوش مرفوع الحجاب عارف آواز درخت وجماد بهمین گوش بشنود

نفت تن بشرن از بشری که از ان را
جان دشمن ماست ان جسم ان را

میشنود و شیخ اکبر قدس سره در باب ثانی عشر از فتوحات فرموده اند که وارد شده است در اخبار نبوی
صلی الله علیه واله وسلم کرمرای مودن گواهی میدهد تا جائیکه صوت او میرسد هر رطب و یابس و شرائع و نبوات
بامثال ان مشحون است و ما را با ایمان باخبار زاید شده است کشف ما شنیدیم احجار را که ذکر
الله میکنند در رویت چشم لب ان نطق دمی شنود گوشهای ما از احجار و خطاب میکنند با عاقل
خطاب عارفان بجلال الله بان چیزها که ادراک نمیکنند هر انسان و مخفی گشته نطق بعض موجودات
بسبب انتفاء اعتدال که موجب است ظهور نطق را پس هر احدی نمی شنود پس باقی ماند نطق جماد باطن
و محجوب زعم میکنند که جماد را نطق نیست و مرفوع الحجاب است هر که میکنند روحانیه هر شیء را و درک
میکنند نطق هر حی را ظاهرا و باطنا **قوله** منکران گویند خود هست این قدیم این چرا بندیم بر رب کریم
فلاسفه گویند این دنیا قدیم است و در جوف فلک ازلی و ابدی است بزعم باطل ایشان و افراد
انواع این کاینات از ازل تا ابد متوالی اند و در ضمن اشخاص این انواع باقی اند و حشر اجساد را
نیز منکر اند و اهل ظواهر از اهل اسلام می گویند ماسوی الله حادث و مسبوق بعدم بسبقه زمانیه
در خارج واقع است و این دنیا فنا خواهد شد و اجساد با ارواح محشور شده بدار عقبی خواهند رسید
عقبی ابدی است بروی فنا نخواهد شد اگرچه ازلی و قدیم نیست و صوفیه کرام میفرمایند الله تعالی
با اسماء خود قدیم است و عدم را باو سبحانه راه نیست و محال این اسماء که ماسوای الله اند بحقیقت
خود قدیم است و این متعینات حوادث اند و در خارج واقع مسبوق بعدم اند و صور عالم را بقاء
نیست بلکه متجدد اند و این صور فناء خواهد شد و متبدل شده محشور خواهد شد و در عقبی بوجود
خواهد شد و این دار عقبی ابدی است انتفا نیست اصلا **قوله** کوری ایشان درون دوستان
حق بر دیابید باغ و بوستان * یعنی کوری این قابلان بقدم دنیا متحقق است و در قلب دوستان
حق باغ و بوستان معارف پیدا است و بوی گل این بوستان برغم الف منکران است
زالف کاک مالیده می شود یعنی ذلیل میکرداند منکران را و این بوی میرود بگرد عالم و عالم
را می سازد و منکران مثل جعل هستند که ازین بوی در ورطه هلاک می افتد و یا منکران را انبار
مغز نسبه کردانیده شود که بانگ و بل نمی شنوند حال آنکه او از حدوث بتمام عالم رسید **قوله** خویشتن

منکران بمعبر ... [illegible]
...

[illegible]

مشغول میسازند و غرق چشم می دوزند زان لمعان برق یعنی ان منکران خویش را از ادراکات
واقعیه مشغول میسازند و در جهل می افتند و چونکه برق تجلی و وحی ارسد چشم خود بند می کنند که از ان
هلاک معتقدات ایشان شود و در بیت تالی میفرماید چشم انبیا چشم بینیست در حقیقت و در حقیقت
چشم ان است که ما من بینید قوله اینچنین باران ز ابر دیگرست رحمت حق در نیر دلش مضمرست
یعنی این باران رحمت الهیه است و ضرر ضرران که از بعض ان حاصل شود ان هم رحمت است تفسیر قول سنائی ره
آسمانهاست در ولایت جان کارفرمای آسمان جهان در ره روح پست و بالاهاست کوههای بلند
و دریاهاست قوله تا بداند الله کو بر خاصان پدید باقیان فی لبس من خلق جدید یعنی انچه که در غیب
است از ابر و آب و آسمان و آفتاب و غیر ان بر خاصان خدای تعالی مکشوف است سوای خاصان
در لبس اند ازین خلق جدید که در درون جان است و در قول الله تعالی واقع است بل هم فی لبس
من خلق جدید و این ایه را علما ظاهر بر حشر اجساد حمل کرده اند و میگویند که مراد از خلق جدید حشر اجساد
است و شیخ اکبر قدس سره ازین تجدد امثال اثبات کرده اند که در هر آن خلق جدید است محجوبان در
لبس اند و مولوی قدس سره بر معنی عام حمل کرده اند که هر چه در انسان مخلوق میگردد در عالم غیب محجوبان
در لبس اند از ان و درین تجدد امثال هم داخل است پس منافی نیست مر اثبات تجدد امثال را ازین
ایه و شراح درین ایه از خلق جدید حشر گرفته اند پس شارحی در وجه ایراد این ایت اینجا گفته که چنانکه
کفار از حشر انکار کنند اهل تقلید از خلق جدید عالم معنی انکار کنند و شیخ ولی محمد گفته که مقصود تمثیل
نیست بلکه باران معنوی مستلزم ظهور حشر و بعث است بر هر که ببارد در زمره اهل حشر او را در آرد
و ازینجا است که خاصان حشر در این دنیا می بینند و از اهل حشر کسی که بران این باران
نباریده است حشر را نخواهند دید و انرا دنیا خواهند پنداشت و گمان نبرند که جمیع اهل حشر ازین باران مطلع
خواهند بود و خبر از اعمال و حساب و میزان و بهشت و دوزخ و صراط و دیگر چیزهای حشر را مشاهده
خواهند کرد حاشا که بجز خاصان دیگر اگاه شود و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی با انکه اهل
بهشت فواکه خواهند خورد و دیگر نعمات خواهند برد و لیکن با غفلت و بی خبری چنانکه در دهن خفته
کسی طعام نهند و توجه دوانیده که از خلق جدید درین ایه مراد تجدد امثال است چنانچه شیخ اکبر تصریح

تصریح کرده‌اند و مولوی بلبان اشارت بر خلق امور معنویه حمل کرده و این شامل هر تجدد و امثال
را نیز هست و اما آنچه شیخ ولی محمد گفته که از باریدن ابر غیب بر قلوب خاصان حال حشر بر خاصان
ظهور یابد صحیح است و باقی سراسر غلط است و این چگونه باشد که کسیکه مومن شرایع است تجویز آن
کند که حشر در روز حشر بر محشورین ظاهر نشود و حساب و میزان و صراط را نه بینند و قرآن شریف
ناطق است بآنکه کافران چقدر تمنی کنند بر رجوع بسوی دنیا اگر از حشر بیخبر می‌بودند پس رجوع
از چه چیز میخواهند بلکه صحیح و اوجب الایمان آنست که روز حشر هرچه رسل بآن خبر داده‌اند مکشوف
خواهد شد بی‌شبهه و کافران خسارت خود خواهند دانست و معنی این آیه من کان فی هذه
اعمی فهو فی الآخرة اعمی کسیکه از شهود در مجلی از مجالی اعمی است در آخرت از آن شهود اعمی است
پس منزه حق را در آخرت در مجالی تشبیهی نخواهد دید و مشبه در مجالی تنزیهی نه آنکه هیچ احوال
حشر را نخواهد دید شاید کلام او بآن دال باشد و الا نه قریب کفر است قوله هست باران از پی
پروردگی / هست باران از پی پژمردگی / در این ابیات آنست که باران غیب هم مثل این باران
است گاهی نافع باشد و گاهی ضار لیکن آنکه ضار می‌نماید خالی از رحمت نیست در معنی حدیث
نبی صلی الله علیه و آله وسلم اغتنموا برد الربیع فانه یعمل بابدانکم ما یعمل باشجارکم واجتنبوا برد الخریف
فانه یعمل بابدانکم ما یعمل باشجارکم غنیمت شمارند سردی ربیع را بدرستیکه عمل می‌کند با بدن
های شما چنانکه عمل می‌کند با شجرهای شما و در شجر این برودت تازگی آورد همچنین در بدن تازگی
پیدا کند و پرهیز کنید از سردی خریف بدرستیکه عمل می‌کند در بدن های شما چنانکه عمل میکند بدرختان
شما قوله آن خزان نزد خدا نفس و هواست / عقل و جان عین بهار است و بقاست / شروع است در بیان
معنی حدیث بلبان اشارت پس خزان عبارت است از غلبه نفس و هوای نفس که این از عقل
و جان ادراکات واقعیه زایل میکند و بعید از حق میگرداند و عقل خالی از هوای نفس و جان که ادراکات
واقعیه دارند عین بهار است قوله پس بتاویل آن بود کانفاس پاک / چون بهار است و حیات
برگ و تاک / یعنی انفاس انبیاء و اولیاء مثل برد ربیع است و ابر بهاری است و ابیات

تا لیه تفصیل فواید این ابر و برد است تا آخر و علی هذا ابر خزانی و برد خزانی انفاس شیطان نفس و
کا اضداد انچه در ابیات فرمودند حاصل شود قوله زان گزد لستان جانها زنده است زین جواهر بحر
جان آگنده است تعلیل است حاصل انکه برای اینکه از ان انفاس خواه سرد یا گرم باشد
لستان جان زنده است و چند انکه علوم و معارف در جان پیدا می شود که دل از ان حیات ابدی
می یابد و بحر دل از جواهر پر میشود و ان جواهر معارف و حقایق است و انچه که بعض شارحان گفته که
کاف در لفظ گز بمعنی هر که چنانکه در استعمال قدما که بمعنی هر که آمده است و حاصل انکه هر که از فیض
او لستان جانها زنده است بحر دل خود را ازین جواهر که صدق و یقین و بندگی است اگنده دارد
پس هر گاه حدیث او را که موجب طراوت و نضارت لستان قلوب است بر خود گفت از جواهر
دل او البته بهره مند خواهد شد بعید محض است از لفظ الفهام ان متعسر است پرسیدن عایشه صدیقه
رضی الله عنها قوله گفت این از بهر تسکین غم است کز مصیبت بر نژاد ادم است یعنی از ان
هر دو که تو می پرسی نیست بلکه برای تسکین غم احیاء است و برای اقامت این دار دنیا است که
غفلت موجب قیام دنیا است پس بر دنیا رحمت است ازین جهت اگر ابر بهاری شمرده شود
مضایقه نیست و در حق قلوب دانندهٔ اسرار نیز رحمت است و اما در حق عامه پس غفلت می آرد
و حرص می افزاید و در حق قلوب ایشان مضر است که موجب کسب حظوظ نفسانیه است ازین
جهت اگر ابر خزانی نامند هم بعید نیست و غرض از انزال این تهدید نیست و نه افاضه کمال بر
قلوب بلکه برای اقامت این دار دنیا است پس از هر دو خارج است قوله این جهان ویران
شدی اندر زمان حرصها بیرون شدی از مردمان مقصود انست که انسان اگر ابرا ن
نماندی که در مصیبت اندوه رفتن بآخرت است حرص و طمع و غفلت بر خواستی پس دنیا دنیا
نماندی و انچه که در آخرت رو خواهد داد اینجا پیدا شدی بقیه قصه مطرب قوله ابروان بر چشم
همچون بار دم آن بار دم دیگی را گویند و ان دوال که زیر دم اسپان بندند قوله اندر وفی کاندر دنیا
هست از و هست نیستی کین هستهامان هست از و است یعنی الغرض که نفخ صور عکس دم

دم اوست در درون است که اندرون همه عالم هست است از وی منقاد اوست و از نیست و فانی است و تمام
استیهاماست از تصرف وی است که وی خلیفه حق است بر موجودات قوله هر بائی فکر هر او از
از وی یعنی فکر را آواز او میر باید قوله تا بلورستان یثرب آه کواد یثرب نام مدینه مطهره است قوله
نرح ابی غرق دریای عسل عین ایوبی شراب مغتسل یعنی روح او باین مرتبه رسید که غرق
دریای عسل معرفت شد و آب شیرین معرفت چشید ان دریای عسل چشمه ایوبی بود که ازو
ایوب شفا از رنج یافت غرض آنکه روح او از چشمه ایوب علیه السلام پاک شد و معارف او را
حاصل شد و قصه ایوب علیه السلام آنست که ایوب علیه السلام مبتلی بمرض جسمی شد تا حدی که
در درون بدن و بیرون بدن آکله پیدا شد و کرم پیدا شد و این مرض از اثر مس شیطان بود
لیکن شیطان بر قلب ایوب علیه السلام ظفر نیافت که قلب انبیاء معصوم است از شیطان و
خطرات او و ایوب علیه السلام صبر نمود و هیچ شکایت مرض بمیان نه آورد و از این حال مرضیات
سر تو تجاوز نمود و خویش و اقربا او را گذاشتند مگر زوجه او علیه السلام خدمت میکرد و قریب
کینه افتاده می ماند روزی شیطان پیش زوجه او متمثل شد و گفت ایوب عبادت اله السماء میکند و
مرا گذاشت که من اله ارضم و تا که عبادت من نخواهد کرد ازین رنج خلاص نخواهم کرد زوجه او با
ایوب علیه السلام این ماجرا گفت ایوب علیه السلام در غصه آمد و فرمود که شیطان بود و اله
من واحد است که اله السماء و ارض است لا شریک له و اگر من ازین رنج خلاص شوم ترا صد چوب
بزنم و چون حالت باین رسید دعا کرد بسوی الله که مرا از شیطان این رنج و این عذاب
رسید تو مرا ازین خلاص ده پس او را فرمود ارکض برجلک هذا مغتسل بارد و شراب
بزن پای خود را بر زمین پس ایوب علیه السلام پای زد و چشمه پیدا شد الله تعالی فرمود
هذا مغتسل بارد و شراب این چشمه مغتسل و شربت است درین غسل کن و ازو بنوش صحت
خواهی یافت پس غسل کرد و نوشید صحت یافت و الله تعالی مال وی و متاع وی و جمال
وی و اولاد وی که از مس شیطان مرده بودند باز داد و برای بر ایوب علیه السلام فرمود

و خذ بیدک ضغثا فاضرب به ولا تحنث و بگیر بدست خود یک قبضه از چوب باریک که عدد آن صد باشد
و از آن بزن زوجه خود را و حانث در قسم مشو قوله سوی مولی میبرد آن جا جان او تا مولی معنی
باشش بالش در خواب گفتن هاتف مر عمر را رضی الله عنه قوله در عجب افتاد کین معهود نیست این
ز غیب افتاد بی مقصود نیست یعنی این تقاضی رحمن است در باطن و بی حکمت نیست قوله گر نمی آید بلی
زایشان ولی قوله آمدن شان از عدم باشد بلی هر چه که از عدم آمد بسوی وجود او را حق سبحانه
امر کن کرد آن اشیا ممتثل این امر شده بوجود آمد و این بلی گفتن است و دلیل بر فهم این ندا
است نالیدن استن حنانه حنانه برای آن نامیده شد آن استن که آواز داده
بود مثل حنین طفل و قصه آن است که در صحاح منقول است که ستونی بود در مسجد آن سرور
صلی الله علیه و اله و سلم در مدینه که آن سرور را اعتماد کرده خطبه میخواند بعد چندی منبر ساخت
و در مسجد ~~مسجد~~ نهاده شد از امر وی صلی الله علیه و اله و سلم و چون آن سرور بر منبر سوار شد
آن ستون آواز کرد همچو گریه طفل پس آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم فرود آمد و دست مبارک
بر آن ستون نهاد چنانکه مادر آن وقت گریه طفل بر طفلان دست می نهد پس آن ستون
ساکت شد و در بعض روایات آمده که آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم فرمود اگر خواهی سبز شدن
سبز میکنم بدعا و اگر خواهی درخت جنت شوی پس ستون اختیار کرد بودن درخت جنت پس
امر فرمود آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم بدفن کردن او پس دفن کرده شد و از برآوردن
حنین بقیس حنانه شد قوله مسندت من بودم از من تاختی بر سر منبر تو مسند ساختی مسند
اول بضم میم بمعنی چیزیکه اعتماد پشت بآن کرده شود و مسند ثانی بفتح میم بمعنی بالین قوله و آنکه او را
نبود از اسرار داد کی کند تصدیق او ناله جماد یعنی کسی که اسرار داده نشده و ندانند اسرار
را و مقلد نظر فکری باشد و تقلید رسول نکند چنانکه فلاسفه بودند و دیگر از اهل انکار آنها تصدیق
ناله جماد نتوانند کرد یا تکذیب صریحا خواهند کرد یا انکار از قلب خواهند کرد و بزبان اقرار
بنفاق خواهند کرد تا رسوا میان اهل دین نشوند بر آنکه تکلم جماد درین عالم ثابت و واقع

و واقع است بلبان فصیح عارفان می‌شنوند و شنیدن هر کس معتاد نیست پس شنیدن
آن خرق عادت باشد و این تکلم درین عالم است و شنونده آن گوش سر عارف است
نه آنکه تکلم در عالم مثال است و شنونده در آن عالم میشود چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و
نصوص شیخ اکبر بر آن کثیر است و نقل بعض از آن سابق گذشته قوله گر نبیندی واقفان امر کن
در جهان رد گشته بودی این سخن یعنی امر کن متعلق میشود بمعدومات و معدومات از شنیدن
ممتثل شده موجود می‌شوند اگر واقفان بر آن نبودندی خواه باخبار الله تعالی سخن تکلم
جمادات مردود گشتی و کسی آنرا قبول نکردی لیکن چونکه دانسته که معدومات خطاب متعلق میشود
معدومات می‌شنوند پس تکلم جمادات چه بعد دارد قوله صد هزاران اهل تقلید و نشان افکند
شان نیم وهمی در گمان مراد از اهل تقلید مقلدان نظر فکری خود و مقلدان اهل نظر و اما مقلدان
رسول را صلی الله علیه و آله و سلم وهم نمی افکند و او از بعد رسول بر ایمان قایم باشد مگر آنکه در تقلید
استوار نباشد قوله پای نابینا عصا باشد عصا تا نیفتد سرنگون او بر حصا محجوب که صاحب کشف نیست
آنرا بکور تشبیه داده و دلیل او را بعصا و اگر دلیل او نباشد در چاه جهل افتد قوله با عصا کوران اگر ره
دیده‌اند قوله در پناه خلق روشن دیده اند یعنی اگر محجوبان از دلیل خود بصواب رسیده‌اند از پناه
انبیا که بینا اند زیرا که مقدمات دلیل اگر ماخوذ از کتاب و سنت اند البته نتیجه آن دلیل صواب
خواهد بود پس از طفیل بینایان صواب از دلیل آنها را روشن گردد و اگر مقدمات دلیل ماخوذ
از کتاب و سنت نباشد چنانکه استدلالات فلاسفه در الهیات پس نتایج در اکثر خطا و نا
صواب باشد قوله نی ز کوران کشت آید نی درود درود درو کردن غلط قوله آن عصا که دادشان
بینا جلیل قوله این عصا چه بود قیاسات و دلیل مراد از بینا جلیل ذات حق سبحانه که قدرت
بر تالیف دلیل و مقدمات دلیل که ادراک می‌اید از داد اوست و حمل بینای جلیل بر نبی و ولی
راست نمی‌آید باین معنی که مقدمات دلیل ماخوذ باشند از فرموده ایشان زیرا که در بیت
آینده میفرماید که عصا بر دهنده زنند و اگر باین معنی است که از لطف و فیض ایشان است که

الیان خلیفه حق اند اگرچه میتوانند شد لیکن خلاف ظاهر است و بعید است قوله چون عصا شد آلت
چنگ و نفیر آن عصا را خورد بشکن ای عزیز یعنی چونکه این استدلالات آله الزام خصم است
پس در اکثر بسوی نفسانیه گشت پس این عصا استدلال را باید شکست که چونکه نفس غالب باشد
هیچ بکار نمی آید لهذا امام ابو حنیفه و صاحبان او رحمهم الله تعالی نماز خلف متکلم مکروه داشته اند
اگرچه متکلم محق باشد چون امام سوال کرده شد از سر آن فرمود که متکلم مناظره میکند و از استدلال
خود میخواهد که بر خصم خود غالب شود پس نفسش میخواهد و استدلال در صفات حق و نفسش در آن
بسوی کفر می کشد پس این مناظر نفسش خصم خود است و کفر او پس برین مناظر خوف کفر است
قوله او عصاتان داد تا پیش آمدید آن عصا از خشم هم بر وی زدید یعنی حق سبحانه که عصای
استدلال داده و استدلال آن عصا گرفته بر حق زدند که قول او را و قول رسول او را قبول نکردند
و با انکار پیش آمدند چنانکه فلاسفه پیشینیان و با تاویل آن کرده معتقد دلیل خود شدند
و قول او رد کردند بسوی دلیل خود چنانکه فلاسفه اسلامیان و بعض متکلمان پس میباید عصای
استدلال استعمال کرده بر صدق رسول ایمان آرند و اخبارش بلا تاویل قبول کنند و انکار
دادن این عصا بجا آرند قوله دامن او گیر ای یار دلیر کو عصا داد و در نگر آدم چها دید از عصا یعنی منقاد
باش مر دهنده عصا را که حق است و امر و نهی او قبول کن و استعمال دلیل خود مقابل آن مکن
بنگر که با آدم علیه السلام دلیل او چه حرمان روی نمود قوله معجزه موسی و احمد را نگر چون عصا شد
مار و استن با خبر یعنی بدانکه معجزه دلیل صدق مدعی رسالة است در دعوای رسالت بحکم این
مقدمه که الله تعالی خارق عادت بر ید کاذب در دعوی نمیکند و این مقدمه بدیهی است و اولی است
در ذهن هر کس مرکوز است تا اینکه در ذهن صبیان که قادر بر کسب نیستند نیز مرکوز است و معجزه
جاذب است مر قلوب را بسوی کسی که بر ید وی ظاهر شده است این معجزه اگرچه از تعنت بلسان
انکار کنند و چون در رسالت او صادق شد پس در اخبارات از مرسل خود نیز صادق
باشد بحکم این مقدمه که حکیم دانا و بینا خاین و کاذب را مقرر برسالت نخواهد فرمود و این

و این مقدمه نیز بدیهی و مرکوز اذهان است و از آن جمله توحید است پس در اخبار توحید نیز صادق
است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که دعوت انبیاء بسوی توحید وجودی که انحصار معبودیت و
موجودیت در الله تعالی است و اهل عقل که بتعدد معبود و تکثر موجودات معتقد بودند قبول نکردند
که عقل از ادراک وحدت وجود غافل است بالکلیه پس ضرور افتاد که آیات حق در ذات خود نمایند
و در اتصاف بصفات الوهیت در آیند و باظهار قدرتهای عجیبه که ادراک از آن قاصر است در آیند
و اهل انکار را باقرار غیبیه آشنا سازند غلط است زیرا که کلام وی ظاهر در آن است که انبیا بحقیقت
الوهیت متصف شده اظهار معجزات نمودند و این غلط است زیرا که انبیا عبد محض اند و گاهی بالوهیت
ظاهر نشده اند و این معجزه از حق ظاهر است بر ید ایشان چنانچه شاهد است بر آن قول الله تعالی
قل انما الآیات عند الله که آیات نزد الله است و من که عبدم مرا قدرت نیست و دیگر آنکه این معجزه
بعد از دلیل غیبیه رسول پس بر وحدت وجود دلیل نمیتواند شد بلکه بشرک جلی خواهد شد که
الوهیت منحصر در رسول دانند و دیگر آنکه انبیاء برای رفع شرک جلی آمده اند پس دلیل بر رفع شرک
جلی می باید نه بر اثبات غیبیه و اگر دعوت انبیاء بسوی غیبیه می بود قائل بوجود کثرت با وصف
مقر بودن بکتاب و سنت کافر باشد و این باطل است و شیخ اکبر فرموده اند تا که شخص استدلال
بکتاب و سنت میکند حکم بکفر او نمیتوان کرد و بعد ازین دعوت عامه دعوت خاصه بود بسوی
رفع شرک خفی و بر آن حاجت معجزه نیست بلکه رسول ببرکت صحبت و قبول قول خود قلب او را عارف
اسرار الهیه میگرداند و یا بتقلید وی قبول کند و حاصل بحث آنست که معجزه را باید نگریستن و دلایل
عقلیه خود کنار گذاشتن تا صدق رسول در دل قرار گیرد و هر چه که رسول بفرماید آنرا قبول کند و ایمان بتقلید
آرد بعد از آن پرده از بصیرت او برخیزد و امر کما هو علیه مکشوف گردد و نیست معنی بحث آنچه
که شیخ ولی محمد گفته که اگر عقل تو اعتقاد غیریت نگذارد و بر توحید وجودی که انبیاء و اولیاء
بآن دعوت نمایند ایمان نیاورد پس خوارق عادات انبیاء و اولیاء در الغاء آن کن تا ظاهر
شود که اوست که خود را در صور جمیع موجودات نهان ساخته و اوست که خود را در اشخاص

انبیا و اولیا و باطل را طالات عیان ساخته زیرا که این غلط است که معجزه توحید وجودی
باین نحوله او است که خود را در صور موجودات عیان ساخته است هرگز عطا نمیکند و این عطا میکند
که در انبیا و اولیا و اوطا هر است آری این قدر عطا میکند که انبیا و اولیا برگزیده اند نزد
الله تعالی و انچه شارح دیگر گفته که حاصل انکه دست همت از عصا و حجب بردار و چشم دل بر
اطوار کامل بگمار تا از برکت عصا و تبعیت انبیا بینا گردی و باسرار معجزات و خارق عادات
آشنا باشی پس ظاهر است که از اسرار معجزات نتایج آن که صدق انبیا است ظاهر شود و ایمان
بآن پیدا آید تا به تقویت انبیا بینائی حاصل گردد و اگر چیزی دیگر اراده کرده صحت ندارد قوله
پنج نوبت میزند از بهر دین ۵ یعنی نوبت کثیره میزند قوله گرنه نامعقول بودی این مزه ۵ کی بدی
حاجت به چندین معجزه یعنی این دین که در عقل نمی آید و عقل بنظر عقلی نمی تواند رسید تا آن
زیرا که رسل کرام نصوص تشبیه نصوص تنزیه هر دو آورده اند و ارشاد تشبیه و تنزیه هر دو کرده و
عقل تشبیه را قبول نمیکند بلکه استدلال بر رد آن می آرد و اجتماع تشبیه با تنزیه جا بر نمی دارد
و بلکه محال میداند و بقائل امر شنیع نسبت میکند و چون دین این بود که از عقل مدرک نشد حاجت
بمعجزه افتاد که صدق دعوی او برسالت ظاهر گردد و ایمان آرد برسالت پس اخبار او را قبول
کند و ایمان باوصاف تنزیهیه و تشبیهیه آرد و انچه بعقل آید انرا عقل کافی است و انچه بعقل نیاید چگونه
گرویدگی بآن حاصل شود بدون اتباع رسول قوله فلسفی را زهره نی تا دم زند ۵ دم زند دین
حقش برهم زند ۵ الی آخر الابیات یعنی فلسفی که منکر تکلم جماد و سایر معجزات است او دم
انکار نمیتواند زد و دین حق انکار او را برهم میزند او نعود در انکار میکند پس لفظ هر آفرانیجابد
و دست و پای خود را که جماد اند و تابع جان اند در فرمان او اند پس انرا لفظ هر دو تبعیت شرع
رسول متحرک میسازد و از دل در انکار است و بزبان نیز تهمت کند بر قول اخر دست و
پای انبیا در قیامت گواهی خواهند داد این بر معجزات تهمت میکرد و فضیحت در قیامت خواهد شد
و یا انکه نزد عارف گواهی میدهد در عین اظهار اتباع پس فلسفی فضیحت است نزد عارف بآنچنین

اینچنین تقریر کرده محمد رضا گواهی دست و پا در قیامت از آن سبب است که زبان هم انکار کرده بود
والا نه دست و پای گواهی با مور تقلیه نخواهند داد چنانکه مصرح است در فتوحات و یا حاصل آنست که شیخ افضل
تقریر کرده موافق میر نور الله که فلسفی نمیتواند که انکار تکلم جماد و معجزه کند و دین حق انکار انبیا باطل خواهد
کرد و فلسفی در انکار هم متناقض است که دست و پای او با وجود که جماد اند بهر سو که میخواهد حرکت میدهد و اعضا
با بودن جماد تابع جان او اند هم چنین اگر جماد با مر حق موافق اعضا انبیا حرکت کند و نطق نماید
درین چه استحاله است و به همین کلمان بچه پاره گوشت که جماد است نیست و از خورش جان نطق
مینماید پس از خورش هم اگر حرکت نماید چه استحاله پس نطق لسان بانکار عین اقرار و اعتراف
بصحت معجزات است انتهی و اگر این گفته شود که اعضا و فلسفی جمادات اند از جان حرکت میکنند
و زبان از جان نطق میکند امر خفی است بر دید نمی آید مگر بهمین آثار معلوم میشود پس چه استحاله که در جمادات
دیگر جان باشد و بآن تکلم کند و حرکات با آنها باشد پس بودن جان در اعضا و فلسفی و ناطق گردانیدن
آن جان زبان را بانکار دلیل صحت بودن جان در جمادات و ناطق بودن جماد بآن جان
است پس در باب لفظ دست و پای مثلا مذکور است و مراد اعضا است که زبان هم در آن داخل است
پس ساقط شد اعتراض شیخ ولی محمد که کلام در نطق بود نه در حرکت جماد و اعتراض بانکه فلسفی منکر
حرکت اعضا و تحریک جان نیست و نیست منکر مگر حرکت و نطق جماد را ساقط است این تقریر
اخیر بهتر است از اول اظهار معجزات حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم قوله
گفت بوجهل این دوم نادرتر است گفت ای حق ازین نادرتر است ف درین اشاره است
بانکه معجزه بتصرف آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم نبود و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بر اتیان
معجزات و آیات ~~و اثبات~~ قدرت نبود آنست او صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر بعبودیت کامله بود
و معجزه از قدرت حق بود بر ید آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و مامور باشارت کردن بود چنانکه
در شق قمر و یا امر کردن چنانکه سنگریزه ها را و یا دعا کردن چنانکه در استسقا بود و یا بدون آن بر ید ایشان
صادر میشد بی صرف همت و بی تصرف قوله چون بدید این معجزه بوجهل گفت آه گفت کرم از خشم

قوله اوفتاد اندرچه آن زشت وجهول الخ یعنی افتاد در چاه ضلالت بقعر ضلالت که با وجود دیدن این معجزه منقاد نشد قوله معجزه او دید دشد بدبخت رفت سوی کوه زند قه سرسنبز رفت در بعض نسخ این بیت اینچنین واقع است چون بدید ان معجزه بوجهل رفت سوی کفر و زندقه شد تیز و تفت قوله خاک بر فرقش که بد کور و بیین چشم او ابلیس آمد خاک بین یعنی ابوجهل اگرچه اونابینا بود واستعداد بینایی نداشت بمعون از ازل عند الله بود ایچون ابلیس لیکن چنانکه ابلیس آدم را جز خاک نمیدید واز کمال وجامعیت او جاهل بود اینچنین ابوجهل السرور صلی الله علیه واله وسلم را جز خاک نمیدید واز کمال وجامعیت السرور صلی الله علیه واله وسلم جاهل بود و گرفتار تکبر ممنوع بود عامی قصه مطرب و پیغام رسانیدن امیر المومنین عمر رضی الله عنه در حق نالف او از وادی قوله پیش تو بزگای تو ما را اختیار اینقدر لستان کنون معذور دار اختیار بمصدر مجهول یعنی اسم مفعول ومعنی آنکه هفتصد دینار پیش او بر و بگوای آنکه تو برگزیده شده ما هستی این را بگیر واگر بمصدر معروف اعتبار کنند بمعنی اسم فاعل نیز وجهی دارد قوله چو بفین گشتش که غیر پیر نیست گفت در ظلمت دل روشن لسیست یعنی در ما آزادل طاهر روشن دلان وعارفان میباشند واین پیر هم ازین قبیل باشد قوله آه کز یاد ره و پرده عراق رفت از یادم دم تلخ فراق الابیات الثلثه عراق پرده سرود وراه آنچه اول نوازند بعد از ان سرود گویند و در بعض نسخ قوله آه کز یاد رهاوی و عراق رهاوی و عراق نام شعبه است از شعبه های موسیقی وزیر افکند نام شعبه است از بست و چهار شعبه موسیقی وزیر افکند خود مقابل زیر افکند بزرگ و مراد از تیزی زیر افکند لطف و خوبی آهنگ او دلست وچهار که در بیت ثالث واقع است بست وچهار شعبه است از شعبه های موسیقی و در بعض نسخ هشت وچهار واقع است وان دوازده مقامات موسیقی است کذا فی الشروح والله اعلم بحقیقت الحال قوله کاین جنین ازوی رسد دم دم مرا پس درا بینم چو این شد کم مرا این جنین عبارت از نوع خاص واین شعر ارشادست بسوی گنبد دال گردانیدن امیر المومنین عمر رضی الله عنه از مقام گریه که هستی است مقام استغراق که نیستی است قوله راه فانی گشته راه دیگر است زانکه هوشیاری گناه دیگر است یعنی هوشیاری گناه طریقه است

واین که ... (marginal note, partly illegible)

است کما قیل وجودک ذنب لا یقاس به ذنب وجودت گناهیست که برابر او گناه دیگر نیست قوله چون
بطوف خود بطوفی مرتدی چون بخانه آمدی هم باخودی شیخ افضل گفته یعنی تا اینکه طواف تو است
گرد خود کردی و گرفتار خودی باشی مرید طریقت نیستی که گرفتاری خودی در طریقه کفر است و باین حال
اگر بکعبه ای با خود هستی و با خدا نیستی و حکم بارتداد شاید که باین رو باشد که ولادت بر فطرت اسلام
و گرفتاری بخودی بعد ان حاصل شد واین تقریر را محمد رضا اختیار کرده و آنچه شیخ ولی محمد گفته که از خانه
کعبه مراد داشته و چنین نیست رجم بغیب است از کجا معلوم شد که چنین نیست و خود این تقریر اختیار کرده
که اگر گرد خودی خود خواهی گشت حق را سبحانه لا هو خواهی دانست بلکه در ارتداد خواهی افتاد و اگر
با وجود طواف خود توجه بحق نمای و چشم بروکت ای جمال خود دیده باشی نه جمال او این معنی هم می تواند
لیکن اول از لفظ اظهر است قوله چونکه فاروق آینه اسرار شد جان پیر از اندرون بیدار شد
مقصود انکه از توجه فاروق رضی الله عنه ان پیر واصل بحق شد و جان او بیدار بحق شد و ارشاد
است بانکه حضرت فاروق آینه اسرار الهیه بود که اله در وبا اسماء ظاهر بود و آن پیر آن اسرار در وی
شاهده کرده بتوجه او فانی بمطلوب خود شد قوله حسب وجوی از ورای حسب و جو حسن نمیدانم تو
میدانی بگو چون سابق ظاهر شد که ان پیر در ذات حضرت فاروق که آینه بود اسرار حق
شاهده نمود وازان در حیرت آمد پس ارشاد میکند که او را حسب و جوی عالی پیدا شد خارج از
حسب و جوی معتاد خلق و از حضرت فاروق خطاب کرده میگوید که ذاتش درین حیرت تباه شد
وانچه که تو میدانی حسن بگوی بزبان و افاضه ان بر من کن پس ربط این بیت با بیات سابقه واضح شد
قوله عقل جزو از کل پذیرا نیستی گر تقاضا بر تقاضا نیستی ظاهر انست که مراد از کل ذات حق است ساری
در موجودات است یعنی پذیرا این استغراق و در ذات عقل جز را نمی تواند شد اگر از حق جذب و تقاضا
نبودی یا وصول بحق نمیتواند شد مگر بجذبه حق و شیخ افضل از کل عقل کل مراد داشته این هم میتواند شد
لیکن اول اولی مینماید قوله جان فشان افتاد خورشید بلند میشود هر دم تهی پر میکنند مراد از
جان ضوء شمس است و حاصل انکه ضوء را خورشید افشان میکند بر اشیا قابل نور و نور او کم میشود

بازبه نور میشود از فیض حق * جان فشان ای افتاب معنوی * مر جهان کهنه را بنما نوی * مراد از جان علم و معرفت که بآن حیات قلب است و از افتاب معنوی ذات حق که بفیض است و میتواند که عقل کل مراد باشد و جهان کهنه عبارت از قلب که او مثل جهان است دعا می کند از حق سبحانه که علوم و معرفت بر ما فایض گردان تا قلب را نما و حیوة حاصل شود و در بیت ثانی میفرمایند که در آدمی دانش نو پیدا می شود و هر دم از افاضه الهیه مثل اب روان که بآن حیوة قلب است و در بیت ثالث میفرمایند در هر وقت از غیب تجلیات نو میرسد در جهان و حق دران مشهود است و تعلیم علم نو حاصل میشود که تجلیات نهایت ندارد و علوم اسرار هم نهایت ندارد و تحقیق را خطاب بران شده میرسد که او را حظی نیست و شارحان جان را بر روح حمل کرده اند و جان فشانی کنایت از بذل روح و افتاب معنوی مستعار باشخاص قابله این داشته اند و حاصل انکه سالکان را از بذل روح و نثار ان جهان کهنه نو می شود یعنی اوصاف بشریت مبدل باوصاف الهیه میشوند و بیت ثالث را اشارت بتجدد امثال دارند و درین تقریر بعید است در اطلاق افتاب بر اشخاص قابله که ذهن را انتقال الصلا نیست

تفسیر دعا دان دو فرشته که هر روز در بازار منادی میکنند که اللهم اعط کل منفق خلفا اللهم اعط کل ممسک تلفا این حدیث مروی است در صحیحین ای الله بر منفق سخی را خلف بده ای الله بر ممسک بخیل را تلف بده ظاهر انست که مراد از خلف خلف در اخرت و از تلف تلف در اخرت و یا خلف و تلف مال در دنیا مراد باشد و جاییکه خلف دیده نمیشود شاید بجهت ان باشد که انفاق از مال مملوک وی در واقع نباشد و یا صرف در غیر محل واقع شده باشد و می تواند که خلف آن انفاق پیدا شدن خلق حسن باشد و تلف تلف خلق حسن و پیدا شدن خلق ذمیم باشد و یا مطلق مراد باشد و ظاهر است از حدیث که ملک متمثل شده ندا میکند چنانکه لفظ بازار صراحت بآن است و بعض اهل تصوف میگویند که قوت ملکیه که در انسان است ندا میدهد و این ندا در هر شخص هر وقت است پس کسیکه گوش دل وی کر نباشد ادمی شنود و این قول اظهر است و بر قول اول ضرورا است که باید گفت که ندا این ملک در عالم ملکوت است اگر درین عالم بودی همه کس شنیدی چنانکه جبرئیل که

عبارت حدیث اینست ما من یوم یصبح العباد فیه الا ملکان ینزلان فیقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا و یقول الاخر اللهم اعط ممسکا تلفا متفق علیه

جبرئیل که متمثل شده آمده و سوال از ایمان و اسلام کردند همه حاضران شنیدند که نداء او درین عالم بود قوله کای خدایا منفقان را سیر دار هر درم شانرا عوض ده صد هزار یعنی عوض های کثیره بده واین مصراع ظاهر در ان است که عوض اخروی مراد است قوله منفق و ممسک محل بین به بود چون محل باشد موثر میشود یعنی انفاق بر مصرف و امساک از غیر مصرف می باید و انفاق بر غیر مصرف سود ندهد بلکه ضار افتد اگر انفاق در معصیت باشد قوله در نبی انذار اهل غفلت است کان همه انفاق هاشان حسرت است قال الله تعالی ان الذین کفروا ینفقون اموالهم لیصدوا عن سبیل الله فسینفقونها ثم تکون علیهم حسرة ثم یغلبون بدرستیکه کسانیکه کافر شدند خرج میکنند اموال خود را تا که باز دارند مردمانرا از راه خدا از ایمان است پس قریب است که انفاق خواهند کرد پس نزد خواهد ان انفاق بر ایشان حسرت در دار اخرت و لیکن این سخن است که ان منفقان مغلوب شوند و مقتول و منهوب شوند قربان کردن سروران عرب بامید انکه قربانی ایشان مقبول است قوله بهر این مومن همیگوید زبیم در نماز اهد الصراط المستقیم یعنی با وجود انکه نماز فعل خیر است مومن در نماز اهدنا الصراط المستقیم میگوید و واجب است گفتن ان برای نرسیدن از تباهی نیت که از ان شر گردد چنانکه قربان فی نفسه خیر بود از ف دنیت شر و حسرت شد بر ایشان بدانکه درین ایه صراط مستقیم مبین است بصراط منعم علیهم صراط الذین انعمت علیهم بدل است از صراط مستقیم و بدل مقصود بالنسبت باشد و معنی ایه انست که هدایت کن مرا صراط مستقیم که صراط کسانی است که انعام کردی بر ایشان بهدای ایمان و قرب نزد خود وان انبیا و اند و مراد نیست ان صراط مستقیم که مربست را که ناصیه هر جنبنده ...[illegible] بران صراط میرود چنانکه در ایه ما من دابة الا هو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم واقع است نیست هیچ دابه که بر زمین و جنبد میکند مگر انکه او است اخذ کننده پیشانی او را بدرستیکه رب من بر صراط مستقیم است بان صراط می برد و این صراط رب عام است مر مومن را و کافر را که رب کافر اسم مضل او بر صراط خود که ضلال است میبرد قوله این جهان نفی است در اثبات جو صورت صفر است در صفات جو یعنی صفر خالی اکوئید مراد و صولوا از ایجهان صور ممکنات اند و ممکنات در ذات خود معدوم اند و اثبات عبارت از ذات حق که او خود وجود است یعنی این صور ممکنات از لحاظ خود فانی کن و ذات حق که جو صورت تو خالی است

انرا بکذارد یعنی خود را کر ذات حق است بکور خود قوله جان شور تلخ پیش تیغ بر جان چون دریای
شیرین را بخر یعنی جان تو از غلبه نفس واوصاف تن شور تلخ شده انرا فانی ساز بعد این فنا بقا
خواهی یافت ودرین بقا جان تو مثل دریای شیرین خواهد شد مشتمل بر معارف واسرار که بان حیات
وابد است قصه خلیفه که در کرم در زمان خود از حاتم گذشته بود بحر وکان از بخششش صاف آمده یعنی خالی
کشته قوله از عطایش بحر وکان در زلزله یعنی بحر وکان عاجز آمدند ودر نغز رسش اند که در ما جری بکواهد ماند
قصه اعرابی درویش قوله خویش وبیگانه شده از مارمان بر مثال سامری از مردمان سامری
شخصی بود از بنی اسرائیل قصه اش الست که سامری همراه موسی علیه السلام بود در بنی اسرائیل
در روز غرق فرعون جبرئیل را دید که گیاه خشک که در زیر سم اسب آدمی آمد سبز می شد پس دانست
که خاصه این احیا است اندکی خاک از زیر سم بر داشت واو را پیش خود نهاد چون موسی علیه السلام
بطور رفت وهارون علیه السلام را خلیفه خود ساخت سامری از مال فرعونیان که نزد بنی اسرائیل
بود کرفته ان زر را مایع ساخته در قالب کوساله که او ساخته بود انداخت وخاک را که از زیر سم
کرفته بود دران زر مایع انداخت ان زر شکل کوساله شد بسبب انکه قالب کوساله بود وزنده شد
بسبب ان خاک واواز میکرد مثل آواز کوساله وبا قوم بنی اسرائیل کفت که این اله موسی است که موسی
ازان نسیان کرده رفت اکثر بنی اسرائیل عبادت ان کوساله کردند وهارون علیه السلام منع
کرد منع شان سودمند نشد چون موسی علیه السلام آمد ودید انچه که بنی اسرائیل دران افتادند
واز حال سامری آگاه شد بروی دعا فرمود که تنها در بادیه ماند واگر کسی او را مساس کند در رنج
افتد پس حال باین شد که اگر کسی نزدیک وی می آمد میکفت مرا مساس مکنید واگر احیانا کسی او را
مساس میکرد هر دو را تب عارض میشد پس او در بادیه بر نشان مکلفت کسی نزد او نمی آمد واز وی بان
میشد واو از خلق دوری ماند قوله از کجا ام از کسی یک جست نسک مرمرا کوید بخش کن مرک وجنک
نسک بنون عدس جنک با جیم مفتوح رنج وبلا قوله مرعرب را فخر وفخر است وعطا در عرب ما همچو اندر خط
خط نغز العین معجمه است بمعنی جنک وبعض شارحان لیکن مهمله خوانده است ومعنی مصراع ثانی در مادر خط

قصه سامری

[illegible]

حرب همچو حذفی اندر خط که نوشته می شود و حذف در خط اعتبار ندارد و ما هم غیر معتبریم و یا انکه حذف از جنس حظ نیست
ما هم از شمار حرب نیستیم در معنی قوله لیک مهمان چون درآید در قنوت وانکه کفش پیش مهمان سازیم قوت
قوت ساختن کفش مهمان زوال ابرو است وحاصل انکه چون مهمان آید نزد ما بی ابرو شویم و ضیافت نشویم
که مهمان مرا الفش زده است حنو وشدن مریدان محتاج قوله ظاهر ما چون درون مدعی در دلش ظلمت زبانش
شعشعی شعشع روشنی و یا نسبت است یعنی صاحب نور و شعشعی بودن زبان کنایت از برآمدن سخنان
روشن از زبان وحاصل انکه ظاهر ما چنین از فقر و فاقه مظلم است که درون مدعی ظلمت دارد قوله حرف درویشان
بدزدیده درون تا بخواند بر سلیمان این فسون درویش فارسی فقیر و فقرا یک نوع از اولیا اند و
انجا مراد مطلق ولی است وسلیم عبارت از مار گزیده است مستعار است برای شخصی که گرفتار نفس است
و بعضی سلیم را بر سلیم از عقل حمل کرده اند یعنی احمق وحاصل انکه کلام اولیا را دزدیده گرفته و بر گرفتاران
نفس و یا احمقان ان سخنان بیان می نمایند تا انها حسن ظن با ایشان پیدا کرده در دام ایشان
با غوای نفس و شیطان و یا بحماقت خود افتند قوله خورده گیرد در سخن بر بایزید ننگ دارد از درون او یزید
یعنی از زبان بر اولیا طعن میکند و از حال باطن او نقیبان ننگ دارند که او در باطن شقاوت حامله دارد و
در نسخه‌ها بعد این بیت این بیت یافته می شود بیت هرکه دارد مر ورا چون بایزید روز محشر حشر گردد
با یزید و محمد رضا و غیر وی از ملحقات شمرده اند و نیز هرکه او را عارف مثل ابویزید دانست او بجهد خطا
کرد در القیا و نیت نیک دارد پس میباید که اجر نیت داده شود و در کلام بزرگان واقع است که نیة المؤمن
خیر من عمله پس حشر او با اتقی الناس که یزید است چگونه شود و اگر گفته شود که مقلد مزور دشمنی با اولیا
پیدا کرده ازین جهت حشر او با یزید شود پس گفته آید که این واقف نیست که او معتقد مزور شد بجهت الکن
مزور را ولی و او با اولیا دیگر عداوت ندارد و نیست مگر انکه با مزور اعتقاد ولایت دارد از خطا
پس چگونه مأخوذ شود بلکه ماجور شود و بر تقدیر تسلیم انکه از قول وی دشمن بغض اولیا داشته پس ولایت ان
ولی قطعی نیست واو اجتهاد و کوشش کرد این مزور را ولی دانست و گفته ان مزور نزد او حق است پس
این بغض لله است پس چگونه ماخوذ شود آری اگر دشمن شد مراولیاء مقطوع الولایت را چون صحابه وان اولیا

که ولایت ایشان مجمع علیه است چون شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره وامثال ایشان
پس البته حشر او در اتقیا شود ولیکن مزور بدشمنی ایشان حکم نخواهد کرد البته بلکه او حکم خواهد کرد باکرام ایشان
و در تبعیت این مزور و اتباع بکتاب کرده که الله میفرماید وابتغوا الیه الوسیله و در وسیله التسلسل داشتن
مزور خاطی است پس ماجور شود و محشور با اتقیا شود پس مضمون این بیت را سبیل نیست و حق
همان است که این بیت ملحق است مگر آنکه گفته شود که از اتباع مزور حاصل نخواهد شد مگر تزویر و فساد
عقاید پس حشر او با شقی شود و اگر از اتباع خلل در عقاید تزویر پیدا نشود او ماجور است و حشر او با محبان
حق است چنانکه میفرماید ع لیک تا در طالب آید کز فروغ او صبر فرمودن اعرابی زن خود را و تضعیف
صبر گفتن قوله بر درخت و برگ شب ناساخته * برگ شب عبارت است از توشه و سامان برای شب
قوله کوت و دعوی و کبر و ترهات * دور کن از دل که تا یابی نجات * الکوت الافتخار و ترهات جمع ترهه
بضم اول یعنی باطل کذا فی القاموس و در قاموس نیز گفته و با در اصل زمین قعر را گویند مستعار
شده برای اباطیل و اقاویل گذشته و در قاموس معانی دیگر کثیره ذکر کرده که مناسب مقام نیست
قوله این همه غمها که اندر سینه هاست * از بخار و گرد باد و بود ماست * در نفحات در احوال مولوی قدس
سره مسطور است که یکی از اصحاب را غمناک دید فرمود همه دلتنگی از دل نهادگی بر این عالم است هر دمی
که آزاد باشی ازین جهان و خود را غریب دانی و در هر رنگ که بنگری و هر مزه که بچشی دانی که با آن
نمانی و جای دیگر روی هیچ دل تنگ نباشی * این غمان بیخ کن چون داس ماست * اینچنین کن
وانچنان وسواس ماست واس در لغت عرب بمعنی خرمن گاه است و اهل فرس استعمال کنند
در معنی داس که بان درو میکنند غله را قوله وانکه هر رنجی ز مردن پاره ایست * جزو مرگ از خود بران
گر چاره ایست یعنی قدرت بر دفع رنج نداری و محکوم قضا هستی پس بآن راضی باید بود و در
بیت ثانی میفرماید که چون از رنج گریز نیست پس البته از موت گریز نخواهد شد و آمدن مرگ
نصب العین باید داشت تا که موت شیرین شود قوله شب گذشت و صبح آمد ای تمر هین بگیر این
فسانه را ز سر * تمر نام زن اعرابی است و در بعض نسخ ای قمر واقع شده و حاصل آنکه عمر مثال

که مثال شب است گذشت و موت که صبح است قریب رسید این فانه شکایت فقرا تا چند کری
باید که ازین قول باز ای **قوله** چون جوان بودی وفانع نه بری * زر طلب گشتی خود اول زر بدی *
محمد رضا گفته که در عرف روم بی عیب را استانبس کنند که فلان کس زر خالص است و نقص شراح گفته
اند مثل زر درخشان و جمیل بودی **نصیحت کردن زن شوهر را که سخن افزون از قدم و مقام
خود مگو لم تقولون ما لا تفعلون** معنی ایه الست که برای چه میگوئید انچه خود میکنید و قول مطابق
فعل می باید هرچه بدیگران بفرماید اول خود عمل بان بکند این چنین منقول است از حضرت عبد الله
ابن عباس رضی الله عنه و برین واقع است قول حافظ شیرازی قدس سره * واعظان
کاین جلوه بر محراب و منبر میکنند * چون بخلوت میروند ان کار دیگر میکنند * مشکلی دارم ز دانشمند
مجلس باز پرس * توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر میکنند * وعلمی گوئید مقصود در آیت ذم
ترک عمل بمقتضی قول است نه ذم وعظ که امر بالمعروف است امر بمعروف واجب دیگر و عمل بمعروف
واجب دیگر است پس از ترک یک واجب ترک کردن واجب اخر لازم نمیتواند شد و اتیان
بواجب سبب ترک واجب اخر مذموم نمیتواند شد و بعض معنی ایه این چنین میگویند که مراد از قول
وعده است و حاصل انکه چرا وعده میکنید انچه را که نمیکنند یعنی خلاف وعده چرا میکنند پس ذم خلاف
وعده است و معنی اول الصق بمقام است **قوله** چند دعوی و دم و باد بروت * ای ترا خانه چو بیت
عنکبوت * در مصراع ثانی اشارت است باین ایه ان اوهن البیوت لبیت العنکبوت یعنی بدرستیکه
سست تر خانه ها خانه عنکبوت است **قوله** گفت پیغمبر قناعت چیست گنج * گنج را تو وا نمیدانی
از رنج * یعنی در حدیث واقع است که قناعت مال و گنج عظیم است که کم نمی شود بخلاف مال
و دراهم و دنانیر و غیر ان که کم و خرج میشود و قناعت انست که قلب ساکن باشد در حال افلاس
چنانکه در توانگری ساکن می باشد و چون در افلاس سکون نشد و رنج رسید ان قناعت
نیست بلکه رنج قلب که شرارات پیدا می کند و چون افلاس باین وجه باشد از ان افلاس
پناه باید جست **قوله** رو مخوان انم حفت ، کمتر زن بغل اه بغل زدن کنایت است از مسخرگی کردن

[illegible]

چنین گفته محمد رضا یعنی حقیقت که مرا می خوانی از استهزاء و مسخرگی است قوله چونکه عقل تو عقیله مردم است
اه عقیله پای بند قوله نصیحت کردن مرو زن را که زن نقیران بخواری منگر قوله گفت ای زن تو زنی بالوالحزن
فقر فخر آمد مرا بر سر مزن اه لفظ مرا اگر متعلق بما قبل خود است پس معنی آنست که فقر مرا فخر است تو بر سر خود
دست مزن و ماتم مکن بحصول آن و اگر متعلق بما بعد است پس معنی آنست که فقر فخر است در نفس الامر فاطعنه
باش مکن و درین بیت اشارت است بحدیثی که روایت کرده اند بعض اهل التصوف از رسول صلی
الله علیه و آله وسلم الفقر فخری و نفی آن ثابت است چنانکه در خبر صحیح ثابت است که مختار گردانید
مرا میان آنکه باشم من نبی ملک یا نبی فقیر پس اختیار کردم که نبی فقیر باشم و اگر آن بودن
فقر فخر موجه باین وجه بوده باشند که فقر با قناعت و رضا لازم است و آن موجب وصول بمراتب رفیعه
است و مانع است در اکثر از حظوظ نفسانیه بخلاف غنی در اکثر مانع رفعت مرتبه و موقع است
در حظوظ نفسانیه و ثواب فقرا بیشتر است از ثواب اغنیا که فقرا داخل شوند جنت
را قبل اغنیا و اگر چه اعمال مساوی باشند آنکه گفته شد اکثری است نه کلی زیرا که اگر شخصی
را خواهش حق بی طلب از وی و یا با طلب با ورود امر الهی بطلب ملک و غنا رسید او را توجهی
مانع نیست از رسیدن بمقامات علیه و این فضل که باین معنی حاصل است نیست مر آن
فقرا را که باین مرتبه نرسیده چنانکه حضرت سلیمان علیه السلام کرده بود برای یافت ملک
چنین که غیر را سزاوار نباشد بامر الهی بود چنانکه شیخ اکبر نفس فرموده اند بران در فصوص الحکم
و لیس درین طلب عبد متمثل امر الهی بوده اند و ماجور خواهد شد برین طلب و همچنین بعض عارفان
که اغنیا بوده اند و غنا بایشان ضرر نرسانید در مقامات ایشان و آنکه گفته شد در وجه
بودن فقر فخر مناسب و ملاصق است بآنکه مولوی قدس سره در بیان آنست و اینجا سری است
که ازین حقیقت این حدیث و حدیث دیگر که ذکر کردیم معلوم خواهد شد و آن اینست که مقام عبدیت
فوق همه مقامات ولایت است و آن استیفاء حقوق عبدیت است و صاحب این مقام نمی بیند
چیزی را در ملک خود تا آنکه جامه ملبوس را ملک خود نمیدانند زیرا که عبد مالک نمی تواند شد و همه اشیا

[margin note:] ... غنی بود ... مقام عالی ... غنی ... مقام
این مقام ... حضرت سلیمان علیه السلام ... ۱۲

اشیا را ملک الله می بیند و خود تصرف نمیکند مگر بامر سید و بوجهی ترک نمیکند حقی را از حقوق
عبدیت و این مقام محمد بود صلی الله علیه واله وسلم در ولایت و بود آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم عبد محض والله تعالی تعبیر فرمود از آن سرور صلی الله علیه واله واصحابه وسلم بعبد الله در قول
خود وانه لما قام عبد الله یدعوه و بوسیله او صلی الله علیه واله وسلم رسیده بود این مقام بحضرت
امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه و او رضی الله قایم شد درین مقام و اوامر و نواهی
که برسول صلی الله علیه واله وسلم نازل میشد میگرفت حضرت ابوبکر صدیق از حق بلا واسطه
وی شنود از الله تعالی آنچه می شنود رسول الله صلی الله علیه واله وسلم از الله تعالی و شیخ
اکبر فرموده اند که بجهت قیام حضرت ابوبکر صدیق باین مقام مستحق شد امامت را و کسی
که بیعت کرد ایشان را بیعت نبصیرت مقام وی کرد حضرت ابوبکر صدیق رضی الله از آن
کسانند که دعوت کرد او را الله تعالی و واسطه از میان برخواست در وی رضی الله سماع فرمود
دعوت حق را از حق و نیز شیخ اکبر فرمود که من ذایق این مقام شدم و هرگاه که گواهی داده
بودند جماعت از اکابر که من بر قدم حضرت ابوبکر هستم از صحابه دانستم که نیست مگر این مقام
عبدیت و نیز فرمود که من ذایق این مقام شدم بر وجهی که میدانم از نفس خود و نه شنیده ام
از هیچ از آن کسان که سابق از من گذشته اند که ذایق این مقام شده باشند بعد حضرت
ابوبکر مگر از یک رجل از رجال رساله قشیریه و آنچه ذکر کرده شده مجمل است و تفصیل آن
باید طلبید از وصل ثالث از باب سه صد و شصت و نهم و از باب یکصد و سیوم از فتوحات
مکیه و چون دانستی که مقام عبدیت مقام اعلی است و عبدیت را فقر و ذلت لازم است پس
صاحب اینمقام خود را فقیر می بیند در کل حال و ذلیل می بیند خود را بین یدی الله و این
فقر و ذلت عین عزت وی است و موجب رفعت عظیمه است و لهذا فرمود که فقر فخر من است
و این فخر او صلی الله علیه واله وسلم ظاهر شود بروز قیامت بر همه کسان و ازین فقر سید الاولین
والاخرین گشت و همه مامور باتباع او شدند صلی الله علیه واله وسلم (خواه) گشت ولیا را ظهیرا جامعی

زطمع عیبش نه بیند طامعی * یعنی طمعها دلهای آن مردم را جامع اندر حکم واحد که بزرگی بمال
است پس مال دار اگرچه صاحب عیب بود عیب او در نظر طامعان پوشیده می باشد و او را بزرگ و
کلان میدانند و شیخ ولی محمد گفته حاصل آنکه طمع دلها را است امل است که کسی از طمع خالی است و محمد
رضا گفته حاصل آنکه طمع جامع است جایع و مالدار را که جایع از طمع با مالدار الفت میکند و در هر دو تقریر
با مصراع اول ربطی ظاهر نمیشود قوله کار درویشی ورای فهم تست * سوی درویشان بمنکر سست سست
و نیست مراد از درویشی احتیاج بمال و سرگردانی برای آن چنانکه در متعلقان الیوم موجود است بلکه
مراد آن صابر است که در همه امور خود را فقیر و محتاج بیند بسوی او سبحانه و این احتیاج نصب العین
دارد و از فقدان مال حسرتش نکند که می بیند سید خود را مالک الملک این درویشی ورای فهم
عامه است و درین درویشان سست منگر بناید نگریست که این درویشی عطا و معارف میرسد
قوله آن یکی را لخت و کالا دهند او * بیان استمکری است پس شاید بر حق این گمان بردن و درّه
تا بلی وعابران کس میکنند که این گمان دارد بر حق سبحانه قوله حاش لله طمع من از خلق نیست
از قناعت در دل من عالمیست * درین کلام اشاره است بانکه طمع از حق داشتن منافی قناعت
و صبر نیست و شیخ اکبر قدس سره در فص ایوبی فرموده اند که شکوی بسوی الله تعالی منافی صبر نیست
زیرا که الله تعالی در حق ایوب علیه السلام فرمود انا وجدناه صابرا بدرستیکه ما یافتیم ایوب را صابر
با وجود آنکه شکوی مرض خود بسوی الله سبحانه کرده بود و دعای صحت بدن خود نمود
قوله از سر امرود بن بنمی چنان * زان فرود آتا نماند این گمان * امرودین درخت امرود و فرود
آمدن از امرود بن کنایت است از تخمین و ظن گذشتن و حاصل بیت تا این است که مادام
که در تخمین و ظن گرفتاری حقیقت امر را مصدق نشوی چنانکه تو نا سرگشته خانه گردان
می بینی و شیخ ولی محمد کنایت فرود آمدن از امرودین از گذشتن از یقین خود و این اگرچه
فی نفسه صحیح است لیکن درین مقام خوب چسپان نمی شود در بیان آنکه جنبیدن از لجاجت
کودی است قوله گفت احمد مر و را کای راستی * راست گفتی گرچه کار افزاستی * کار افزا

کار افزا بو الفضول در سخن یعنی در سخن بو الفضولی کردی کر انچه دیدی نسبت بمن کردی که
ان وصف تو بود قوله گفت من آینه ام مصقول دست ترک و هندو در من ان بیند که هست
یعنی من اینه صیقل کرده حق هستم که من منزه از عیوب گشتم بحسب فطرت خود هر کسی که می بیند
مرا بقدر استعداد اوصاف خود مرا می بیند وانچه که من هستم نمی بیند مگر کسیکه مصقول شده باشد
قوله امتحان کن فقر را روزی دو تو تا بفقر اندر غنا بینی دو تو یعنی فقر را روز چند امتحان کن
و بران صابر باش تا در عین فقر گنج غنا یابی وان غنا بحق است مراعات کردن زن شوهر را
و استغفار از گفت خویش قوله زن چو دید او را که تند و توسن است توسن اسب سرکش را گویند قوله
زن در آمد در طریق نیستی گفت من خاک شمایم نی ستی یعنی در طریق فنا و اوصاف
و ظاهر الست که مراد نیاز است وستی مخفف سیدتی یعنی من قابل گفتن سیدتی نیستم
قوله جان تو گر بهر خویشم نیست این یعنی جان تو قسم من است قوله خویش من والله زبهر
خویش تو هر نفس خواهد که میرد پیش تو خویش بکاف به ظاهر الست که اینجا مراد ذات است آرزو
و حاصل انکه ذات من برای ذات تو هر نفس خواهد که پیش تو بمیرد قوله زینقدر از من تبرا میکنی
او اصل لفظ تبری است یعنی تبرا دو دشمن شدن لیکن فارسیان تبرا با الف استعمال
میکنند قوله چه گوی پخته گویم سوخته است او یعنی هر چیز را که گوی پخته است اگر خام باشد گویم
بلی بلکه سوخته است گویم غرض انکه تابع تو باشم هر چه گویی همان گویم اگر چه مطابق واقع نباشد
قوله من سپاناخ تو با هر چم پزی گر ترشی ور شیرین می شری سپاناخ و اسپاناخ
از قسم بقول است بهندی پالک گویند شاید در ان دیار شیرین کرده هم می پزند باشند و
حاصل انکه مثل من اسپاناخ پیش تو هستم خواه با من ترش باش یا شیرین باش قوله ور تو
از من عذر خواهی هست سر با تویی من او تشفیع عستم یعنی اگر تو از من عذر خواهی سری
هست در تویی من او تشفیع عستم است مرا احتیاج شفاعت دیگری نیست و بیت تا
تفسیر این بیت است قوله شد ازان باران یکی برقی پدید زد شراری در دل مرد وحید

یعنی از باران اشک او یک سوز برق از زن پیدا شد این سوز زد آتش در دل مرد که یگانه
است در اخلاق قوله چون پی یسکن الیها افرید • کی تواند آدم از حوا برید • قال الله تعالی
هو الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها لیسکن الیها ان الله انست که پیدا کرد شما را
از نفس واحد که ادم است علیه السلام وپیدا کرد از وی زوجه او را برای اینکه ارام گیرد با او و الفت
پذیر با او وحاصل انکه زن را حق برای ارام والفت افرید پس البته مرد را با زن الفت
شود ومحبت او باشد قوله زین للناس حق اراستست را انچه حق اراست چون وا رهند
حبت • قال الله تعالی زین للناس حب الشهوات من النسا والبنین زینت داده
شد از جانب حق سبحانه تعالی مر انسان را حب مشتهیات را از زنان و پسران وچون حق
این حب را افرید پس چگونه مرد محب زن نباشد قوله انکه عالم مست گفتش امدی • کلمینی یا حمیرا
میزدی • یعنی انکه برگزیده خلایق بود ودر عالم قول وی تاثیر میکرد صلی الله علیه واله وسلم
مشتاق کلام ام المومنین شدی واز وی تکلم خواستی این هم از حب الهی بود
نه همچو حب عامه چنانکه خواهی دانست ومحمد رضا گفته چون حال بر ان سرور صلی الله علیه واله
وسلم غالب شدی برای افاقه با عائشه رضی الله عنها هم سخن شدی واینچنین نیست
بلکه طلب سخن برای ان بود که در وی مشاهده حق میکردی وسخن حق از لب مبارک او
شنیدی قوله آب غالب شد بر اتش از نهیب • آتشش جوشد چو باشد در حجیب الی اخره
معنی بیان است که شیخ افضل گفته که زن ومرد را با آب واتش تشبیه داده اند وفرموده اند که آب
بر اتش غالب است که او را می کشد واین وقتی است که اب در حجاب نباشد وچون در دیگی پنهان
بود واتش نزدیک او نهند اب مغلوب اتش گردد که آتش اب را هوا کند وهمچنین مرد اگر چه بظاهر غالب
است بر زن اما چونکه محجوب بعشق اوست در باطن مغلوب زن است در بیان این خبر انهن
یغلبن العاقل ویغلبهن الجاهل بدرستیکه ان زنان غالب میشوند بر عاقل وغالب میشود
بر زنان جاهل می شاید که از عاقل انکس مراد باشد که حقایق مکشوف است بر ان که از حقیقت

حقیقت زن واقف است و در زن آن سر بینه که منقاد او کرده و در صحیحین است اما رایت ناقصات

عقل و دین اذهب للب الرجل الحازم منهن نه دیده ام هیچ یا ناقصات عقل و دین را که زیاده برنده باشند

عقل رجل را مرد است چنانکه مرد بر صورت الله است که جامع جمیع اسماء و صفات است پس زن

آینه آینه الله است پس صورت الهیه از مرد منعکس شده در زن پیدا است و این انعکاس شان

دیگر پیدا می‌کند و زن منفعل از مرد است ~~و زن~~ منفعل که بر صورت او است و مرد در وقت جماع که اعظم

وصلت است میان مرد و زن فاعل است در زن و زن منفعل او است و وقت جماع مرد فانی می‌شود

در زن و این از تاثیر زن است پس مشاهده حق در زن اتم مشاهده است که مشاهده است در فاعل

و منفعل و این بود سر حب سرور کائنات صلی الله علیه و آله و سلم زنان را و شیخ اکبر قدس سره

فرموده اند در فص محمدی صلی الله علیه و آله و سلم از فصوص الحکم وقتیکه مشاهده کند رجل در مرآت

زن بود شهود در منفعل و وقتیکه مشاهده کند در ذات خود بحیثیتی که مرات از وی ظاهر شده پس

مشاهده کرده حق را در فاعل و وقتیکه مشاهده کرد در نفس خود بی استحضار صورت چیزیکه ناشی

است از مردی شود شهود او در منفعل که ذات او منفعل است از حق بلا واسطه پس شهود وی

مر حق را در مرات اکمل است برای اینکه مشاهده میکند حق را در فاعل و منفعل لهذا محبت داشت

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم زنان را از برای کمال شهود حق در زنان زیرا که حق مشهود نمی‌شود

مجرد از مواد برای اینکه الله تعالی غنی است از عالم پس وقتیکه شهود حق باین وجه محال شد و ممکن

بود شهود مگر در ماده پس شهود در زنان اتم شهود است و اکمل شهود است و اعظم وصلت در میان

مرد و زن جماع حلال است انتهی از اینجا بذهن می‌افتد که چنانکه مرد را شهود حق در زنان اکمل است

وقت جماع همچنین شهود حق مرزنان را در مرد وقت جماع حلال نیز اکمل باشد که این شهود

هم در فاعل در ان و منفعل از ان است زیرا که زن مرد را وقت جماع فانی میگرداند در خود و مرد

او فاعل است در هر دو مرد زن را فانی میگرداند در خود پس زن منفعل شد و شیخ اکبر قدس

سره در فتوحات تحقیق فرموده اند که عین قلمست بمنزله زن است و الله جامع اسماء بمنزله رجل است

و توجه اراده او بمنزله جماع پس ازین توجه وجود ممکن در خارج پیدا می شود واین اثر بمنزله ولادت
است انتهی واین ازدواج رجل با مرات عکس وظل ان ازدواج است وحب الکه را باعیان ممکنات
برای ظهور اسماء است عکس ان شهوت است ودر رجل وشهوت مرات عکس حب عین ممکن است
باو واین خفی است لهذا امرات را حب غالب است پس در جماع حال ایجاد حق با توجه اراده
حق منکشف ومشهود میشود مرجامع را واین شهود وطلب اعظم است وبرای این شهود مولوی
فرموده اند خالق است وگوئیا مخلوق نیست تسلیم مفقود ازان قوله چون قضا آید نماند فهم ورای
احتمال دارد که ازینجا مقوله مولوی باشد واحتمال دارد که بزبان اعرابی باشد قوله که اذا جاء القضا
عمی البصر اه وقتیکه قضا آید نابینا شود بصر واین کنایت است ازانکه عقل روان برفع اسباب
ان باقی نمی ماند قوله کافر بیراره پشیمان میشود اه این مقوله مولوی است بی شبهه قوله حضرت پر رحمت
است دلبر کرم ه عاشق اوهم وجود وهم عدم ه یعنی وجود وعدم هردو منقاد قضاء وی اند وبرین وجه
تقریر بیت ثانی هم هست در بیان انکه موسی وفرعون هردو مسخرند مشیت را قوله موسی وفرعون
معنی را رهی ه ظاهر آن ره دارد وان بیرهی ه اهی بکسر علام وحاصل انکه موسی علیه السلام
وفرعون هردو بر صراط رب خود میروند وباین جهت همه برراه اند لیکن چونکه یکی بر صراط هادی
است ~~ودیگر بر صراط هادی~~ است ودیگر بر صراط مضل صراط مضل در ظاهر بیراهی است واین ظاهر
انست که شرح برای ان آمده است وطال ضبوط بان است قوله روز موسی پیش حق نالان شده
نیم شب فرعون هم گریان شده ه ظاهر دعای فرعون مشتمل بر زاری است وشماتت خود بیان
می نماید ومیخواهد از حق که این شماتت ازو زایل کند نه انکه قضا را عذر میکرد واند واظهار جبر خود
از قضا میکند چنانکه محمد رضا فهمیده است بلکه حق همان است زیراکه چون معجزه موسی علیه السلام
دید وقت وقوع مناظره با ساحران در دل وی ایمان پیدا شد واو کتمان میکرد برای
حب جاه خود چنانکه شیخ اکبر در فتوحات فرموده اند پس دعای او انست که این شماتت را
دور کن تا انچه در قلب است ظاهر سازم وبا ایمان قلبی لعنت نمیتواند شد بلکه خبر مخبر دنیا بود

بوجود نخواهد آمد لیکن قول محمد رضا مناسب ظاهر مذهب مولوی است که ظاهر کلام مولوی قدس سره
درین کتاب بشیر بکفر فرعونست چنانکه مشهور است قوله تو تیم گر رب سلطان میزنند مه کرفت و
خلق پنگان میزنند پنگان طاس یعنی نوبت من اگرچه خلق و سلطان میزنند و میگویند که
این رب است و سلطان عالم است لیکن حال من مثل حال ماه است که منخسف شده و خلق
طاس میزنند تا رسوای زیاده شود قوله منکه فرعونم ز شهرت وای من زخم طاس آن ربی
الاعلای من فرعون نام پادشاه مصر بود منکه فرعون یا پادشاه مصر هستم از شهرت الوده
وای خرابی و هامون فند رغانی بود در خرابی علاوه زخم گفتن من انا ربکم الاعلی میرسد که رسوایی
و فضیحت عظیمه است قوله خواجه تاشانیم اما تیشه است می شکافد شاخ را در بیشه است شیخ
افضل گفته من و موسی غلام یک خواجه ام خدا ایتعالی را اما فرق اینست که بموسی التفات دارد و
مارا ضایع میگذارد چنانکه باغبان شاخی را التفاتی پیوند میکند تا ازوی ثمر بسیار و خوب برآید و شاخ
دیگر را معطل و بیکار میکند پس استفهام میرسد که شاخ را بر تیشه دست هست بازمیگوید که نی باز میگوید که
هیچ شاخ از دست تیشه میرهد این استفهام است و خود جواب میدهد که نی یعنی نمیرهد تحقیق آن قدرت
که تیشه نراست که این کجها که من دارم راست بکن و مرا هم التفاتی پیوند کن تا ضایع نمانم درین
تقریر تامل کن که درین قدر تقصا نیست مگر تحجر و نیاز چنانکه محمد رضا فهمیده است قوله چونکه بی رنگی
اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد الی البیتین مراد از بیرنگی منزه از تقید و تعین و مراد
از رنگ تقید و تعین است و اسیر رنگ شدن عبارت است از متعین شدن و این تقید و تعین
دو قسم است یکی در مرتبه کمال اسمایی است درین مرتبه اسماء الهیه متمیز شدند هر واحد از دیگری
و نیز ممکن متعین شد از ذات واجبه و نیز ممکنات باخود باهم تمیز پیدا کردند چنانکه کثرت در مرتبه
علم ثابت است اگرچه موجود نیست و قسم دیگر تعین او و تقید او در خارج پیدا شد پس ازین تقیدات
کثرت خارجیه بظهور آمد و ممکنات از واجب متمیز شدند در خارج و باهم نیز متمیز شدند پس مولوی قدس سره
میفرمایند چونکه ذات در تعینات آمد جنگ و مخالفت در متعینات پیدا شد او الله در اسماء که مقتضی

[illegible]

چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی
موسی و فرعون دارند آشتی

هر اسم مضاد و مقتضي ديگر است چون مقتضي منتقم مضاد مقتضي غفور است و مقتضي هادي مضاد مقتضي مضل
و تمانيا جنگ و تنافر در متعينات خارجيه افتاد زاين متعينات مظاهر اسماء اند و احكام اسما در اين
مظاهر ظاهر است و چون در اسما كه ظواهر اند تضاد بود پس در مظاهر تضاد البته خواهد افتاد و مراد از
موسي شخص متعين است مطلقا يعني يك شخص با شخص ديگر جنگ شد با آنكه بيان نسبت باشد اگرچه
بعيد است كه بنظر فائده حرف موسوي بايد ليكن اين قدر معنى لفظ را مولوي قدس سره پاك نديد ازين
و معنى آن باشد كه شخصي از امت موسي كه فرعون است با ديگري كه مطيع حضرت موسي است عليه السلام
و يا بالنفس نفيس حضرت موسي در جنگ است كه يكي مظهر هادي و ديگر مظهر مضل و چون به بي رنگي رسيد يعني
يعني به بي رنگي مشهود تو شود و تعينات از نظر برخيزد و فنا شود اين تضاد كه ميان متعينات است
از نظر تو مرتفع شود و الحي و همه ظاهر گردد و يا يعني آن باشد كه چون به بي رنگي مكشوف شود و مكشوف گردد
كه عين واحد است در اين لباس خارجي و ظاهر شده است و در آن با اسمي از اسما پس موسي معذور
دارد فرعون را در اين جهت و هر دو مشاهده كند كه هر يك بر صراط رب خود اند موسي بر صراط هادي است
و فرعون بر صراط مضل و هادي و مضل عين واحد اند و تغاير هر دو تغاير اسما است و تقرير اول
اظهر است و شيخ افضل گفته يعني چون اطلاق اسير تقيد شد در ميان دو محق مانند دو مجتهد
كه در ميان ايشان در بعض مسايل منافقه مي رود و مانند دو ولي كه در ميان ايشان منافقه
در علم ذوقي و مخالفت واقع مي شود جنگ واقع گشت و مراد از موسي بر اين تقدير محق است چنانكه گويند
بكل فرعون موسي يعني هر مبطلي را محقي است پس مراد از محق بود و حاجت تخصيص نيست و وقوع اين
منافقه و مخالفت در وجود عيني خفائي ندارد اما در وجود علمي پس انجام مقتضي هر عين جدا است
و تخالف و تناقض واقع است اگرچه باين ظهور نرسد كه در وجود عيني است و چون به بي رنگي
برسي كان داشتي يعني چون بتامل و تفكر و يا بكشف صحيح و شهود به بي رنگي رسي و عالم اطلاق
را ملاحظه نمايي به بيني كه در آن عالم ميان موسي و فرعون هم جنگ نيست بلكه صلح است از بهر آنكه
در عالم بي رنگي ميان اضداد كه در عالم ظهور يافته اتحاد است نه تضاد انتهى و اين شيخ كه از موسي

موسی محق مراد داشته بر انست که بی اولی که متوهم میشد در اطلاق موسی بر فرعون در عالم ظهور
تعین و تقریری که گذشت که مراد از موسی مطلق متعین و یا صفت موسی یکفتن یا د نسبت هم بی ادبی
رتفع می شود و بر تقریر این شیخ وارد می شود که تخصیص جنگ محققان بعید از شوق کلام است بلکه مراد مطلق
جنگ است لیکن مقصود این شیخ رحمه الله انست که چون بیرنگی اسیر رنگ شد در میان محققان
تخالف است پس فیمابین غیر محققان و میان محق و مبطل البته تخالف واقع است و بعد رسیدن به
بیرنگی میان محق و مبطل تخالف مرتفع است پس بگر بدان چه رسد پس راجع شد بانچه که تقریر
کرده شد **قوله** گر ترا آید برین نکته سوال ** رنگ کی خالی بود از قیل و قال ** الابیات حاصل سوال
انکه این رنگها که متعینات اند از یک عین اند و ان عین واحد عین این متعینات است پس
مقتضیات این متعینات متنافر و متضاد نباشند و مصراع ثانی بیت اول با داخل سوال است
چنانکه میر نور الله رحمت الله علیه گفته یعنی این متعینات تا بودن غیر خالی از قیل قال و جدال
محل تعجب است که اینها از اصل واحد اند چگونه جدال فیمابین شود و یا انکه بیان علت سوال است
یعنی قیل و قال از خواص تعینات است پس سوال البته متوجه خواهد شد در عالم رنگ چنانکه
شیخ افضل گفته پس سوال همون بیت ثانی است **قوله** اصل روغن ز آب افزون میشود **
عاقبت با آب ضد چون میشود ** الی اخر الابیات اشارت بجواب است حاصل جواب انکه
اگر چه این متعینات از عین واحد اند لیکن متغایر اند بنظر تغایر تعینات و هر خصوصیت را اثری
است و حکمی پس این تضاد و تنافر از تغایر تعینات پیدا شد و آب و روغن و گل و خار
برای تنظیر است و این جواب باعتبار تغایر ذاتی که مزعوم محجوبان است نیست چنانکه شارحی فهمیده
است و چگونه این فهم درست باشد که سوال نبود مگر بر عدم قول تغایر ذاتی بلکه در ظهور بیرنگی
در رنگ پس تغایر ذاتی چگونه جواب بود بلکه حاصل جواب انکه برای تضاد و تنافر تغایر باعتبار
تعینات کافی است و با این گفته شود که چنانکه عین واحد است حقیقتا و تغایر در ان عین
محو است همچنین این تضاد هم حقیقتا نیست بلکه این همه امور در مرتبه عین واحد متحد اند و کل

این عین اند که کمال اسمایی بدون این امور حاصل نمیشود و شیخ ابو سعید خراز قدس سره
فرموده عرفت الحق بجمعه بین الاضداد هو الاول والاخر حق را شناختیم بجمع کردن حق در میان
اضداد هو الاول والاخر پس این تضاد و تنافر مقتضی حکمت است و بنظر اتصاف عین واحد بان
احکام تضاد نیست اصلا و این جواب تحقیقی است بذوق کاملان نه بذوق موحدان که این
تغایر را فرضی میدانند چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و حاصل بر آورده که تغایر و تنافر اصلا نیست
و غرض از اظهار این تغایر حکمت است برای بیان تغایر فرضی و نیز گفته که قومی اند که موجودات
را عین میدانند و وجود خلق خبر در وهم و فرض نمی انگارند و بر نقل این شیخ این فرقه اشتباه
بملاحده است زیرا که چون خلق در نفس الامر نشد پس شرایع و عبادات همه از میان رفت
و انچه که دیگران میگویند که فرقه ناقص المعرفت اند که بمشاهده وحدت رسیدند و خلق از نظر ایشان
برخواست و این حال در وقت مراقبه پیدا می شود و درین حال اداب شرعیه باقی نمی ماند برای
وجود غفلت و این نیست که خلق را فرضی غیر واقعی میدانند و یا این مقام حیرت است و این حیرت محموده
است که حضرت النبی صلی الله علیه و اله وسلم فرموده رب زدنی تحیرا فیک و این حیرت از تنافی نیست
شهود حق را در مرایا اعیان و یا شهود اعیان را در مرات حق که مرتبه ارفع است و این حیرت
با این هر دو شهود جمع میشود و این تردید در اجوبه برای منع الجمع نیست چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده
که جواب اول بنظر کاملان است باعتبار تغایر نفس الامری و دویم بنظر کسیکه وحدت صرف می بیند و خلق
را محض در فرض میداند و سیوم بنظر متوسط که جایز است بلکه مقصود مولوی انست که عین واحد است
ظاهر بتعینات کثیره و تغایر بنظر تعینات است در نفس الامر و خارج برابر است که این تعینات را امر
گرداند و حق را در ان بنیند و یا حق را مرات گرداند و این کثرت در ان بیند و این تضاد و
تنافر که در تعینات است و احکام انها مقتضی حکمت الهیه است و بقیاس عین واحد که ظاهر است در تعینات
نیست بلکه مکمل وی است بکمال اسمایی و این مقام حیرت است پس مجیب بهر وجه و عبارت که خواهد
تقریر جواب کند گنج باید جست این ویرانه است یا نه اینست عزنه ان حیرانی است الابیات

الابیات یعنی این حیرت بمنزله ویرانه است و در ویرانه گنج می باشد پس درین حیرت گنج باید جست و مراد از گنج شهود حق در مرآت اعیان و یا بالعکس که این حیرت محمود است و عارف کامل در تجلیات حق و توالی آن حایر میباشد و آنرا که محجوب گنج توهم میکند و در حیرت مذمومه افتاده آن گنج نیست در حقیقت و محجوب از وجود در ایهای خود فانی نیست و عمارت آن گرده و تا آنکه عمارت وجود وی خراب و فانی نشود گنج حقیقت نمی یابد و بشهود عارفان کثرت را که در بقا بعد فنا حاصل می شود نرسد قوله در عمارت هستی و جنگی بود نیست را از هست چه ننگی بود الابیات مراد از نیست عارف فانی فی الله باقی ببقاء بعد فناء و این بقا او را از فنا بیرون نمی آرد که الفانی لا یرد و این جنت هدایت مر حق را و عالم را و تغییر تعینات میکند که اعیان او را مکشوف است او علم از اعیان میگیرد و مراد از هست گرفتار هستی خود که بویی از معرفت حق ندارد بلکه وجود خود را مستقل میداند و حاصل ابیات آنست که عارف فانی را از گرفتار هستی تصرف تمام است ازین تصرف گرفتار هستی قول عارف را قبول نمیکند و هدایت او را نمیگیرد و عارف در باطن گریز میدارد از گرفتار هستی اگرچه در ظاهر با او می لطف می نماید و ارشاد و هدایت میکند و از جهت نفرت باطنی او هدایت و ارشاد او در وی اثر نمیکند پس نفرت فرعون از هدایت موسی علیه السلام ناشی از نفرت موسی علیه السلام بود و آنچه که شیخ ولی محمد گفته میتوان که مراد از نیست ذات حق که وجود مطلق است باشد و اطلاق موجود بر وی مجاز است که موجود نیست حقیقة مگر آنکه وجود بر وی زاید باشد باطل است و نه لحاظ کرده که چونکه ذات عبارت از وجود شد پس در موجودیت اتم و اکمل است که موجود بنفسه و بذات خود است چنانکه ضوء در مضیء بودن اکمل است و اطلاق نیستی بر وی تعالی بوجهی جایز نیست و نیز ذات حق را نفرت از هیچ مخلوقی نیست زیرا که هر مخلوقی مظهر ذات است سبب حرمان اشقیا از هر دو جهان لذت الدنیا و الاخرت قوله آن حکیمش گفت کز جذب سما از جهات شش بماند اندر هوا این قول فلاسفه نیست و آنچه که مشهور است از قول فلاسفه آنکه مقتضی طبیعت کره زمین

حیرت بدان لیله گوز لیست ۱۲ اجراء

است که تحت جمع آنکه باشد بوجهی که مرکز ثقل او منطبق بر مرکز عالم باشد قوله پس ز دفع
خاطر اهل کمال جان مجوبان بماند اندر ضلال یعنی چنانکه آسمان از هر جانب زمین را
دفع کرد و زمین در سفل ماند هم چنین خاطر اهل کمال مبطلان را از ارتقاء بسوی کمال دفع
میکند و در ضلال جان آنها مستقر گردد قوله پس ز دفع این جهان و آن جهان مانده اند
این بیرهان بی این و آن یعنی مبطلان از دنیا و دین هر دو از خود میرانند که در دنیا مطعون
شده هلاک میشوند و از دین دور افتاده اند قوله سرکشی از بندگان ذو الجلال دانکه دارند
از وجود تو ملال یعنی تو ای مبطل سرکشی کرده از بندگان خاص حق سبحانه که انبیاء و اولیا اند
و منقادی نشوی بدان آنکه بندگان خاص از تو ملال دارند و ترا راه ندهند اگرچه بندگان بار
اند و گاه هستی ترا می کشند لیکن کهرهای خود در حق تو پنهان کرده ترا بخود بکشند و تسلیم
راه طغیان و ضلال کردند قوله کو اسیر و سغبه الف نی است اه سغبه در لغت گرسنه است مأخوذ
از سغب بمعنی گرسنگی و مستعمل است بمعنی فریفته و مطیع قوله بنده خود خواند احمد در رشاد جمله عالم
را بخوان قل یا عباد رشاد بفتح ابتداء و مراد از رشاد قول او صلی الله علیه و آله و سلم
و بعض گویند که بمعنی ارشاد است و مخفف ارشاد گفتن لعبیدات است و حاصل آنکه آن سرور صلی الله
علیه و آله و سلم در هدایت گرفتن قوم از وی فرمود ای بنده های من چنانکه کریمه قل یا عبادی
بان ناطق است و معنی آنست بگو ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم که ای بنده های من و این بنده
خواندن بجهت آنست که تمام عالم سغبه و مطیع و منقاد از آن سرور است پس آن سرور صلعم مالک عالم اند
پس بمحض الطاف را بنده خود خواندن بمجاز است و حاجت نیست بآنکه محمد رضا گفته برای
اظهار غلبه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم امر فرمود که بفرماید ای عباد من و ارباب تفسیر برانند
که یا عبادی قول حق است و آن سرور صلعم مامور بحکایت آن شده اند قوله یک قلاوز است
جان صد هزار اه قلاوز رهبر قوله چه قلاوز و چه اشترباب بیاب و دیدگان دیده بینید افتاب
یعنی چه قلاوز و چه اشترباب این تمثیلات محض اند از آن حقیقت ممثل منکشف

منکشف نمیشود بلکه دیده باید که آفتاب را به بیند ومراد از این آفتاب حقیقت انسان کامل
است یعنی دیده کامل باید که انسان کامل را ببیند وبشناسد قوله رنگ جهان در شب بماند منع دوز
منتظر موقوف خورشیدست روز . منع دوز از حرکت باز مانده وحاصل آنکه در دار دنیا که مثل
شب است عالم منع دوز مانده است که شهود امورهای علیه نمیتواند ودر روز حشر منتظر طلوع خورشید
که انسان کامل است که خود را در آن روز ظاهر شده جمیع امورهای علیه خواهد کنانید وبطفیل
او این حاصل خواهد شد قوله اینت خورشیدی نهان در ذره . شیر نر در پوستین بره
ذره مستعار است برای این صورت که در وی عوام شارک اند با او وهمچنین مراد است از پوستین
بره واز شیر نر انسان کامل وحاصل آنکه خورشید که انسان کامل است درین صورت نهان
است کسی تمیز میان او ومیان عوام نمی تواند کرد قوله اینت دریایی نهان در زیر کاه . پا برین
که هین منه تا اشتباه . از دریایی تعبیر انسان کامل کردند واز کاه این صورت وحاصل آنکه
انسان کامل نهان است در صورت پس برین صورت پا منه وحقیر مدان این صورت را
تا اشتباه باقی است باحتمال آنکه شاید همچون انسان کامل باشد که دیده تمیز نیست قوله اشتباهی
وگمانی در درون . رحمت حق است بهر رهنمون . حاصل آنکه این اشتباه کامل از غیر کامل وگمان رحمت
است از حق سبحانه زیرا که اگر اشتباه نبودی بلکه انسان کامل ممتاز بودی از غیر کامل نزد هر شخص
پس حقیر دانستن انسان کامل را با علم بآنکه او کامل است موجب هلاکی در دنیا وخرابی آخرة
بودی شیخ اکبر قدس سره فرمودند که اولیا را الله تعالی مستور داشت بجهت آنکه انسان از جهل خود
مطیع بنی نوع نمیگردد پس انسان کامل اگر ظاهر بودی عامه منقاد ایشان نشدی وتوهین
ایشان کردی پس غضب الهی نازل شدی پس این رحمت است از الله تعالی که پوشید اولیاء خود را
از نظر عامه تا معذور باشند که ما ایشان نشناختیم اولیا را قوله عالم کبری بقدرت سخره کرد . کرد خود را در کمین نقشی نورد
سخره مقهور ومغلوب بضم سین یا خود از سخر کمنع بمعنی قهر وعالم کبری عبارت است از ما سوی الله
تعالی وصفاته واسمائه الکلیة وعالم صغیر عبارت است از انسان که در آن تمام عالم است بر اجمال

ازین جهت پیغمبر میگویند ورنه او کبیر است که جامع است عالم را و ذات حق را و صفات حق را و اسماء
حق را حاصل آنکه هر پیغمبر که انسان کامل است عالم را مسخر و مقهور خود کرده که حکم وی در همه عالم جاری
است و بی امداد انسان کامل فیض تا مهی جدید از عالم نمیرسد اصلا و خود را درگیر این نقش که این صور است
است مستور ساخت قوله عاقبت دیدن بود از کاملی دور بودن هر نفس از جاهلی حاصل آنکه حصول
عاقبت بینی از دو چیز است یکی کامل بودن و این بغایت دقیق است کسب را دخل در آن نیست
و دیگر دور بودن از جاهلی که بجهد و ریاضت تعلق دارد و یا آنکه عاقبت دیدن از کاملی است و آن کاملی
دور بودن از جاهلی است پس مصراع ثانی بیان و تفسیر کاملی است و میتواند که معنی چنین باشد
که عاقبت بینی نوعیست از کاملی علم و دور بودن از جاهلی قوله دیدن دیدهٔ حس صالح ناقه
صالح را و تمام آیه اینست اذ یریکهم الله فی اعینکم قلیلا و یقللکم فی اعینهم لیقضی الله امرا کان مفعولا آن
وقت است که می بنمایاند الله تعالی شما را ای مومنان آن کافران را در نظر شما قلیل و قلیل میگرداند
شما را در چشمهای کافران برای اینکه قضا گرداند الله تعالی آنچه بود کرده شده در لوح این نازل
است در احوال جنگ بدر که مومنان قلیل بودند و کافران بسیار در مومنان را چنین ثبات و شجاعت
عطا فرمود که کافران بنظر ایشان قلیل آمدند و مومنان حمله کردند هفتاد کس را از صنادید
قریش قتل کردند و هفتاد کس را اسیر کردند قوله ناقه صالح الصورت بد شتر بی بریدندش
ز جهل آن قوم مر [illegible] یعنی تلخ و قصه اش آنست که چون صالح علیه السلام رسول مبعوث شد
بسوی قوم خود ثمود ثمود از صالح علیه السلام معجزه طلبیدند که از کوه یک ناقه برآید و تعیین قامت
او کردند و آن ناقه بچه زاید برابر خود پس صالح علیه السلام دعا کرد سنگها پاره شدند از آن
ناقه برآمد و همچون وقت بچه زاید چنانکه خواسته بودند یک گروه از ثمود ایمان آوردند باقی
بر کفر ماندند و آن ناقه را ناقة الله گویند بجهت آنکه الله بی سبب تولد آنرا پیدا ساخت و دلیل
بر رسالت رسول وی بود و ثمود آن ناقه را آب نمیدادند و از حیاض و انهار خود که ناقه آب
زیاده می نوشید و خوف تشنگی مواشی انها بود و صالح علیه السلام فرمود که آب را منع نکنید ناقه آید

ناقة الله را از آب انهر کور بابین ناقه آب دهید و یک روز مواشی خود این تقیل آمد بر قوم ثمود
پس شرارت کردند و اشقی ثمود بر خواست و ناقه را پی نمود بمشورت همه چون خبر بصالح علیه السلام
رسید صالح علیه السلام آمد و فرمود کره این را طلب کنید اگر می یابید خیر است و اگر نه هلاک شما
خواهد شد انها دویدند پس کره فرار کرد و در جبل غایب شد کره را نیافتند پس صالح علیه السلام فرمود که
بعد سه روز هلاک خواهید شد و خود بیرون رفت بعد سه روز جبرئیل علیه السلام مامور شد آمده
یک آواز کرد که از نهیب ان جگر انها پاره شد و همه مردند قوله از برای آب چو خصمش شدند آن کور
و نان کور ایشان بدند یعنی از برای بخل آب دشمن ان ناقه شدند که اگر او آب نوشد مواشی
انها تشنه خواهند ماند و آب کور و نان کور عبارت است از نادیده آب و نادیده نان یعنی حرص
آب و نان چنین داشتند که گویا آب و نان گاهی ندیده بودند چنین گفته شیخ افضل و بعضی گفته اند
که نان کور در محاوره نا شکر را گویند و این معنی نیز مناسب مقام است که شکر آب آن بود که بناقه الله
میدادند لیکن اول معنی اظهر است قوله تا بران امت ز حکم مرگ و درد ناقة الله و سقیها چه کرد تا اینکه
نوبت باین رسید که قول صالح علیه السلام ناقة الله و سقیاها بران قوم آورد برنج و مرگ یعنی از محنت
این امر هلاک شدند و معنی آیه این است که اتقاء کنید ناقة الله را و شرب او را یعنی ناقه را رنج
مرسانید و از شرب منع نکنید قوله روح صالح بر مثال اشتر است نفس کره مرد را چون پی براست
معنی این بیت چنین باید فهمید که روح که مثل صالح است بر مثال اشتر که تن است سوار است
و نفس کره او را پی براست پس از و باید ترسید پس تشبیه روح بصالح است علی نبینا و آله و علیه السلام
و تن باشتر و در بیت ثانی تصریح است بان و روح را در مواصلت تن و تعلق بان حاجت است
زیرا که کمالات او موقوف بتعلق تن است زیرا که بعد تعلق بتن متعلق باوامر و نواهی شرعیه میگردد
و بامتثال بان بکمالات خود میرسد و این حکم عام است مر جمیع الناس را و وعظ است مر ایشان را
که از شرارت نفس باز مانند قوله روح صالح قابل آفات نیست زخم بر ناقه بود بر ذات نیست التبیین
ابو نجاست بانسان کامل و وعظ است عامه را باتباع انسان کامل و تعظیم وی و تخصیص بانبیاء

علیهم السلام وجهی ندارد ودرین بیت روح موصوف وصالح صفت اویعنی روحیکه متصف بصلاح است
وان روح انسان کامل است قابل آفات نیست وهیچ افت باو نمیرسد که او عالم است بحقایق و
اسرار وشاهد حق است در همه مظاهر وهرچه پیش وی می آید حق را دران می بیند وسر آن میداند
وباقی است ابدا وفنا را نپذیرد پس محل افات چگونه باشد وروح این انسان فرلقیه ومغلوب کفا نیست
وانها شیاطین انس وجن اند وانها غلبه بر روح انسان کامل نمی توانند کرد واو را از غذای وی
که شاهده حق وعلم اسرار است باز نمیتوانند داشت واین روح صالح را هرگز زخمی نمی توانند رسانید
کرا ومبدء تن نیست ومنغمس باخلاق رذیه بدنیه نیست بلکه در مشاهده حق نزد حق است قوله جسم خاکی
را بدو پیوست جان ؛ تا بیازارند وبینند امتحان ؛ واین جسم خاکی بان روح انسانی صالح پیوست کرد حق
که بمنزله جان اوست ومولوی قدس سره از حق بجان جان تعبیر میکند وروح خود جان است وجان روح
جان جان است وشیخ ولی محمد ضمیر بر ور راجع بجسم گردانیده وجان را بمعنی روح گرفت برین تقدیر پیوست لازمی
باشد وپیوسته کننده نیست مرحق پس مآل واحد است وغایة مرتبه برین پیوستگی ان است که امتحان ومحنت باشد
در آزار انسان واین غایت مثل لدوا للموت که تولد برای موت نیست بلکه موت چون بعد ولادت
لازم است مثل غایت شد هم چنین پیوستگی روح انسان کامل با بدن برای تکمیل دین وهدایت دیگران
است لیکن غالبا جهال بنی نوع خود دانسته تعلی بر ایشان میکنند وآزار می دهند واین سبب تعلی وآزار موجب
امتحان میکردد پس این امتحان بمنزله غایت شمرده شد قوله بیخبر کازار این آزار اوست ؛ آب این خم
متصل با آب جواست ؛ یعنی آزار دهنده جاهل وبیخبر است از آنکه آزار انسان کامل آزار حق است که اینها
بحق اند فانی اند در وی وباقی اند بوی وخلیفه حق اند پس آزار ایشان آزار حق است وحق تعالی در قران
مجید ایذا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم را ایذای خود گردانیده وایشان در مرضیات حق می کوشند
وحق را وکیل ساختند پس حق از طرف ایشان خصم است قوله زان تعلق کرد با جسمی اله ؛ تا که گردد
جمله عالم را پناه ؛ بیان غایتی است از غایات حقیقه تعلق روح انسان کامل با بدن وان
انیست که ایشان پناه عالم اند تا که وجود انسان کامل در دنیا است انتظام باقی است که

که غایت وجود انسان کامل است که مظهر اتم اله است واین انسان کامل خلیفه الله تعالی است
بر عالم وختم الله تعالی بر عالم تا که ختم محفوظ است عالم مصون است از فنا ونظام تا خلیفه قایم است اعیان
وملک باقی است چونکه این ختم فکاک باید باین طور که ختم ولایت ظاهر شده وفات یابد وهیچ
انسان کامل در دار دنیا نماند دنیا فنا گردد وقیامت قایم شود وعمارت بدار اخره منتقل گردد
وانسان کامل در اخرت ختم باشد بر ان دار اخرت ودار اخرت باقی ماند بطفیل او تا ابد الاباد
وفنا باو نرسد وترکیب بیت انست که فاعل لفظ کرد اله است ومعنی ظاهر است وشیخ ولی محمد
گفته که روح مظهر اله است پس تعلق روح الله تعلق نمود با جسم وباوجود بودن تکلف لفظ تعلق کرد
متعدی است اورا مفعول باید وچون اله مفعول شد فاعل می باید ودر کلام فاعل معلوم نمی شود مگر انکه اگر گوید
که اله فاعل است ومفعول یعنی اله تعلق کرد نفس خود را واین تکلف است وبعضی شارحان این ابیات
را بانبیاء مخصوص دانند وحاصل این بیت بر آرند که فایده دیگر در تعلق جان پاک انبیاء با جسم خاکی برای
انست که اهل جهان تبعیت ایشان از مکر شیطان ونفس پناه یابند ودر امان باشند واز طریق
مستقیم ایشان بروضه جنت در ایند واعتراض کرده شیخ ولی محمد بانکه ازین لازم می آید که جهت
پناه جمیع اهل عالم از مکر نفس الشیطان آمده اند بلکه این خلاف واقع است زیراکه انبیاء برای
هدایت کسی که کفر او مقدر است در علم الهی مانده اند بلکه برای جزاء انها آمده اند چنانکه سابق معلوم شد
که برای امتحان انها آمده اند وجواب انست که مقصود[9] از بعثت انبیاء هدایت وراه نمودن جمیع خلقان
است از خلق وچون واقع شد که انبیاء دعوت همه را کردند بسوی الله وراه نمودند لیکن بعض ارواح
استعداد قبول ان نکردند وراهی که انبیاء نمودند نگرفتند پس در حق انها عقیقی بسوی رنج شد وسابق
دانستی که بودن این رنج غایت بر سبیل مجاز بود نه از غایات حقیقه که این شارح گفته آمدن انبیاء
برای هدایت ورهنمای وبیان طریقی دران پناه است از شیطان مرئی است وهدایت شدن وپناه
یافتن از شیطان چیزی دیگر وثانی لازم اول نیست وقریب انست الخ که محمد رضا گفته که تعلق داد
اله روح را که پرتو نور اوست سبحانه با جسم برای انست که جمله عالم از تسلط نفس ومکر شیطان در پناه

[9] از مقصود است

او در انید و بام او کار کنند نه آنکه بسبب اتصال با جسم دنیاوی آزار روح شوند و شیخ ولی محمد گفته که این عبارات
که از جسم مطلق جسم مراد داشته و نه چنانست بلکه مقصود بیان فواید وجود انبیاء است و نمی تواند که مراد
محمد رضا آن باشد که اله که تعلق داد روح انبیاء را با جسم برای آنکه عالم در پناه او در آنید نه آنکه در پی ایذاء
روح او باشند و نیز ولی محمد بر هر دو تقریر تقریر سابق و تقریر محمد رضا اعتراض کرد با آنکه مولوی می فرماید
که حق تعالی با جسم نبی تعلق گرفته و این هر دو تاویل کردند که حق تعالی جان انبیاء را با جسم تعلق داده و
این اعتراض در غایت سقوط است از کجا معلوم شد که مقصود مولوی اول است بلکه ظاهر از لفظ مولوی
ثانی است و در آن تاویل نیست بلکه برای فهمیدن اول از لفظ تاویل می باید چنانکه دانستی و برین
هر دو تقریر این وارد است که تخصیص بانبیاء وجهی ندارد لفظ روح صالح را بر آن دلالت نیست چنانکه فهمیده
شیخ ولی محمد در بیت آینده **ش** ناقه جسم ولی را بنده باش تا شوی با روح صالح خواجه تاش ؛
منادی است با علی نداء که مراد از روح صالح روح مطلق انسان کامل است شامل هر نبی را نیز **قوله** کس نیاید
بر دل ایشان ظفر **الخ** بر صدف آید ضرر نی بر گهر **الخ** غرض ازین آنست که بر دل انسان کامل شیاطین را ظفر
نیست چنانکه الله تعالی می فرماید ان عبادی لیس لک علیهم سلطان یعنی هر رستیکه بنده های کامل
که حقوق عبدیت بجا می آرند ترا غلبه نیست بر ایشان ای شیطان و اگر از شیطان انس و جن بایشان
ضرر و ایذا رسد پس این ایذا بر تن ایشان است که مثل صدف است نه بر روح و دل ایشان که مثل
گهر است **قوله** ناقه جسم ولی را بنده باش **اه** و غرض از مرعاه ناقه جسم ولی را بنده باید بود و در تعظیم
ظاهری وی اخلال نباید نمود تا با روح وی که مثل صالح است خواجه تاش باشد حق را و بکمال رسد
و ازین بیت ظاهر شد که سابق مراد از روح صالح روح انسان کامل بود و کلام سابق در مطلق
انسان کامل بود **قوله** گفت صالح چونکه کردید این حسد **الخ** بعد سه روز از خدا نقمت رسد **الخ** مهلت سه روز
برای این بود که درین ایام بسبب زیاده شرارت و کفر و عداوت صالح علیه السلام استعداد
عذاب کامل شود و لهذا الشیخ اکبر در فص صالحی از فصوص الحکم فرموده فلما کملت الثلثة صح الاستعداد
فظهر کون الفساد فیهم فسمی ذلک الظهور هلاکا پس هرگاه که کامل شد سه روز صحیح و کامل شد استعداد

نقمت بالفتح والکسر [illegible]

پس

پس ظاهر شد وجود فساد یعنی ف و این صورت دنیاویه پس نامیده شد این ظهور فساد وهلاک ودرین
اشارت است بانکه این هلاک نیست بلکه تبدل صورت است وحصول حیوة عظمی است که حیوة اخروی اقوی
است قوله روز اول روی تان چون زعفران در دوم در سرخ همچون ارغوان در سیوم گردد همه روها سیاه
بعد از ان اندر رسد قهر اله گر بجا آمد ولش رستند از ان ورنه نومید ید ساعدها کران الابیات شیخ اکبر
قدس سره فرموده اند که اصفرار روی اشقیا محاذی اصفرار روی سعدا واحمرار روی اشقیا محاذی ان
ضحک سعدا که موجب حمرت وجه است واسوداد روی اشقیا محاذی ان در سعدا استبشار روان اثر سرور است
وتاثیر کرد در هر طائفه انچه که بود در نفوس ایشان در بشره ایشان ونه ظاهر شد در ظواهر ایشان مگر انکه بود
در بواطن ایشان وتاثیر نکرد در انها سوای انها وهر چه که رسید از خود رسید بجهت استعداد وشامه که
در بواطن بود قوله گفت دیدید این قضا مبرم شده است صورت امید را گردن زده است این بیت
نص است بر انکه قضا مبرم مردود نمی شود چنانکه بیان سابق رفت وازینجا معلوم شد که مراد تیر جسته
در بیتی که سابق گذشته است اولیا را هست قدرت از اله تیر جسته باز گردانند زراه قضا مبرم نیست
بلکه مراد ابتدا اسباب است چنانکه در شرح این بیت گذشت وشیخ ولی محمد درین بیت تاویل کرده
بانکه این حکم اکثری است وبیت سابق را قرینه قرار داشته مثل وی مثل کسی است که نص مفسر
را تاویل کند واتباع متشابه کند ومحل را بر تاویل مفسر قرینه گرداند قوله گره ناقه چه باشد خاطرش که
بجا ار بدر احسان وبر بس الی البنین ظاهر انست که شیخ ولی محمد گفته که این تبیین مقوله مولوی
است قدس سره وحاصل انکه گره ناقه خاطر ولی است یعنی خاطر او بجوره ناقه است مراعات ان فروری
است واحسان وبر باو باید کرد اگر دل ولی راضی است از رنج خلاص آید ورنه نومید باشید وانچه
شارحی خیال کرده که مقوله حضرت صالح علیه السلام است وضمیر سین در مصراع اول سوی گره ودر
مصراع ثانی بخاطر اگر چه میتواند شد لیکن بعید از ذوق است قوله حکم صالح راست شد پی ملحمه ملحمه جنگ
را گویند ومراد انکه حکم صالح قابل الکفار نماند قوله در نبی آورد جبریل امین شرح ان زانو زدن را
جاثمین اشارت است باین ایة فاصبحوا فی دارهم جاثمین یعنی شدند بوقت صبح هلاک شونده

بزانو خود ها و طاقت قیام نبود ایشانرا قوله زانوان وم زن که تعلیمت کنند وز چنین زانو زدن بهیمت

کنند این بیت مقوله مولوی است یعنی الوقت که دعا و عبادت نافع باشد نه ان وقت که موت رسد

وفایده ندارد قوله حق مرا گفته ترا لطفی کنم اه یعنی فایده پند دادن اگرچه ایشانرا نیست لیکن ترا فایده هست

که امتثال امر است واین موجب لطف الهی است ورفع درجات است قوله ور شما چون زهر گشته این

سخن زانکه انکار آن آورده وموجب هلاک شما شد قوله غم شما بود دید ای قوم حرون پس چون گرش قوله

کژ مخوان ای راست خواننده ببین کیف آسی خلف قوم کافرین حاصل انکه کژ مخوان ای راست

خواننده که ایشان سزاوار غم خوردن بر ایشان نیستند وببین این را چگونه غم خورم خلف قوم کافران

ودر بعض نسخ مبین بجیم واقع است اگر مبین بضم میم لفظ عربی است پس صفت راست خواننده است

یعنی راست خواننده چنین که جدا کننده است لفظی را از لفظ دیگر ومراد اظهار معانی باشد واحتمال دارد

که مراد باشد کتاب مبین که عبارت از لوح است واین اظهر است پس برین تقدیر راست خواننده مضاف

است بسوی مبین واگر لفظ فارسی باشد بفتح پس تاکید است مر مخوان را یعنی ای راست خواننده

کژ مخوان وکژ مبین ومصراع ثانی از مولوی است که قول صالح علیه السلام را بلفظ عربی تعبیر فرمودند

وانچه که قول صالح در قران خداوند است که بعد هلاک شدن قوم او فرمودند یا قوم لقد ابلغتکم رسالة

ربی ونصحت لکم ولکن لا تحبون الناصحین ای قوم هر اینه رسانیدم شما را پیغام رب خود ونصیحت کردم

شما را ولیکن دوست نمیدارید شما ناصحان را وچون حال ایشان بران بود که با ناصحان عداوت کردند

ونصیحت قبول نکردند پس باید ناصح را که بر هلاک ایشان غم نخورد پس لازم حاصل مقوله صالح علیه السلام

غم نخوردن بر هلاک ان پس مقوله صالح غم دلالت التزامیه بران دارد پس بعید نیست که این مدلول

التزامیه مقصود بافاده باشد ومولوی این مدلول التزامی بلفظ عربی از خود تعبیر کرده اند ومعنی کژ مخوان

ان باشد که مدلول التزامی کلام صالح علیه السلام ملحوظ دارد وکژ مخوان باین وجه که غافل ازین مدلول باشی

واشاره نیست بقول الله تعالی کیف آسی علی قوم کافرین زیرا که این ایت قول شعیب علیه السلام

است که خطاب بقوم خود فرمودند بعد هلاک ان قوم وشارحان اشاره بسوی ایه مذکوره دارند

دارند دور تطبیق بتعقیف محتاج شدند بدانکه این قول صالح علیه السلام که مولوی قدس سره حکایت
کرده و قول او علیه السلام که در قران مذکورست بصراحت و قول شعیب علیه السلام که در قران مذکورست
مثل مخاطبه ان سرورست صلی الله علیه واله وسلم که خطاب فرموده مر مقتولان کفار را که در قلیب انداخته
شده بودند در روز جنگ بدر یا اباجهل ابن هشام و یا شیبه و یا عتبه و یا امیه و نام هریک گرفت هل
وجدتم ما وعدکم ربکم حقا وانی وجدت ما وعدنی ربی حقا یافتید انچه که وعده کرده بشما رب شما راست
ومن یافتم انچه که وعده کرده بود مرا رب من راست کسی سوال کرد ان سرور را صلی الله علیه واله وسلم که تو
تکلم میکنی با اجساد که دران ارواح نیست ان سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود که اینها شنونده تر اند از
شما پس ازین معلوم شد که موتی میشنوند ان را که نزد اجساد انها گفته اید اگرچه عقل انرا قبول نمیکند
لیکن ایمان بان فرض است قوله دستشان کژ پایشان کژ چشم کژ مهرشان کژ صلحشان
کژ خشم کژ یعنی جوارح کژ بودند که در مرضیات حق مستعمل نشدند واوصاف قلبیه شان نیز کژ بودند
که مهر و صلح و خشم در موضع وی نمی نهادند بلکه جای مهر خشم میکردند و جای خشم مهر می نهادند و این
کژی که بود برای ان بود که از تقلید اسلاف خود در آیات و علامات که منقول از اسلاف
خودها بود دیا نهاده بر سر عقل یعنی عقل خود را که از ان تمیز میان حق و باطل می شد ضایع کردند و این
اشارتست باین ایه که در سوره هود واقع است قالوا یا صالح قد کنت فینا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان
نعبد ما یعبد اباؤنا گفتند ثمود ای صالح سابق بودی امید داشته شده قبل اینکه در تو امید عقل و صلاح
بود الحال عقل تو سخیف برآمد ایا تو منع میکنی ما را از انکه عبادت کنیم انرا که عبادت میکردند اباء ما پس
ثمود را نبود مگر تقلید احمقان سلف انها و عقل حاکم بر صدق نبوت آن و صدق صالح را ضایع ساختند قوله پیر خر
نی جمله گشته پیر خر از زبان و چشم و گوش بهر کر حاصل انکه خر پیر کننده پیر که صالح بود نبودند از زبان
که اقرار بران آرند و نه از چشم تا ایات واله بر صدق صالح علیه السلام ببیند و نه از گوش که آواز
حق بشنوند و نیز نه از دیگر اجزا که متادب باعضاء شوند پس شاید که لفظ هم ظاهر شد و اعتراض
شیخ ولی محمد ساقط شد که لفظ بهر کر ناطق است بر خلاف این تقریر و خود تقریر کرده باین

از تقلید از اباء شد عقلش
پرده بر سر از این بعقل

وجه که خودها را بزبان وگوش وچشم همدیگر مدح وثنا میکردند وهر یکی دیگری را پیر واهل کمال پنداشتند

ازین در عجب ورعونت افتادند وازغم بیداری پیر وصحبت او باز ماندند واز نقطه برآمدن این معنی بعید است

وباوجود انکه انها خود را پیر واهل کمال پنداشتند بلکه کمال را منکر بودند ونمیدیدند مگر حیوت دنیا را

وبهیمه بودند مقلدان اسلاف خود مگر انکه از اهل کمال صاحب عقل مراد باشد که خودها را ذی عقل صایب

تصور نموده پیر گرفتند و معنی ایه مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان پیدا کرد الله تعالی دو دریای

یکی تلخ دیگر شیرین درحالیکه ملتقی اند ان هر دو درمیان هر دو مانع است که یکی بر دیگری غالب نشود

اهل تفسیر برانند که بحر فارس وبحر روم هر دو ملتقی است در بحر محیط لیکن بطون ایه انست اسماء

متقابل در عین واحد وهر یک ازان بر دیگری غالب نمی تواند شد ودر اتصاف عین واحد بان

تضاد نیست ولیکن ظهور ان در مظاهر مظاهر هم مختلط وهر یک از مظاهر احکام ان قبول میکنند وهر یک از مظاهر

حکم دیگری را رفع نمی تواند شد چنانکه مولوی تفصیل ان فرمودند قوله از بهشت اورد یزدان بندگان

تا نماید شان سقر پرورد گان یعنی ادم را از بهشت بیرون کرد واولاد او درین دار دنیا پیدا شد ولکن

یا انها نمودار شد قوله اهل نار ونور ابین همدگان درمیان شان برزخ لا یبغیان الا بیان خلاصه

انکه اهل ضلال واهل هدایت مختلط اند ودرمیان انها فرق عظیم است قوله هر دو برهم میزنند از تحت واوج

بر مثال آب دریا موج موج برهم زدن عبارت از اختلاط واشتباه چنانکه اکثر شارحان برانند

وهمین معنیا در از برهم زدن است که موج بر موج دیگر آید ودرین صورت تمیز از امواج متجدده

نمیتواند شد وحاصل انکه بر مثال اب دریا که امواج متراکم اند ویکی از دیگری تمیز نمیتواند شد صالح وطالح

هم درامیزش اند تمیز نمیشوند ودر بیت ثانی میر نور الله جسم را بجیم عربی خوانده در الط لیکن جانها تقدیر

داشته وحاصل برآورده که صورت برهم زدن آب شیرین وآب تلخ اختلاط جانها است در صلح

وجنگ که ناشی است از جسم تنگ وسعت مثل دریا ندارد وهر جان مختلط الصلح وجنگ است وامواج

صلح وجنگ در تلاطم وتراکم می باشد وشیخ افضل گفته که چشم بجیم فارسی خوانده شود وهمین معنی بر می آید

که این اختلاط ناشی از چشم حسی است واگر از چشم معنوی دیده شود این اختلاط نیست بلکه هر جایی

هاجاني را حال جدا است و شیخ عبد اللطیف نیز چشم را بجیم فارسی قرار داده و گفته که در بیت
تعقید است و حاصل برآورده که صورت تلاقي اختلاط جانها در صلح و جنگ از چشم تنگ است و تفرقه
نور و نار و تلخ و شیرین و صالح و طالح ازین چشم حاصل نمیتواند شد و محمد رضا گفته که حاصل آنست که امتزاج
دو جوشش و التقیا و با همدیگر از حیثیة ضیق اجسام است که قابل مقادیر اند و اختلاف در صورتیست که
هر یکی بصورت واحد است و اما اختلاط جانها در صلح و جنگ است که جان صالح مختلط بصلح است و جان
طالح مختلط بجنگ است ازین ظاهر میشود که لفظ چشم بجیم فارسي خوانده است و شیخ ولی محمد این بیت
رامع مابعد الی آخر در بیان امتیاز و تفرقه صالح و طالح قرار داده و حاصل این برآورده که هر دو از سلمی او و التقیا
موجهای شیرین و تلخ سعادت و شقاوت برهم میخیزند و هر یک از سعادت خود و شقاوت خود ممتاز از
دیگری است و حاصل بیت ثاني برآورده که ظهور امواج سعادت و شقاوت از جسم تنگ اختلاط جان
التقیا با صلح و جان اشقیا با جنگ و اگر با جیم فارسی خوانده شود پس تقدیر لفظ محسوس و مرئي باید کرد
حاصل واحد است و اظهر همان است که شارحان گفته اند که این بیان نه بیان امتیاز است و تقیید بچشم
تنگ مناسب امتیاز نیست والله اعلم قوله تلخ و شیرین زین نظر ناید پدید ٭ از در یچه عاقبت دانند دید نیز موید
تقریر شارحان است یعنی تلخ و شیرین از نظر ظاهری ظاهر نمیشود بلکه انرا نظر عاقبت بین باید
که از دیدن عاقبت تلخ و شیرین ممتاز می گردد و تحقیق آنست که در اخرت حشر هر کس بسوی ان
اسما خواهد شد که مناسب ان کس است الله تعالی میفرماید یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا و نسوق
المجرمین الی جهنم وردا یاد کن الوقت را که حشر کنیم متقین را بسوی رحمن گروه گروه و سوق خواهیم کرد مجرمین
را بسوی جهنم او در حالتی که تشنه وارد شدنی پس حشر متقین بسوی اسم رحمن است و حشر مجرمان بسوی اسمي که
جهنم مظهر اوست پس حشر التقیا بسوی اسمي و حشر اشقیا بسوی اسمي دیگر و کسیکه بر بصیرت او کشوف
شود این حشر او فرق کند میان اشقیا و التقیا پس بصیرت او تمیز کند و از چشم عاقبت بین بیان
بصیرت مراد است یعنی راست بین است و چشمی که از امارات دریافت کند ان راست نمی بیند
پس فرق نمیتواند کرد قوله ای بسا شیرین که چون شکر بود ٭ لیک زهر اندر شکر مضمر بود ٭

الی الابیات برای توضیح این معنی است قوله لیک زهر اندر شکر مضمر بود یعنی اکثر آراسته اعمال اند در ظاهر
لیکن در اعمال آلایش ریا از اسکی مضمر و مخفی است و این را الحاد است که گاهی اعمال نیز و بر میکنید چنانکه ترک
دنیا بظاهر برای تحصیل جاه و تحصیل زر کثیر و گاهی در اعمال حسنه ریا و سمعه باشد و گاهی بعد اعتیاد اعمال
حسنه یک عجب پیدا شود که نور نتیجه آن عمل باطل میکند او در تعلی باشد بر دیگری و گاهی چنین حال
پیدا می شود که او را بر اعمال خود اعتماد رود که از آن از خوف حق محروم میگردد و گاهی در اعمال مکر نفس
و با شیطان دخل میکنند چنانکه بر آن متفطن نمی شود و عمل حسن از خاطر نفس میکند و او میداند
که برای مرضیات حق میکند و تمیز این مشکل است انهم بر فضل حق باید گذاشت و در اتیان اعمال
حسنه جهد باید نمود قوله سالها باید که تا از آفتاب لعل یابد رنگ و رخشانی و تاب یعنی هر چیز را اجل
در قدر حق مقدر است که در آن کمال مقدر روی حاصل شود قوله بر آن فرمود حق عز و جل سورة الانعام
در ذکر اجل قال الله تعالی هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده ثم انتم تمترون
ان الله آنست که پیدا کرد شما را از گل که جد همه کسان که آدم بود پیدا شد از گل و بعد از آن آیت
که قضا کرد و اجل معین که در آن موت خواهد رسید و اجل هر شی مسمی است نزدیک او سبحانه و بعد این زوال
است بر قدرت شک میکنید ای کافران در قدرت او سبحانه بر لعبث قوله در مقامی هست این هم زهر مار
از تصاریف خدای خوشگوار وظاهر آنست که از لفظ این اشاره است بسوی گفته او رضی الله
عنه پس حاصل آنست که این کلام که سر اسر هدایت است قومی بآن گمراه شوند و قومی هدایت یابند
لیکن مقصود آنست که شی در جای کمال باشد و در جای نقصان و در جای نافع و در جای ضار
چنانکه در ابیات تفصیل آن مذکور است پس لفظ این مثل زهر مار واحد باشد و حاصل آنکه چیزی
بد مطلق نیست که او را از آثار اسمای است بلکه در بعض تعینات در حق او بد باشد و در بعض نیک باشد
و نیست آن وصف امر واحد و درین کلام اشاره است بآنکه حقیقت هر شیء عین واحد است
و آن ذات حق چون در تعینات آید خواص آن تعینات گرفت و خواص هر تعین با هم متخالف
و متنافی اند قوله باز در خم او شود تلخ و حرام در مقام سرکگی نعم الادام قال رسول الله صلی الله

صلی الله علیه واله وسلم نعم الادام الخل بهتر ادام سرکه است و ادام انرا گویند که نان بآن مضموغ
کرده خورده اید وسرکه ناقص ادست دلیل الوجدان است پس ازین جهت نعم الادام شد ودرین
حدیث اشاره است بانکه شخص را باید که برین اکتفا کند وزیاده طلب نماید وقناعت بران کند
و ایچنین باشد تفاوت در امور مرد کامل این شناسد در ظهور یعنی در تعینات واعیان ممکنات
تفاوت است این تفاوت را عارف کامل که مکاشف باعیان ثابته است میداند که از کجا آمد واین
تفاوت ناشی از اسماء است که از اقتضاء ان ظهور این اعیان شده یعنی انکه هرچه که ولی کامل
کند مرید را نشاید گستاخی کردن وان فعل او را دون کردن زیرا طبیب را از زیان ندارد واما جو ... با
دارد وسه عارف الله رسیده را زیان ندارد اما غیر او را زیان دارد که لیغفر لک الله ما تقدم
من ذنبک وما تاخر تمام ایه اینست انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر ما فتح
دادیم ترا ای محمد صلی الله علیه واله وسلم که صلح حدیبیه است تا اینکه بیامرزد ترا ان چه که سابق شده از ذنب
تو وانکه لاحق است از ذنب تو یعنی ذنوب بالکلیه سابق ولاحق همه مغفور شدند وسببیه صلح حدیبیه
برای انست که انسرور صلی الله علیه واله وسلم برای تعظیم کعبه که دران خونریزی نشود وانچه که کافران
گفتند قبول فرمود اگرچه در نظر ظاهر بینان دنیه ومنقصه بود پس الله تعالی این چیز را ذنب کرد و چون
ذنب را دران سرور صلی الله علیه واله وسلم راه نبود که او صلی الله علیه واله وسلم معصوم بود اهل ظاهر از علما
برخلاف اولی حمل میکنند وبر حسنه ابرار که منافی عصمت نیست لیکن چون در حق وی صلی الله علیه واله
وسلم که مقرب اعلی بود مناسب نبود انرا بذنب تعبیر یافت وحق انست که غفران در لغت ستر است
واز ذنب مراد تعین بشری است پس الله تعالی می فرماید مستور کردانید ذنب تعین تو که مقدم است
که درین دار دنیا است ومتاخر که در دار عقبی است در ذات حق پس کرده نزد وی من ثبت وقول تو
قول من است واتباع تو اتباع من وعصیان تو عصیان من وشیخ ولی محمد ان گفته که عجب است از ذکر
ذنب مغفور قتل کفار است چرا که قتل انسان در مرتبه ولایت گناه است اگرچه در مرتبه نبوت عبادت
باشد وتایید آورده بانکه ان سرور صلی الله علیه وآله وسلم مامور شدند باستغفار بعد القتال حین فتح

بحمد ربک واستغفره واگر قتل کفار بوجهی از وجوه گناه نبودی و جمیع وجوه عبادت بودی پس امر باستغفار
برای چه آمدی و نیز موید ساخته باینچه که شیخ اکبر در فص یونسی فرمودند که شفقت بر بندهای خدا
حق است بر غایت از غیرت فی الله یعنی قتل برای غیرت فی الله و برید داود بیت المقدس بنا شد
سوال کرد داود والله تعالی را فرمود که بیت من قایم نخواهد شد بر دست کسیکه خون ریزی کرده باشد
داود سوال کرد که نبود در راه تو این قتل الله تعالی فرمود آیا نبودند حاضر آن بنده من و غرض ازین حکایت
آنست که مراعات این نشأت اولی است از هدم آن و این کلام حشو و لاطایل است زیرا که شبهه نیست
در آن که جهاد فرض و ترک آن گناه است بی شبهه پس این قتل بوجهی ذنب نمیتواند شد و آنچه گفته
که در مرتبه ولایت گناه است معلوم نیست که چه اراده کرده اگر اراده کرده که بر اولیا حرام است پس این
باطل است که شریعت محمدیه عام است و بر همه کس فرض است و متقیمین جهاد با آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم همه اولیا بودند و اگر اراده کرده که از مقام ولایت حکم بودن جهاد گناه رسیده اینهم غلط است
زیرا که رسیدن حکم از مقام ولایت مخالف حکم شرع و رسول نمیتواند شد و حکم امر باستغفار
در سوره اذا جاء نصر الله امر باستغفار از جهاد نیست بلکه این امر کنایت است از بیان اجل رسول
صلی الله علیه واله وسلم چنانکه مروی است در صحیح بخاری از ابن عباس و استغفار از امور آخرت چنانکه
گذشت و از کلام شیخ اکبر قدس سره آنچه که لازم می آید این قدر است که شفقت بر عباد اولی است
از قتل بر طریق شرعی اگرچه هر دو واجب اند لیکن اهتمام بواجب اول زیاده است و از قصه داود علیه السلام
همین قدر لازم است که اقامت بیت از وی نشد برای تنبیه باینکه اقامت این نشأت اولی
است از هدم بر طریق شرعیه والا نه خانه کعبه قایم است از بنای حجاج با وجود آنکه او خون ریزی بظلم کرده
بود اگر وی زهری خورد نوشتی بود در خود طالب سیه پوشی بود یا مراد امور مباحه اند که در حظ النفس
مباح شد و این زهر است در طریقه که مانع است از وصول کیلین کسی که رسیده نفی و ابقاء بعد الفناء
در حق او نوش است که زیان ندارد و در حق طالب زهر است و زیان میدارد و هوش را السیاه
میکند از ادراک ما هو علیه مانع می آید و یا مراد آنست که شیخ اکبر قدس سره در باب رابع و ...

پنجاه وپنجمایه فرمودند فمن شاهد الجبر فی اختیاره علما من طریق الکشف والشهود والی المی لفته الحکم
التقدیر لا الحکم الانتهاک فکان عاملا لما علم عمل فلم یقره ذلک العمل بل مغفور له پس کسیکه مشاهده کرد
جبر را در اختیار که مبادی اختیار امور اضطراریه اند و عالم شد بآن بعلمی که از طریق کشف وشهود است
ومخالفت می کند بجهت تقدیر نه انتهاک حکم شرع پس هست او عمل کننده بچیزیکه دانست آن را پس
مر نخواهد کرد انزا ان عمل بلکه آن شخص مغفور له است که الله تعالی او را بخشیده است آنچه که او کند
باین کلام علما ظاهر نیز مشیر است در شرح عضدی مر مختصر الاصول را مذکور است که اگر ابو جهل میدانست
بعلم یقینی که ایمان نخواهد آورد البته از وی تکلیف ساقط میشد پس برین تقدیر حاصل
قول مولوی آنست که ولی باین مرتبه رسیده اگر ذلت گناه از وی صادر شود او را زیان ندهد و
طالب را زیان دهد پس درین دلت طالب را تقلید ولی نمیرسد و او بهیچ از سلیمان آمده است
که عده غیر مرا این ملک دست اشارت است بسوی دعاء حضرت سلیمان علیه السلام رب هب
لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی ای رب من ببخش مرا ملکی که بعد من کسی را سزاوار نباشد و این
ملک نیست قدرت تصرف بر جن والانس وانقیاد جن والانس زیرا که این قدرت وانقیاد هم عالم
نیز داده شده بود بر رسول مقبول سید عالم صلوات الله وسلامه علیه وآله بلکه باولیاء است او بطفیل
او صلی الله علیه وآله وسلم ومرویست در صحیح بخاری که عفریتی از جن آمده خواست که نماز بر رسول
مقبول صلی الله علیه وآله وسلم قطع کند فرمود صلی الله علیه وآله وسلم که قادر گردانید الله مرا او مقهور
گردانید او را پیش من پس قصد کردم که ببندم او را بساریه مسجد پس لعب کنند طفلان مدینه پس
باز گردانید او را بشیمان وازینجا معلوم شد که عفریتان مقهور بودند پیش حضرت رسول مقبول صلی الله
علیه وآله وسلم پس معلوم شد که مراد ازین ملک که مختص بسلیمان علم بود این قدرت واین انقیاد نیست
بلکه مراد است ظهور باین تصرف وظهور این انقیاد در عالم شهادت بوجهی که هر کس ببیند وکسی
ظاهر نشد بعد سلیمان علیه السلام باین تصرف عام که در جن والانس وطیر ووحوش باشد عموما
همه منقاد امر وی باشند و هر حدیثی که خواهد انها را بان مشغول سازد چنین تحقیق فرمودند شیخ اکبر

قدس سره در فصوص الحکم در فص سلیمانی وحاصل ابیات مولوی قدس سره آنست که حضرت سلیمان علیه السلام
که این دعاء فرموده اند از جهت شفقت بود بر کسیکه بعد ایشان آید که دریافتن این ملک ونفاذ و بودن جن وانس
وطیور ووحوش خطر عظیم است که این ابتلاء عظیم است وبرآمدن از شکران کار عظیم است وبرای برداشتن
این بار مثل سلیمان باید بدانکه شیخ اکبر قدس فرموده که دعاء حضرت سلیمان باین ملک از امر الهی بود والله تعالی
امر فرموده بود مر سلیمان را پس حضرت سلیمان درین دعا عبد ممتثل بود چنانکه در اتیان صوم وصلوات
واین ملک بحضرت سلیمان موهوب بود ودر هبه عوض نمی باشد پس الله تعالی از حضرت سلیمان
طلب شکر نکرده مقابل این اگرچه حضرت سلیمان شکور بودند وشکر هر نعمت بجا می آوردند لیکن شکر
این نعمت ملک برایشان فرض نبود مقابل این سلطنت واین منافی نیست انرا که مولوی قدس
سره گفته اند که دعای سلیمان اگرچه امتثال امر بود لیکن این فایده هم خواسته باشد که دیگران محفوظ
باشند ازین بلا که مظنه خطر عظیم است چنانکه اداء صلوات اگرچه امتثال امر است لیکن درین اداء
گاهی اظهار این معنی هم قصد می کنند که دیگران هم آمده شریک شوند واز گناه باز مانند واز فرموده شیخ
اکبر قدس سره معلوم شد که خطر عظیم مر سوای حضرت سلیمان راست هم زیرا که حضرت سلیمان درین
ممتثل امر بود وشکر این ملک برایشان واجب نبود بخلاف غیر حضرت سلیمان که در حق انها این
ملک نعمت عظیم است وشکر ان برانها واجب است پس غیر حضرت سلیمان را خطر عظیم است که
شکر نعمت عظمی کما ینبغی ادا خواهد شد یا نه وحضرت سلیمان ازین خطر محفوظ بود ونه مطلوب بود از
حضرت سلیمان شکر مگر برانکه الله تعالی توفیق بامتثال این امر داد ونیز باید دانست که تصرف سلیمان
علیه السلام در ملک از جن وطیور ووحوش وغیر آن نبود بتصرف تحت وظهور بربوبیت نبود بلکه سلیمان
علیه السلام عبد محض بود ودر مقام عبدیت بود بلکه این تصرف چنان بود که عبید در ملک سلطان
تصرف می کنند خلافة بجهت امتثال امر سلطان وهم چنین که حضرت رسول مقبول علیه السلام صلی
الله علیه واله وسلم که قدرت تصرف داشتند نه این قدرت تصرف تحت بود وقیام بربوبیت بلکه
بجهت آنکه حضرت رسول مقبول صلی الله علیه واله وسلم در مقام عبدیت بودند واستیفاء مقامات

مقامات عبدیت فرمودند بوجه کمال و چون استیفاء فرمودند عبدیت را علی الکمال همه کائنات را الله
تعالی مسخر و منقاد گردانید مر جناب مبارک را که هر چه که امر فرمایند مر کائنات را بهر وجهی که حرکت و سکون
کائنات خواهند صلی الله علیه واله وسلم انها بالضرورت کنند و این انقیاد کائنات مران سرور را صلی
الله علیه واله وسلم کامل بود از انقیادی که با حضرت سلیمان داشتند بلکه اکمل سلیمان عم رسید از
فیض باطن ان سرور بود صلی الله علیه واله وسلم **قوله** هیم سر پا هیم سر پا هیم دین • امتحانی نیست مارا مثل
این **ش** سر اول بفتح سین است و ثانی بکسر سین است یعنی خلل در سر پای که با حق است **قوله** با ضیاء
نوت که او را البو دهم **ع** موج ان ملکش فرو بی لبت دم **ع** الابیات ظاهر الست که این ابیات مبنی اند بر انکه
مورخان نقل میکنند چنانکه شارحان برانند و ان الست که حضرت سلیمان نکاح با زنی کرده بود
وان زن بت پرستی میکرد باخفاء و حضرت سلیمان را بان خبر نبود پس ابتلاء از حق آمد که ملک
وی از دستش رفت بجهت انکه ملک وی در انگشتری بود وان انگشتری را دیوی گرفت و ان
دیو متصور بصورت سلیمان شده انگشتری در اصبع خود کرده بر تخت نشست و احکام خود جاری کرد و همه
جن و طیور و وحوش حاضر شدند بجهت ان انگشتری مقهور او شدند و بعضی مورخان گفتند مگر اینکه
بر لب حضرت سلیمان بت دی نرسید سلیمان عم فرار کرده جائی بودند زن ماهی فروش را در نکاح خود
آوردند اتفاقا ان انگشتری از ان دیو در نهری افتاد و یک ماهی ان انگشتری را ابتلاع کرد و ان
ماهی در شکار بدر آن زن آمد آن زن چون شکم ان ماهی چاک کرد انگشتری یافت و بحضرت سلیمان
داد حضرت سلیمان انگشتری خود شناخت باز ملک خود یافت بر تخت خود نشست و این مورخان این قول
الله تعالی را و القینا علی کرسیه جسدا بر نشستن این دیو بر تخت سلیمان حمل میکنند پس بنا برین قصه حاصل
این ابیات الست که حضرت سلیمان عم با چنین قوت ملکی او برهم شده دیو قایم مقام او بر تخت نشست
و چون خود باین بلا گرفتار شد بر شاهان عالم رحم کرده دعا فرمود که دیگر را این چنین ملک مده و
حق الست که این قصه که مورخان نوشته اند بهتان و افترا است و نتوان گفت که دعاء حضرت
سلیمان بامر الهی بود و امتثال بامر الهی بسبب ابتلاء نمی تواند شد و صورت حضرت سلیمان

مظهر هادی است پس شیطان که مظهر مضل است چگونه قدرت متصور بصورت هادی دارد و نیز حضرت سلیمان
معصوم است از معاصی خصوص کبیره و چون زوجه وی بت پرستی کرده نکاح باطل شد و آن زوجه اجنبیه شد
و در تحت تصرف حضرت سلیمان چگونه باشد و ملک بحضرت سلیمان موهوب بود از جانب الله تعالی
بمجرد منت بی طلب شکر بمقابله آن پس دور انگشتری چگونه شد و این روایات سند ندارد در سوی رسول
الله صلی الله علیه و آله و سلم اصلا و با وجود آن انتها این قصص بسوی یهود است و قول یهود چگونه اعتبار
کرده شود و یهود در حق سلیمان علیه السلام آنچه می گویند میگویند و در آیه والقینا علی کرسیه جسدا او
مراد نیست و تحقیق آنست که در صحیح بخاری مروی است که حضرت رسول مقبول سید عالم صلی الله علیه و آله
و سلم فرمودند که سلیمان طواف بر زنان خود کرد و گفت که امید است که از هر عورت پسری زائیده شود
که فارس باشد و مجاهد فی سبیل الله و ان شاء الله تعالی بر زبان نراند پس نزائید یکی از زنان دیگر
یک عورت یک ولد مرده زائید یک شق آن و رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که اگر سلیمان
استثنا میکرد همه زنان ولد فارس میزائیدند و چون این دانستی پس بدانکه مراد از جسدی که بر کرسی
ملقی شد همون شق آن ولد مرده بود و تمام آیه اینست و لقد فتنا سلیمان و القینا علی کرسیه
جسدا ثم اناب فغفرنا له ذلک و ان له عندنا لزلفی و حسن مآب یعنی هر آینه ابتلا و امتحان کردیم
سلیمان را بر عدم اجرای استثنا بر زبان و انداختیم بر کرسی وی جسدی و آن شق مولود میت بود
و امید وی واقع نشد و ننمودیم تا عبرت شود و استثنا بر زبان وی همیشه باشد و سلیمان رجوع بحق آورد
بتوبه از ترک استثنا بر زبان بجهت آنکه استثنا بر زبان نیاوردن مناسب مقام انبیا نبود اگرچه در دل
ذاکر بود پس بخشیدیم سلیمان را این تساهل و بود نزد من سلیمان را مرتبه و بهتری رجوع یعنی این ترک
استثنا عصیان نبود که او معصوم بود و حسن رجوع او بود که از این تساهل توبه کرد و چون این
دانستی پس بدانکه از مولوی قدس سره بعید است که بنا کند کلام در بیان سر و حکمت دعای سلیمان
علیه السلام برین قصه که بهتان عظیم است پس لابد که تکلف کرده شود و گفته آید که حاصل این
ابیات آنست که حضرت سلیمان با چنین قدرت و قوت که از جانب الله میداشتند موج آن ملک

ملک که عبارت از اشتغال است بتدبیر آن فرو رفت وهم از سلیمان کرت هل افتاد و واستغنا وعتره شد از خواستن پس ویرا واقع شد چنانکه القینا علی کرسیه جسدا بر آن دلالت میکند تا آخر آیه و دور از نابت بسوی حق و اشتغال بتوبه و استغفار تدبیر ملک از یاد رفت ومشتغل بزاری شد و اینست معنی قول وی قدس سره **بیت** چون بماند از ملک و تخت خود تهی یعنی سلیمان فراموش کرد از دل تخت خود را وملک خود را در حضور مولای خود با اینکه مغفرت آمد از مولای او و قرب زاید گشت **قوله** چون بهر دو نشست از آن اندوه کرد بر همه شاهان عالم رحم کرد یعنی از آنچه ترک استغنا کرد وافتاد که محتاج باستغفار شد و دانست که ادای حق عبدیت امر عظیم است پس بر جمله شاهان رحم آورد برای اینکه چون ترک استغنای موجب دولت شد پس ترک شکر این ملک عظیم چه بلا پیدا خواهد کرد پس سلیمان علیه السلام تشفیع شد و دعا فرمود که لاینبغی لاحد من بعدی این ملک را مدد تا مبتلی ببلاء عظیم نشوند **قوله** هر کرا بدهی و بخشی از کرم **قوله** او سلیمان است وانکس هم منم **قوله** این تنزل تقدیری است والا به اینچنین ملک کسی بعد سلیمان داده نشد و داده نخواهد شد و قصه عفریت منقوله از صحیح بخاری نیز مشیر است بآن بدانکه در کلام شیخ اکبر قدس سره در مواضع غیر عدیده مسطور است که بر قلب هر نبی یک ولی است که ولایت آن نبی در وی ظاهر است او نایب است از آن نبی برای اوب تعبیر کنند که هر قدم آن نبی است و در بیت اشاره بآن می تواند شد و معنی مصراع ثانی آنست که در ولایت او عین من است که ولایت من در وظهور یافته واما آنچه شیخ ولی محمد گفته که مصراع اول اشاره است بآنکه شخصیکه بر قلب نبی است از انبیاء باعتبار تعین وتشخص غیر اوست و نایب وی است و مصراع ثانی اشاره بآنکه باعتبار حقیقت و روح عین اوست که ظاهر عین مظهر الصفت و نایب عین منوب انار لطلان بروی ظاهر است زیرا که عینیت در روح معقول نیست زیرا که اگر اراده کرده که نبی آن بدن نبی را گذاشته تعلق ببدن ولی گرفته پس این باطل است ضرورة واگر اراده کرده است که حقیقت روح نبی عین حقیقت روح این ولی است اگرچه هردو روح در تعین و وجود متغایرند پس حقیقت روح هر انسان یک است واین را اختصاص باین نبی واین ولی نیست وانچه گفته نایب عین منوب است اگر عینیت بنظر حقیقت اراده کرده پس صحیح است لیکن این را اختصاص بنایب

و منسوب عنه نیست و اگر غیبت در روح اراده کرده پس باطل است و اگر غیبت در تعین جسمی اراده
کرده پس باطل است پسی نفسه و مخالف است مر آنکه گفته که باعتبار تعین غیر اوست و حق آنست
که این ولی روحاً و جسداً مغایر است آن نبی را لیکن متحد است در ولایت که ولایت نبی که اصالتاً
بود درین ولی که بر قدم وی است ظاهر شد بتبعیت او پس مساوات ولی مر نبی را لازم نمی آید
مخلص ماجرای عرب حیث او قوله ماجرای مرد و زن را مخلصی بازمیجوید درون مخلصی مخلص در مصراع
اول بفتح میم است بمعنی جای خلاص و در مصراع ثانی بضم میم بمعنی اخلاص کننده قوله وین دو پابسته درین خاک
سرای پابسته بنای اول فارسی و بای ثانی عربی و یا بابا و اول عربی و بعد الف همزه بمعنی بالقرادت
زن همی خواهد حویج خانقاه قوله حویج مصغر حاجت و مراد از خانقاه خانه قوله گر بیان معنوی کامل شدی
خلق عالم عاطل و باطل شدی یعنی بیان حقایق اگر کامل بودی بوجهی که بهمه کس ظاهر شدی کو
عبارت و بی اشارت کارخانه عالم باطل گشتی که دنیا دنیا نماندی و در بیت ثانی میفرماید که محبة اگر
از فکر و معنی متبین بودی پس صوم و صلوات یعنی طاعت از میان برخاستی پس تحقیق فکر و معنی نیست بلکه
شرط آن خدمت است در ظهور محبة قوله ور اثر نبود سبب هم مظهر است همچو خویشی کز محبت مخبر است شیخ ولی
محمد این بیت را ربط داده بقول وی رانکه احسانهای ظاهر شاهد اند و حاصل آنکه اگر این احسانها
ظاهر که اثر محبة است ملحوظ نشود پس سبب محبة که هست مظهر می تواند همچو خویشی مظهر محبة است احسان
باشد یا نه و می تواند که مربوط باشد بقول وی قدس سره حاصل افعال برونی دیگر است و حاصل
آنکه این افعال برونی چون صوم و صلوات آثار محبة است اگر ملاحظه کرده نشود یا آنکه نباشد پس مظهر
سبب محبة است مر محبة را و آن علم توحید و قدرت کامله حق و غرق کردن در نعمتهای خود و این
سبب محبة است و مصراع ثانی تنظیر است یعنی چنانکه محبة فیمابین را خویشی سبب مظهر است و بودن خویشی
نشان محبة مخلوق منافی تنظیر نیست چنانکه شیخ ولی محمد گمان کرده قوله حاجتش نبود پی اعلام مهر
چون محبت نور خود زد بر سپهر یعنی برای اعلام نیست اگر طاعات برای امتثال امر حضرت ربانی است
قوله گرچه شد معنی درین صورت پدید صورت از معنی قریب است و بعید ظاهر آنست که درین انتقال است

است و حاصل آنکه معنی که ذات حق است درین صورت ظاهر گشته ازین صورت قریب است که عین
اوست لیکن در حقیقت بعید محض که او وجود مطلق است و موجود بنفسه است واین صورت نسبتی ثانی ا
از شئون وی که بوی وجود نشیند بر در ذات خود واین صورت که ثانی است خاص متولد است
از مطلق همچو درخت از آب لیکن فرق عظیم است در ماهیت همچنین اینجا و شیخ و سید محمد این بیت را
مربوط ساخته بقول وی قدس سره حاصل افعال بر وی دیگر است و حاصل بر آورده که محبت اگرچه
در صورت صلوت ظاهر شده اما بوجهی از معنی قریب است و بوجهی بعید مثل آب و درخت که درخت بر آب
دلالت میکند که سر وی او از آب است لیکن در ماهیت هر دو فرق بسیار است و شاید در نسخه او بجای
در دلالت همچو آب اند و درخت در دلالت همچو آب اند و درخت اگر نسخه این چنین رسیده است
او را پس قول او وجهی دارد لیکن قول بطهور محبت در صورت صلوت خالی از حزازتی نیست و محمد رضا
گفته که معنی عقل و نفس که در صورت قصه اعرابی پنهان بود اگرچه بر تو واضح گشت این وجهی دارد لیکن
ابیات تالیه مناسب نمی افتد **ول نهادن عرب با التماس زن قوله** در وجود تو شوم من منعدم
چون محبم حب بیچید دلیم یعنی خود را بدست تو دادم و از اغراض خود گذشتم که من محبم و حب نابینا
می کند از اغراض و عیب مراد محبوب و کر میکند از سخنان غیر محبوب و عاشق پیش مراد محبوب مثل میت
می باشد در ید غاسل **قوله** در سه کر قالب که داد ستش واخود هرچه در الواح و در ارواح بود یعنی
آدم نسخه جامعه است مر حقایق ملکی و ملکوتی و جبروتی را و هرچه در الواح ثبت بود او را الموده که در خود
انرامشاهده نمود و عالم اسماء خود کرد که در وی مندرج بود **قوله** گفت پیغمبر که حق فرموده است من بنگنجم
هیچ در بالا و پست الابیات اشارت است بسوی حدیث قدسی لا یسعنی ارضی و لا سمائی و لکن
یسعنی قلب عبدی المؤمن الله تعالی میفرماید که وسعت نمیکند مرا زمین من و نه آسمان من ولکن
وسعت میکند قلب عبد مؤمن من و در محاوره عرب است چیزیکه نباشد اصلا از آن گویند در سماء
و ارض نیست و مقصود میدارند که در عالم اصلا نیست پس مراد درین حدیث آنست که هیچ چیز وسعت
نمیکند و مراد از ضمیر متکلم که یاء است الله یعنی ذات جامعه مر جمیع اسماء و صفات را و هر موجود و نعت

[illegible]

نمیگنجد مرا او را و چون قلب انسان کامل جامع جمیع اسماست و رب او اسم الله است پس قلب وی وسعت کند الله
را و اما عرش پس مستوی اسم رحمن است و کرسی مستوی اسم رحیم و منصب است پس وسعت الله را چگونه
تواند کرد و آنچه شیخ ولی محمد گفته که آنچه در دل بنده گنجایش نموده است حق اعتقادی است و گرنه حق مطلق
از آن برتر است که در حیز نمی‌گنجد کلام ظاهری است این در قلب ناقص میتواند شد و اما در قلب
عارف کامل پس حق مطلق با جمیع اسماء و صفات و شیونات ظاهر است بلا شبهه قوله
گفت فادخل فی عبادی المتقی خذه من روحی یا متقی قال الله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی
ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی ای نفس مطمئنه رجوع کن بسوی رب خود در
حالی که راضی هستی از رب و مرضی هستی که رب از تو راضی است پس داخل شو در زمره عباد
کاملین من و داخل شو در جنت من که دار جزاء صالحان است اینست ظاهر آیه و مولوی قدس
سره از جنت مقام رویت گرفته اند این تفسیر باعتبار ظاهر آیه هم میتواند شد و از دخول در عباد دخول
در اندرون و باطن عباد مراد داشته اند که حقیقت ظرفیه است پس باعتبار ظاهر هم این اراده صحیح است
و حاصل آنکه ای نفس مطمئنه داخل شو در قلب عباد خواص من و آنچه در قلب عباد هست ببین و داخل
شو در رویت من که من در قلب عباد هستم مرا خواهی دید و ترجمه بیت آنست داخل شو در درون
بندهای من ای متقی و چون داخل شوی متقی خواهی شد جنت لما که عبارت از رویت است و نفس
مطمئنه عبارت از نفسیکه مطمئن برب باشد و تارک هوای و لذات فانیه باشد بدانکه شیخ اکبر قدس
سره این آیه را بحسب بطن و لب آن اشارت تفسیر باین وجه فرموده اند که نفس مطمئنه را
گفته شده که رجوع کن بسوی رب خود پس مامور گشت بآنکه رجوع کند مگر بسوی رب وی که مظهر
او است چنین رب که دعوت کرد نفس مطمئنه را بسوی خود پس دانست و تمییز کرد رب خود را از
جمیع ارباب که اسماء حق اند در حالیکه راضی است آن نفس مطمئنه از رب خود که مجلی ظهور سلطنت
آن رب شده در حالی آنکه آن مرضیه است رب خود است که رب راضیه است ببودن مجلی او بر
داخل شو در زمره بندهای من باین حیثیت که آنها را این مقام است که رب خود را دانسته اند و التفات

بنوردی از ارباب نکردند با وجود احدیت عین در ارباب امر فرمود که ای نفس مطمئنه داخل شو جنت
ما را و جنت عبارت است از ستر کبریا یعنی پرده و نیست جنت من و پرده من سوای عین تو
پس تو ستر میکنی مرا بذات خود پس معروف نمی شوم من مگر بتو چنانکه تو هم نمیشوی مگر بمن پس
کسیکه بداند ترا دانست مرا و من بکنه حقیقت معلوم نمی شوم پس تو هم بکنه حقیقت معلوم نشوی و چون جنت
نیست مگر نفس تو پس وقتیکه داخل شوی نفس خود را پس خواهی دانست نفس خود را معرفت دیگر
سوای آن معرفت که بود وقت معرفت نفس خود و وقت دانستن رب را بدانستن نفس خود پس
میشوی تو صاحب دو معرفت یکی معرفت رب بمعرفت نفس تو باین حیثیت که نفس تو نفس
تو است و معرفت دیگر معرفت رب بمعرفت نفس تو بحیثیت که نفس تو عین رب است نه بحیثیتی که تو
هستی مغایر او قیصری معرفت اولی را بیان کرده معرفت تو بآنکه تو عاجز و فقیر هستی و منبع نقایص هستی
و بآنکه رب تو قادر است و غنی است معدن کمالات و خیرات است و یا اینکه تو موصوف بکمالات مجازه
هستی و با صفات کمال رب اند پس معرفت رب اینست که رب تو صاحب کمالات ذاتیه است و معرفت ثانیه را بیان
کرده که تو مظهری هستی از مظاهر رب و رب ظاهر است در تو و بودن این مذکور شیخ بطن آیه مذکوره منافی نیست
بآنکه بطن آیه آن باشد که مولوی فرموده زیرا که قرآن را بطن بسیار اند و هر بطن مراد الله تعالی است
لهذا بودن مدلول یعنی که بر آن قرآن نازل است موافق او باشد و شیخ اکبر بر آن نص فرموده اند
با وجود آنکه احتمال دارد که تفسیر مولوی بحسب ظاهر آیه باشد و مخالفت تفسیر علماء ظاهر ضرر ندارد قوله
چون سفر فرموده ما را از آن مقام • تلخ ما را است از آن تحویل کام • اشارت است باین آیه انی جاعل
فی الارض خلیفه یعنی بدرستیکه من گرداننده ام در زمین خلیفه ملایکه را امر آمد که از اینجا بروید اینجا این خلیفه
من باشد قوله تا که حجتها همی گفتیم ما • که بجای ما که آید ای خدا • التبیین اشارتست آنچه که مذکور است
در آیه قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک گفتند ملایکه
آیا میگردانی در زمین کسی را که فساد خواهد کرد و خونریزی خواهد کرد و این چنین کس را در زمین قایم
کردن سزاوار نیست برین اکتفا نکردند بلکه زیاده بر آن کردند که ما تسبیح میکنیم متلبس بحمد تو و

وتقدیس میکنیم ترا ابلیس او را خلافت ما ایم شیخ اکبر قدس سره در فص آدمی از فصوص الحکم میفرماید که این
اعتراض بجهت آن بود که از رتبه جامعیت آدم خبر نداشتند و نه از کیفیت تسبیح او از تسبیح ملایکه که ملایکه
بمنزله بعضی قوی آدم اند و هر قوت حمید اند که مثل من دیگری نیست و نبود و نزد ملایکه جمعیت آدم ثابت اند
که تسبیح آدم تسبیح بهمه اسماء و اکمل است از تسبیح ملایکه که این تسبیح ملایکه بآن اسماء است که نزد
ملایکه اند قوله حلم حق گستر و بر ما لبها که بگوییم از طریق انبساط شیخ اکبر فرموده که این قول
ملایکه عین نزاع و مخالفت است با حق و طعن بر آدم نبود و از ملایکه مگر لفظ و یسفک الدماء و نیست
درین قبیح مگر برای آنکه فساد و خونریزی مخالفت حق است در امر او پس واقع شدند ملایکه
در آنچه که طعن بر آدم میکردند اگرچه بآن شعور نداشته اند و درین ابیات مولوی قدس سره اشارت
بآن کرده که آنچه از ملایکه صادر شد قابل مواخذه بود و لیکن حلم حق مانع آمد از مواخذه قوله زانکه
این دمها چه گر نالایق است رحمت ما بر غضبها سابق است تصریح است بآنکه این قول مخالف
است چنانکه فساد و یسفک الدماء لیکن چونکه رحمت بر غضب سابق بود در عفو آمد و ملایکه موفق
بتوبه شدند و اعتراف نمودند بفضل آدم و خطای خود بقول خود سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا پاک هستی
ای الله نیست علم مرا مگر بآنچه که تعلیم کردی مرا پس اخذ مکن مرا آنچه از ما رفت و لهذا از سجود آدم ابا
نیاوردند لعین کردن زن [illegible] قوله بهشت نی مقبلان چون کیمیاست
اه این قوله بیت ثانی مقوله مولوی است قوله چشم احمد بر ابوبکری زده او زیک تصدیق صدیقی شده
شیخ اکبر قدس سره در شرح صدیق و صدیقیه فرموده که صدیق کسی است که ایمان آرد بالله و رسول وی
از قول مخبر نه از دلیل سوای نور ایمان که می یابد در قلب خود که مانع میشود از وقوع تردد و شک در قول
مخبر و در صدیقیه معتبر است ایمان برسول و اما ایمان بالله پس گاهی می شود صدیق را از نظر لیکن
ایمان برسول میشود صدیق را بلا دلیل سوای نور و صدیق صاحب نور است می یابد در قلب خود
همچو نور ابصر لیکن آن نیست که میان صدیقیه و نبوت تشریع مقامی است فوق صدیقیه و تحت نبوت
تشریع که رسالت است و این مقام را نبوت عامه و مقام قربت گویند و صاحب این مقام را نبی ببینند ای

بگویند

کی ببینه

می بیند رسول صلی الله علیه و اله وسلم و میکرد انچه میکرد رسول از حق و این مرتبه را از لسر تعبیر کرده
شد در حدیث لسری کررکیخته شد در قلب ابو بکر پس ابو بکر صدیق بود و تفصیل داده شد بر سایر
صدیقین باین مرتبه و نبود در میان ابو بکر و در میان السر و رصلی الله علیه و اله وسلم هیچ احدی
و اگر کسی درین مرتبه آید پس او با ابو بکر خواهد بود نه فوق او و این زبده قول شیخ اکبر منقول شد و تفصیل
ان در ابواب کثیره مذکور است اگر کسی خواهد از انجا بطلبد و مولوی درین بیت بمقام صدیقان اشاره
فرموده که صحبت رسول صلی الله علیه و اله وسلم در حق امیر المومنین ابو بکر صدیق تاثیر کرد او تصدیق بی معجزه
کرد و منور بنور ایمان شد و صدیق گردید قوله لیتنی کنت طبیبا حاذقا * کنت اشفی مرض لیلی شائقا *
کاشکی می بودمی طبیب کامل بودمی که رفتمی جانب لیلی در حال که صاحب شوق ام قوله قل تعالوا گفت
حق مارا بدان * تا بود شرم اشکنی مارا نشان * قال الله تعالی اتل ما حرم علیکم بگوای محمد صلی
الله علیه و اله وسلم بندگان مرا بیایید سوی من بخوانم انچه که حرام کرد الله تعالی بر شما حاصل بیت انکه
درین ایه طلب است از الله تعالی بندگان خود را پس آمدن نیتوانند شد بدریه بردن عوض ابادیه آب بوم حلیمه و بعد
اب باران * قوله گفت زن صدق ان بود کز بود خویش * پاک بر خیزی تو از مجهود خویش * درین
کلام اشارت است بانکه طالب را باید که از وجود خود بگذرد و از جهد و خویش که انرا قدر نزارد
د نزد مولی محتاج شده حاضر باشد قوله ای خداوند این خم و کوزه مرا * در پذیر از فضل الله اشتری
این دعا است و اشارت است بایه سوره توبه ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم
بان لهم الجنة بدرستیکه الله شرا کرد از مومنان نفس ایشان را و اموال ایشان بعوض انکه برای ایشان
جنت است و در کلام مولوی قدس سره اشاره است بانکه شرا از فضل اوست و در ایه اشارت
است بانکه الله تعالی اول اعطا فرمود انفس و اموال مر عباد را و عباد مالک ان شدند بعد ازان
خرید کرد از مومنان پس الله تعالی بحکم شرا مالک انفس و اموال شد پس ملک حق در ید مومن عاریت
است پس مومن را باید که در نفس و مال بطریق عاریت تصرف کند نه بطریق ملک و امر فرمود
بصرف انفس و اموال در راه خود تا مومن بداند انچه که در راه الله صرف کرده می شود ملک اوست نه ملک

شمرند محجود

من واین صرف بر مومن مرهون باشد لذا قال الشیخ اکبر رضی الله عنه قوله کوزه با پنج لوله پنج حس پاک
دار این آب را از هر نجس شیخ ولی محمد گفته که مولوی قدس سره اول مناجات نمود با حق الحال
خطاب با نفس نفیس خود میکند که این تن را با پنج حواس پاک باید داشت از مقتضیات نفسانیه و
شیطانیه تا این را منفذ سوی بحر باشد واین کوزه را خوی بحر حاصل شود بر این تقدیر ارتباط ابیات
بوجه انسب می شود قوله گفت غضوا عن هوا ابصارکم تو لبا بر بند و بر دارش زخم اشارت است بایه سوره
نور قل للمومنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم ان الله خبیر بما تصنعون بگو ای
محمد صلعم مر مومنان را که باز دارند چشمهای خود را از نظر محرم و حفظ کنند فروج را از محل محرم اینست پاکتر
برای ایشان بدرستیکه الله تعالی داناست بانکه میکنند از افعال علما و اهل ظاهر گفته اند که مراد
غض بصر از دیدن حس مراد است که بروی حرام است و مولوی اشاره فرموده که امر است از غض بصر
از هوای نفس یعنی بهوای خود را نه بینید و عمل بآن نکنند مدد خلقش عرب سبوی آب را بیان
بران سبو قوله این چنین اندر همه آفاق نیست جز رحیق و مایه اذواق نیست در قاموس گفته الرحیق
خمر و یا اطیب خمر و افضل خمر و یا خالص و یا صافی قوله ابجد و هوز چه فاش است و پدید بر همه طفلان
و معنی بس بعید حاصل اینست که این حروفها طفلان میخوانند و معنی نمیدانند و شیخ ولی محمد
نقل کرده دستندش معلوم نیست ذوق باحتمال صحت آن گواهی نهید یعنی این حرفها که در حدیث
مذکور است خارج از دلالات است وان اینست ویل للعالم جهل من تفسیر ابجد ابجد ای وجد آدم
فی المعصیت هوز ای اتبع هواه فزال عنه نعیم الجنة حطی ای حط عنه ذنوبه بالتوبة والاستغفار
کلمن ای تکلم بکلمات فتاب علیه بالقبول والرحمة سعفص ای ضاق علیه الدنیا فاقبض
قرشت ای اقر بذنبه محض بالکرامت تخذی ای اخذ من الله القوت ضظغ ای البعد عنه وسواس
الشیطان بعزیمة ان لا اله الا الله محمد رسول الله و ظاهر اینست که این حدیث موضوع است
در بیان آنکه چنانکه گدا عاشق کرم است و کریم هم عاشق گدا قوله جود میجوید گدایان
ضعاف همچو خوبان کآینه جویند صاف الی آخر الابیات بدانکه مظهریت عالم مر صفات حق

حق را واسماء حق را بدو وجه است یکی آنکه آثار اسماء بر آن مظهر مترتب شود چنانکه بنده مرزوق
شد والله تعالی رازق گشت و مرزوقیه اثر رزاقیت است و بنده متحقق شد پس رزاقیت ظهور یافت
اگر مرزوق نمی بود او سبحانه رزاق نمیشد و همچنین جمیع اسماء تا الوهیت چون بنده عابد شد او
سبحانه اله گشت لهذا الشیخ الاکبر قدس سره تصریح میفرمایند که حق سبحانه در کثرت اسمائیه محتاج
است بسوی مظاهر برای ظهور کمال اسمائی خود عالم را پیدا کرد و وجه دیگر مظهریت آنست که او
موصوف گردد بآن صفت و مسمی گردد بآن اسم چنانکه شخصی هبه کرد بدیگری پس او واهب گشت
چنانکه الله تعالی واهب است و این صفات الهیه که در مظاهر ظهور یافتند و مظاهر بآن موصوف گشت
در حقیقت صفات حق ظاهر اند درین مظاهر و نیست صفت مظهر مگر تاثر بآن چنانکه در وجه اول
بود و مولوی قدس سره درین ابیات اشاره کرد بوجه اول یعنی صفت جود گدا را می خواهد
تا بروی احسان کند و او محسن الیه شود و اگر او محسن الیه نمی بود حق سبحانه محسن و جواد نمی شد و هم
چنین خوبی حسن عاشق را میخواهد تا معشوق شود لهذا در شرع سایل را از جر کردن ممنوع شد که از
سوال وی و رسیدن مسئول بوی جود حق ظاهر می شود قوله ان یکی جود گدا آرد پدید و ان
دگر بخشد گدایان را مزید اشارت است بسوی فیض اقدس و فیض مقدس از فیض اقدس
اعیان ثبوت یافتند ثبوت علمی و متمایز شدند و بلسان استعداد سایل ظهور احکام شدند و از
فیض مقدس احکام مسئوله بایشان رسید و مصراع اول اشاره بفیض اقدس است که اولا جود او و ان صفه
او اعیان را متقرر ساخت و اعیان فی ذاته استعدادات متخالفه داشتند چرا که اعیان شئون
ذات باعتبار اسماء اند و چنانکه اسماء بذات خود تخالف داشتند همچنین اعیان و مصراع ثانی
اشارت بفیض مقدس است که اعیان را مسئول اعیان بلسان استعداد بخشید و مولوی در قول
خود ٧ پس گدایان آینه جود حق اند ٨ وانکه با حق اند جود مطلق اند اشارت بسوی مظهریت
بر وجه دوم فرموده اند یعنی ممکن که گدا است در حد ذات خود ذلیل و مفتقر است آینه جود حق است
که جود حق در وی ظاهر شد و این مظهر او شد و نیز باید دانست که انسان نقیر است در حوایج

خود و محتاج سوی بنی نوع خود و دیگر اشیا بر سه گونه است یکی آنکه محتاج میکردد بخلق حق مشاهده
میکنند که احتیاج بسوی حق است و افاضه که خلق یا وجه میسر شد از خلق نمیدانند بلکه از حق که ظاهر است
درین مظاهر و خلق نزد وی آینه است مر حق را و اسما و حق را و صفات حق را و باین قسم اشاره
فرموده پس گدایان آینه جود حق اند یعنی گدایان که عبارت از ممکنات است که در ذات
خود فقیر و محتاج اند آینه جود حق اند که جود حق در ایشان ظاهر است و جود که بسبب ظاهر از ایشان
است در حقیقت از حق ظاهر است نه از مظاهر و عارف را این ممکنات آینه است که در آن جود
حق را مشاهده میکند و قسم دوم آنهاستند که در سیر کامل شده ببقا رسیده اند و خود متصف بجمیع
صفات الهیه گشته اند سوای وجوب ذاتی و غنی و امثال آن که در آن قدم نیست مر ممکن را و این
قسم خلیفه حق اند در ایصال فیض حق و مولوی اشاره کرده اند بقول خود ه و آنکه با حق اند جود
مطلق اند یعنی آنانکه با حق اند خلیفه حق اند خود جود مطلق اند و جود ایشان مخصوص بشخص دون
شخص نیست چنانکه وجود حق بخلاف جود غیر ایشان که مخصوص است ببعض دون بعض و اما جود
خلفا عام است و حوایج هر شی را بنظر استعداد آن شی از خلفا میرسد بدانکه این دو قسم که گفته شد
متباین باهم نیستند و عارف که خلیفه است می بیند همه اشیا را آینه صفات حق و می بیند کسی را
که می بخشد آینه جود حق و این خلیفه نیز خود را محتاج بخلق میداند لیکن میداند که این احتیاج سوی
حق ظاهر است نه مظاهر غرض که قسم ثانی داخل قسم اول است بیک اعتبار و باعتبار آخر قسم علیحده
است و قسم سیوم محجوب است بوجود خلق از حق و هر چه که بدست خلق می یابد او را جدا علیحده میداند
و قوله ه و آنکه جز این دو بود خود مرده است ه او برین در بیت نقش بر ده است ه الابیات اشارت
باین قسم و چون علم حقیقت باین قسم میسر نشد بمرده تعبیر فرمودند و بنقش بر ده تعبیر فرمودند و
حکم بجمادت و حقارت وی فرمودند که خود را محتاج غیر دید این چنین باید فهمید تحقیق این ابیات
و شارحان بوجه دیگر شرح کرده اند نقل آن بطول میکشد با قلت جدوی فرق میان آنکه درویش
است فدا و تشنه خدا و میان آنکه درویش است از خدا و تشنه غیر است قوله نفس درویش است الخ

حال خان * نفس سگ را تو مبند از استخوان * ظاهر آنست که منع است از دادن غذا باو لیکن
مخالف شریعت و طریقت است برای آن شیخ ولی محمد حمل کرده بر آنکه باوی حرف درویشی مکو پس
استخوان کنایت است از حرف درویشی برین تقدیر لازم می آید که سگ کنایت از درویش
حق باشد و این خالی از سوء ادب نیست مگر اینکه گفته آید که نفس موصوف باشد و سگ صفت
او اگرچه خالف برسم کنایت است و معنی آنکه نفس درویش که مثل سگ است پیش او استخوان
فقر که قیام فقیر بآنست منه بلکه استخوان طعام بنه و هم چنین در مصراع اخیر بیت ثانی معنی نفس
درویش که مرده است پیش او طبق حرف فقر منه قوله ماهی خاکی بود درویش نان شکل
ماهی لیک از دریا رمان * ظاهر آنست که مراد ریگ ماهی است نه تمثال ماهی که بر خاک نقش صورت
او میکشند زیرا که او محتاج نان که عبارت از غذا او است نیست قوله نقش ماهی کو بود درویش
آب او بطریق استفهام است یعنی چگونه می تواند شد که نقش ماهی درویش آب باشد قوله توهم
میکند او عشق ذات * ذات نبود وهم اسما و صفات * شیخ افضل گفته غرض ازین چند بیت آنست
که اگر کسی عاشق ذات توهم کند و بگوید که من عاشق ذاتم آن کس غلط میگوید زیرا که او وهم ذات
و وهم ذات و صفات را ذات تصور نموده پس تصور کرده او ذات نیست و برین معنی دلیل
می آرد که وهم از اوصاف وجد بهم میرسد از بهر آنکه چیزیکه وصف وجد آن معلوم نباشد وهم
بران متعلق نمیگردد پس امر موهوم مولود است و حق تعالی از مولود بودن منزه است دیگر
عاشق تصویر وهم خود باشد یعنی خدائیکه در وهم و خیال او آمده است بر وی عشق می ورزد از
عاشقان حق تعالی چگونه باشد لیکن اینقدر هست که عاشق آن وهم اگر الصدق درین راه آید
این عشق مجازی او را الحقیقت رساند قوله فهمهای کهنه کوته نظر * صد خیال بد در آرد در فکر
شیخ افضل گفته است که فهمها سوی علمهای اهل رسوم است که آنچه نظر فکری نتیجه داده است
انرا قبول کردند و کردیدند و طاقت آن ندارند که سوای آن علوم اگر از کسی استماع نمایند
قبول کنند و این نشان کوتهی نظر ایشان است بلکه بعد از شنیدن آن نکته صد خیال

که نفس [illegible] را او را [illegible]
پیش نفس [illegible]

نظر درآرند ودور فکرهای خود خیال فاسده درآرند قوله نقشهایی کاندرین حمامهاست از برون جامه کن چون جامهاست الابیات الثلثة شیخ عبد اللطیف گفته معنی این سه بیت چنین میتواند شد که نقشهایی که درین حمامهاست یعنی وجود ظاهر انسانی از برون جامه کن که حقیقت انسانیه است مانند جامهایی شیشه اند که برون جامه کن و حمام می نشانند تا کسی بدرون آن درنیاید بمحض ملاحظه شیشه های بیرونی بر حقیقت حال اطلاع حاصل میتواند نمود و تا در مرتبه نقش و صورت مقام داری بغیر از صورت چیزی نمی توانی دید و بحقیقت نمی توانی پی برد جامه برون کن یعنی از وجود ظاهری برآ و لباس طبیعت برکن تا حقایق و اسرار بر تو منکشف گردد چه با لوث طبیعت بان سو راه نیست و با این الودگی نه تن از جان آگاه می تواند بود و نه جان از تن و جان نیز صفت تن میگیرد هرگاه الدنس طبیعی مرتفع شد تن تیره کدر صفت جان بپیدا میکند و جان که از صحبت تن تیرگی حاصل نموده بحالت صفا و ضیاء اصلی خود باز آمده تن از جان و جان از تن آگاه می شود و حجابها بالکل مرتفع میگردد و برین تقدیر لفظ جامها جمع جام باشد و قافیه درست می افتد بی تکلف و شیخ افضل گفته که برین تقدیر این مصراع جامه بیرون کن درآ ای هم نفس ابا دارد و وجه ابا بیان نکرده و معلوم نمی شود مگر آنکه جامه برون کن مناسب آنست که آن نقشها از جامه باشند و سوای این برین تقریر وارد میشود که جامه بیرون جامه کن دور نمیکنند بلکه در جامه کن دور میکنند و چون از جامه کن حقیقت انسانیه مراد شد پس لازم می آید که در حقیقت داخل شود با آلایش طبیعت و این آلایش را دور کرده در حمام که صورت است رود و نمی تواند که از حمام حقیقت انسانیه جامه مراد باشد و از نقشها اسماء حق که در آن حقیقت اند و از جامه کن صورت انسانیه و از جامه این هستی طبیعی و حاصل آنکه نقشهایی که در حمام حقیقت انسانیه است از بیرون جامه کن که صورت است همچو جامهای شیشه اند که از بیرون صورت مثل جامها دیده میشود و حقیقت امر آن منکشف نمی توانند شد و متعارف است که تا جامه دور کرده برهنه نشود در جامه کن در حمام در نمی آید پس حاصل نسبت تا لایست

[illegible]

انست که نقشها از برون که دران شخص لابس جامه است مثل شیشهها نمود میشود و مانع است
از اطلاع بر کیفیت انچه در حمام است پس تا تو برون استی همون جامهها بینی ولبس مولوی
میفرمایند که این جامه هستی موهوم طبیعی خود بیرون کن که صورت است و برهنه شده از صورت
بگذر و بحمام حقیقت انسانیه واصل شو تا نقشهاء ان حمام که اسماء حق اند لامی بر تو منکشف
گردد زانکه تا جامه هستی موهوم طبیعی است بسوی ان حمام حقیقت راه نیست پس از حقیقت نقشها غافل
باشی و مثل جامهها بینی و برین تقریر «تن ز جان و جان ز تن اگاه نیست» زیرا که گرفتار
هستی موهوم طبیعی است پس جان هم صفت تن پیدا کرده و اگاهی جان برخاسته و شیخ افضل
جامهها را جمع جامه گفته و قافیه برین تکلف درست کرده که برای قافیه میم را ساکن کنند و ها را
حذف کنند واین را قافیه معمول گویند و حاصل این بیت ان گفته نقشها که در مقامی
است انرا جامه کن گویند بجهت انکه مردم جامه را انجا گذاشته بحمام میروند و ان چون از توابع
حمام است انرا حمام نیز گویند ان نقشها از برون ان حمام که جامه کن باشند مانند جامه ها مردم است
باین معنی که چنانکه در جامه کن گذاشته درون حمام روند هم چنین ان نقشها را که عبارت
از غواشی حقیقت انسانیه است گذاشته بحمام که کنایت از مقام انکشاف حقایق است
باید در آمد حاصل انکه نقوش و صور از دریافت حقایق و معانی مانند جامه اند و برین تقدیر اضافه
برون بسوی جامه کن اضافت بیانیه است و اصل عبارت اینچنین بود از برون حمام که جامه
کن و جامه کن عطف بیان برون بود و چون حمام از میان رفت لفظ برون مضاف بسوی
لفظ جامه کن شد و بعضی بیت ثانی باین وجه تقریر کرده که تا که در حمام بیرونی یعنی در جامه کن مقام
داری جامه می بینی و لبس چیزی دیگر نمی بینی جامه بیرون کن و بحمام در شو همچنین تا از دریافت
حقایق و معانی بیرونی نقوش و صور می بینی پس نقوش و صور بگذار و بمقام انکشاف حقایق
در آ و تقریر بیت ثانی چنین کرده که تا که نقوش و صور اند اندرون نمی تو اندر نت
و چون اندرون نرفتی و از حقایق و معارف اگاه نشوی نه تن تو از جان اگاه شود و نه

جان تو از تن بلکه هر دو تیره و مکدر و غافل مانند و بی خبر باشند و اصل غرض آنکه جان تو مانند
تن تو بی بهره ماند پیش آمدن نقیبان و دربانان خلیفه به اکرام اعرابی قوله رفت موسی کاتش آرد به دست
آتشی دید او که از آتش برست م موسی ع م را تجلی در صورت نار شد زیرا که موسی ع م طالب نار بود
دران وقت اگر تجلی در صورت دیگر میشد از ان اعراض میکرد پس محروم از تجلی میشد که سنت
الهیه جاری است بآنکه معرض از تجلی الله محروم میماند پس عنایت الهیه که متوجه بود بموسی ع م مقتضی
ان شد که تجلی دران صورت شود که متوجه بود کما فی فصوص الحکم و چون بر موسی ع م صورت نار
متجلی شد موسی ع م طالب ان کردید تا آتش آرد پس در صورت آتش حق متجلی را دید قوله جست
عیسی تا رهد از دشمنان م بردش ان جستن بچارم آسمان م قصه انست که چون یهود جمع
شده آمدند برای قتل عیسی ع م عیسی ع م پناه از الله تعالی جست و در حجره برای پناه داخل
شد الله تعالی او را ع م بر آسمان عروج ساخت و از شر یهود پناه داد و شبیه عیسی ع م بر احدی
فتاد از داخلان حجره و داخلان عدد اقل قلیل بودند و ان شخص را که بروی شبه عیسی ع م
فتاد کشتند بظن آنکه عیسی است و بعد قتل ان شک شد که اگر ما عیسی را کشتیم ان شخص کجا است
واگر ان شخص را کشتیم پس عیسی کجا است قال الله تعالی وما قتلوه وما صلبوه ولکن شبه لهم
و نه قتل کردند عیسی را و نه مصلوب ساختند ولیکن شبیه عیسی گردانیده شد برای انها قتل
کردند ان شبیه را وان الذین اختلفوا فیه لفی شک منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن
وما قتلوه یقینا بل رفعه الله الیه و بدرستیکه انها که اختلاف کردند در عیسی در شک اند
از ان قتل وی نیست انهان را بان علم یعنی علم آنکه عیسی را قتل کردند لیکن تابع شده اند
ظن را و نه قتل کردند ان عیسی را بیقین بلکه الله تعالی مرفوع ساخت عیسی را نزد خود
یعنی بر آسمان و ظفر بر قتل وی نیافتند و قول او ح بردش ان جستن بچارم آسمان
باعتبار شهرت است میان عوام و شعرا و حق انست که باسمان دوم مرفوع شد چنانکه
دانستی قوله آمده عباس حرب از بهر کین م بهر قمع احمد واستیز دین م عباس رض در جنگ بدر

145

بر همراه کافران بود در حرب بدر اسیر شد بر ید مومنان و چون بر اسیران فدیه مقرر شد عباس
فدیه عقیل رض قبول کرد و فدیه خود نکرده و معروض ساخت که ای محمد صلی الله علیه واله وسلم تو میخواهی که فقیر
شوم و بر قریش محتاج باشم پیش من چیزی نیست پس آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود که تو بدره را بام الفضل
وقت روانگی داده بودی آن زر بیار و بده پس عباس رض در دل خود گفت که این را سوای
الله دیگری ندانست پس این اخبار معجزه قایم شد و او ایمان آورد و مولوی میفرمایند که عباس
برای حرب رسول آمده بود و این سبب ایمان او گردید لیکن آنچه که از بیت مستفاد میشود که عباس
از بهر کین و قمع ذات شریف صلی الله علیه واله وسلم و استیز دین آمده بود غلط است و صحیح شده
که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود که عباس باکراه کفار مکره شده آمده بود قول آمده عمری بقصد
مصطفی تیغ بر کف بسته پس مستیاقبا قصه ایمان امیر المومنین عمر رض آنست که او شدت میکرد
بر کسیکه ایمان می آورد و چون واقع شد که اخت او و زوج اخت او سعید ابن زید ایمان آوردند
آمد بسوی ایشان برای ایذا و در آن حال آن هر دو قران میخواندند و نزد ایشان بود خباب ابن
ارت پس مختفی گشت خباب پس زد سعید ابن زید را پس اخت او که زوجه سعید بود آمد که باز
دارد او را از زوج خود پس زخم کرد بر کله او بعد از آن نادم گشت پس گفت که این صحیفه را بمن ده که تو
آنرا میخواندی پس اخت او گفت که تو از جنابت غسل نمیکنی و این صحیفه را مس نمیکنند مگر طاهران پس
قایم شد عمر و غسل کرد و خواند از آن یک سطر و گفت که چه احسن است این کلام پس خباب ظاهر شد و وعظ
کرد و گفت شنیدم دیروز رسول صلی الله علیه واله وسلم را که میگفت اللهم ایّد الاسلام بابی الحکم
بن هشام او بعمر ابن الخطاب پس امیر المومنین عمر فرمود که مرا نشان ده که محمد صلی الله علیه واله وسلم
کجا اند پس نشان داد خباب پس آمد عمر رض نزد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم پس آن سرور صلی
الله علیه واله وسلم فرمود چه آورد ترا پس گفت عمر رض آمدم برای آنکه ایمان آرم پس شاد شد
آن سرور صلی الله علیه واله وسلم و امیر المومنین عمر ایمان آورد آنچه که از ظاهر مستفاد میشود که
امیر المومنین عمر تیغ گرفته بقصد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم آمده بود ازین قصه ظاهر نمیشود

بلکه خلاف آن ظاهر می شود • بیان آنکه عاشق دنیا مثال عاشق است که بر تاب آفتاب داده باشد
و در سوره سبا این آیه است وحیل بینهم وبین ما یشتهون کما فعل باشیاعهم من قبل یعنی حایل کرده شد
در میان این کافران و در میان آنچه خواهش میکنند از ایمان چنانکه کرده شد با گروهان
از کافران که قبل ایشان بودند این حال کافران است و در روز حشر چون تابان ایشان از آن
رهند و به بینند حال مسلمانان آرزو و خواهش ایمان کنند لیکن چون وقت ایمان رفت ایمان
دران وقت سود ندارد همین حال عاشق دنیا است بعد رفتن از دنیا معلوم خواهد شد که حسن دنیا
از وقوع نور حق بود وان نور کم شد خواهش عفو کنند لیکن این خواهش ایشان بایشان حاصل
نمیتواند شد قوله فازن بالحره فی این شد مثل • فاسرق الدره بدین شد منتقل مثل از
فازن بالحرة واذا سرقت فاسرق الدرة اگر زنا کنی زنا بحره کن واگر دزدی کنی دزدی دره کن
در باب بلند داشتن همت میفرمایند قوله در تو گری جزو پیوسته کل است • خار میخور خار پیوسته گل است
الی الآخر اول مولوی قدس سره بیان فرمودند مذموم بودن عشق یک جزو بر جزو دیگر
یعنی عشق متعینی بر متعینی پس میفرمایند اگر سوال آرد که جزو پیوسته بکل است یعنی متعین متحد
بمطلق است پس عشق بر جزو که عبارت از متعین است عشق بر مطلق است که معبر بکل شده پس
چگونه مذموم باشد پس مولوی در جواب میفرمایند که خار پیوسته بکل است و هر دو از یک اصل اند
پس میباید که بجای گل خار رفته شود و خار گل از خار برآورده شود و جزو بالکلیه پیوسته
بکل نیست تا اصلا تغایر نباشد تا عشق بر جزو عشق بر کل باشد بلکه اینجا تغایر و تمایز تعین
و تقید موجود است تا حدیکه منقید بقبل متوسط این تغایر را تباین حقیقی می پندارد پس عشق بر متعین
با هو متعین راه حق میزند و این متعین چون فنا شود این عشق وبال میگردد بلکه پیش از فنا
وبال است زیرا که این متعین بحاله که متعین است حاکم نیست بلکه ناصیه وی بدست رب است
پس بحسم جوارحی عاشق نمی تواند کرد چنانکه سابق مولوی قدس سره بیان فرمودند بقول خود
• نیست حاکم تا کند تیمار او • وآن فرق اعتباری هم بنوعی ذاتی و بجمیع وجوه بودی پس

پس قرب بهر جزء از اجزاء عالم تقرب بکل که وجود مطلق است بودی پس زنا و خمر و صلوات و صوم
و خوک و شراب همه یکسان بودی و عشق همه عشق حق بودی و تقرب باین همه اشیا که عالم ذوقی
این اشیاء است معرفت حق بودی پس ارسال رسل که هادی اند بسوی حق سبحانه باطل بودی
و چونکه رسولان برای اتصال حق اند و فنا ساختن این هستی موهوم و باقی ساختن به بقاء حق حقیقی تا معرفت
حق مرسل حاصل کنند و اگر اتصال بالکلیه بحق بودی و فرق تعین نبودی پس همه واصل اند و پیوسته پس
رسل کرا پیوسته می ساختندی و احکامی که عمل بران موصل بحق است و اجتناب از امور مبعده از معرفت
حق بچه رو واجب ساختندی و چون ظاهر شد که فرق بتعینات و تمایز بران حاصل است و خواص هر تعین مباین
خواص تعین دیگر است و ارتکاب بعض تعینات مبعد از معرفت حق است و آن محظورات و حظوظ
نفسانیه و بعضی مقرب پس عشق بر متعین بجانانه که متعین است نیز مبعد از حق است و اگر کسی گوید که عاشق متعین
در متعین حق را می بیند پس جواب این است که این عشق بر متعین نیست بلکه این عشق بر ذات حق است
لیکن ذات را در مرات متعین خاص می بیند و با وجود این گذشتن ازین و برآمدن ازین ضروری
است زیرا که این هم مانع است از بعض مراتب علیه و شارحان دیگر باین وجه تقریر این بیت
کرده اند که پیوستگی جزء با کل یعنی واجب با ممکن بیک رو نیست بلکه انرا وجوه متعدده است و اگر پیوستگی
بوجه واحدی بودی که مشترک است آن وجه در میان ممکنات بعث رسل که هادی طریقت اند
باطل می بود و شیخ وسیله محمد ایراد کرده که غرض مولوی قدس سره منع عشق بر جزء است و بیان عدم
پیوستگی جزء با کل و این از بودن انحاء پیوستگی بوجوه مختلفه متباین یکدیگر و نیز فایده بعث رسل حاصل
از بودن پیوستگی بوجوه متعدده لازم نمی آید و اگرچه وجوه پیوستگی متعدد باشد چون پیوستگی موجود است
بعث رسل بیفایده می افتد فایده رسل نمی تواند شد مگر آنکه پیوستگی بوجهی نباشد تا آن پیوستگی
از ارسال رسل حاصل آید و نیز لازم می آید که سوال مندفع نشود و انحاء پیوستگی اگرچه متعدد
باشد لیکن عشق جزء عشق کل است پس صحیح سایل تمام شد و تحقیق کلام شارحان
آنست که اگرچه پیوستگی ممکن بحق است که حق با او است و عین اوست و این پیوستگی عام است

ممکنات را لیکن اینجا پیوستکی دیکر است وان علم وشهود این پیوستکی وابن علم وشهود
بردن بعثت رسل نمیتواند شد واکر این پیوستکی علمی نمیبود بلکه همون پیوستکی واقعی عشق کلی بود
پس این پیوستکی محقق است بعث رسل را درین چه دخل پس اعتراض ساقط شد واین پیوستکی
علمی با حق مطلق از عشق متعین حاصل نمیشود بلکه عشق متعین مانع است از شهود پیوستکی وعلم
ان پس ساقط شد اعتراض ثانی بلکه اول نیز که دم عشق متعین برای این پیوستکی است ونبود
این پیوستکی علمی دلیل بران است که متعین مغایر حق مطلق است تا جهل پیوستکی متصور شود
والله اعلم بمراد عباده سیر ان عرب سبو یا اب را قوله شه جو حوض وان چشم چون لولها آب
از لوله روان در کولها لوله مشربه را کویند کوله خرینه بکاف فارسی یعنی مغاک قوله زانکه پیوستست
هر لوله بحوض قوله فوض کن در معنی ایحرف فوض امر بخوض میفرماید که در مصراع اول تلمیح است مطلب
عالی که هر شخص متصل باسمی است که ان اسم رب اوست وناصیه آن شخص بدست ان اسم است ومقتضی
ان اسم دران ظاهر می شود واکر رب او لطیف ومحسن است پس لطف واحسان دران ظاهر
می شود واکر رب حلیم است پس حلم ظاهر می شود واکر ضار است پس مضرت وایذا ظاهر می شود
از و واکر مضل است پس ضلال ظاهر می شود وافعال ضلال را ضلال صادر میشود بهمین قیاس
وهر چه که از اشخاص می آید مقتضی ارباب انها است قوله زین همه انواع دانش روز مرک دانش فقرست
ساز راه وبرک معناش همان است که در رشحات مذکور است از قول شیخ عبد الرحمن جامی قدس
سره که اکر تحصیل علم اولین واخرین کرده باشد در نفس اخیر دستکیری نخواهد کرد وبهمه حرکات از نوح بدرکه
کرا ومحو خواهد شد مکر انکه ملکه حضور را کاهی کرده باشد انچه در نفس اخیر دستکیری میکند همین است
نقل است که ابو علی ابن سینا شیخ فلاسفه چون نفس اخیر قریب رسید پرسیده شد ان علمی که درین
وقت رای تو بران متقرر باشد بکو تا استفاده کرفته شود کفت حالا این علم پیدا شد که بو علی از ین
عالم جاهل میرود حکایت ما جرای نحوی وکشتیبان قوله کر تو علامه زمانی در جهان قوله نک فنای
این جهان بین این زمان قوله بدانکه هر ممکن هالک است ومعدوم است فی ذاته ونیست موجود مکر حق

زاد

مر حق سبحانه که او وجود مطلق است واین ممکنات شیونات اوست پس وجود نیست در این شیونات
مگر ذات حق را واین شیونات در نیستی خود اند ولیکن وجود نقشمیدند مگر وجود حق که بآن موجود اند
واین معدومیت ممکنات وانحصار وجود در وجود حق که نفس ذات است حق است لما قال الله تعالی
کل شیء هالک الا وجهه یعنی هر چیز هالک ونابود است مگر ذات حق نه آنکه خیال میکنند اهل ظاهر که هر شیء هالک
خواهد شد در روز قیامت این حقیقت کلام نیست وقول لبید که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
فرمودند اصدق کلمه است در مقولات لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل آگاه باشید هر چیز
که سوای الله است نابود است واین بر عارفان مشهور است پس مولوی میفرمایند که اگر علامه
زمان هستی بزعم خود پس این فنا را که بآن متصف است عالم ببین واگر این را ندانی پس تو عالم
نیستی والا نه علم تو جهل است قوله فقه فقه ونحو نحو وصرف صرف در کم آمد یابی ای یار شگرف
یعنی خلاصه این علوم نقصان است در حق تو که این علوم در نفس اخیر بکار نیاید بلکه علم توحید حق
می باید آری عمل نقفه بکار خواهد آمد که او مورث ثبات بر توحید حق است قوله ان سبوی آب
دانشها ما است وان خلیفه دجله علم خدا است میداست باینکه قصه این عرب قصه مدان
بلکه حال خود از این قصه بگیر بوجهی که مذکور فرمودند قبول کردن خلیفه هدیه قوله کل عالم را سبو دان
ای پسر کو بود از علم خوبی تا بسر اگر کل مجموعی باشد پس معنی آن باشد در مجموع عالم که
خوبی است یک قطره از دریای خوبیهای حق است که در عالم منقسم شده چنانکه رحمت است که یک
جز از اجزای رحمت حق در عالم آمده است در وحوش وطیور وانسان منقسم شد که بآن رحمت میکنند
والدان بر اولاد خود و بر دیگران وهمچنین علم که علم تمام عالم یک قطره است از علم حق واگر
افرادی باشد پس ظاهر است که خوبی هر شخص از اشخاص قطره از خوبی حق است وبیت
در بیابی قطره از دجله خدا موید اخیر است قوله گنج مخفی بد ز پری خاک کرد خاک را تا بان
تر از افلاک کرد اشارت است بحدیث قدسی که شیخ اکبر فرمودند که صحیح است کشفاً وضعیف
است سنداً کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق بودم من گنجی مخفی پس دوست داشتم

بر شده

کرشناخته شوم پس پیدا کردم خلق را بدانکه حق سبحانه با اسماء خود بود و در غیب اسماء ظهور
اثار خواستند بلکه ذات مجموعه اسماء را خواست ظهور خود را باسماء پس پیدا کرد خلق را تا مظهر
اسماء کردد و هر فرد از افراد عالم مظهر اسم خاص است از اسماء حق و ذات مسمی باین اسم
ظاهر است دران لیکن هیچ فرد از افراد عالم مظهر جمیع اسماء نبود پس لاجرم انسان را پیدا
ساخت تا مظهر ذات با جمعیت اسماء شود و در مصراع ثانی بیت ثانی اشارت باین معنی
است و مراد از خاک انسان است و تابان ترسبب جامعیت گردید قوله ای زغیرت بر سبو سنگی
زده وان شکسته سبو کاملتر شده البتیین مراد از سنگ زدن بر سبو برخاستن از تعرف
تعین و فنا شدن آن تعین و ازین شکستن البته کامل تر میشود کاو بقا می یابد ببقاء
حق و آب علم ازین شکستن بر نریخت بلکه زیاده شد از انکه بود قوله ای سبو پیدا درین حالت
نه اب اشد یعنی سبو فنا شد از نظر سالک و علومی که بود فنا شد اورا درین فنا هیچ علم باقی
نماند و نیست آنجا مگر ذات حق عالم بعلم خود و بعد در شکستگی او کی بقاء بعد الفنا است علم کامل
پیدا میشود قوله چون گرسنه میشوی سگ میشوی تند و بدکار و بدرگ میشوی الی الاخر یعنی
گرسنگی کمال هم افت راه است که قوای ضعیف میشوند و از طاعت باز می ماند و مبتدی را توجه
بحق هم نمی ماند و سیر خوردن هم افت راه است و از طاعت باز می ماند و بخواب و سستی
میکشد بلکه توسط می باید میان گرسنگی و سیری انقدر خورد که قوی و حواس سلیم ماند تا طاعت
بوجه احسن شود و از زیاده بران مجتنب باشد که این حظ نفس است و شیخ اکبر ابن عربی قدس سره
میفرماید می باید مرشد را که تلمیذ خود را امر بصیام کند که این طریقه شریعه است در جامع بودن
قوله آلت اشکار خود جز سگ مدان کمترک انداز سگ را استخوان مراد از آلت اشکار
نفس حیوانی با قوای حیوانیت که استعمال انها در معرفت و حل نام است پس میفرماید
که این را غذا کم ده بوجهیکه قوی ماند در کار توکه طاعت است و زیاده غذا مده تا فربه شده متمرد
گردد تا از شکار معرفت مانع آید و شیخ ولی محمد گفته که معرفت تشبیهیه حاصل نمیتوانند شد مگر از

شعر چون شکستی سبو [illegible]
[illegible]
[illegible] پیوند

مگر از نفس حیوانیه دارا روح مجرد و عقل صرف خبر معرفت تنزیهی بدارد پس این الت اشکار معرفت
باین وجه است اگر اراده کرده از معرفت تنزیهیه فوق تنزیهیه بوجهی که منزه شود و ذایق تنزیه
باشد پس صحیح است و الا نه روح در مجالی تشبیهیه راحت بهره میکند و تائید آورد بر دعوی خود که
معرفت تشبیهی بنفس حیوانی است و از روح و عقل مجرد خبر معرفت تنزیه تاید بقول شیخ اکبر
قدس سره در فص الیاسیه از فصوص الحکم و ترجمه ان قول انست که الیاس علیه السلام همون ادریس
است که نبی بود قبل نوح علیه السلام که برداشته بود او را الله بمکان عالی پس ادریس در قلب افلاک بود که فلک شمس
است بعد ازان مبعوث کرد بسوی قریه بعلبک و بعل اسم صنم بود و بک اسم سلطان ان قریه بود و این
صنم مسمی بعل مخصوص بپادشاه بود و بود الیاس که ادریس بود ممثل کرده شد او را انفلاق جبل مسمی
بلبنان و لفظ لبنان مشتق از لبانت و لبانت حاجت را میگویند و انفلاق این جبل
بود از فرس از نار و جمیع الات این فرس از زین و غیره نیز از نار بود پس چون دید الیاس
ان فرس را سوار شد بران پس ساقط شد از وی شهوت پس شد الیاس عقل بلا شهوت پس
نه باقی ماند او را تعلق بان چیز که متعلق میشود بان اغراض نفسیه پس شد حق در ادریس منزه پس
بود الیاس بر نصف از معرفت الهیه زیرا که عقل وقتیکه مجرد شود نفسه من حیث اخذه العلوم
از نظر خود حاصل میشود معرفت بالله بر تنزیه نه بر تشبیه انتهی این کلام ظاهر در ان است که ولی محمد مانی
کرده لیکن باید دانست که الیاس اول که نامش ادریس بود نبی بود نبی تشبیه و چون فرود آمد
از اسمان و نامش الیاس شد رسول بود نبی تشبیه و نبی و رسول در معرفت الهیه کامل اند نبی تشبیه پس
الیاس علیه السلام در معرفت کامل باشند پس تشبیه و تنزیه هر دو بایشان حاصل بود البته پس مراد شیخ اکبر این نیست
که الیاس را نصف معرفت الهیه حاصل بود نه نصف آخر بلکه مراد انست که بعد کمال و تحصیل معرفة
الهیه تنزیه و تشبیه بکشف و شهود و عقل مجرد شده بود و ذایق تنزیه شدند و درین ذوق هستند
و حق تشبیه را در مجالی حسی بهره میجویند پس کامل المعرفت اند چنانکه ما بعد این شیخ اکبر قدس
سره فرمودند باین عبارت فانه اذا اعطاه الله المعرفة بالتجلی کملت معرفته بالله فنزه فی موضع

بشیه فی موضع ورای سریان الحق بالوجود فی الصور الطبیعیة وما لقیت لصورة الذی
عین الحق عنها وهذه المعرفة بالتامه الکامله التی جاءت به الشرایع المنزلة من عند الله ونعیم
منقول در اعطاه راجع بسوی الیاس است علیه السلام واگر سوی عقل مجرد راجع شود پس این عقل مجرد الیاس
است علیه السلام وبر تنزل الیاس فردی است از عقل مجرد و ترجمه اش انست وقتیکه عطا فرمود ادراک یعنی
الیاس را معرفت بتجلی کامل شد معرفت او یعنی الیاس بالله تعالی پس منزه ساخت در موضعی
ومشبه ساخت در موضعی و دید سریان حق در صورت طبیعیه وعنصریه و نه باقی ماند برای او هیچ
صورت مگر جائی که می دید عین حق را عین آن صورت و این معرفت تامه انست که آورد
آن را شرایع منزله از الله انتهی این کلام نص است بر آنکه الیاس علیه السلام را معرفت تامه بالله تعالی
است به تنزیه و به تشبیه در بعض مجالی مشبه می بیند و در بعض منزه و شیخ حکم کرد که شرایع
با این معرفت آورده اند و شک نیست که الیاس رسول بودند و شریعت آورده بودند پس در این
شریعت معرفت تشبیه و تنزیه هر دو بودند پس ظاهر شد که مراد شیخ از قول سابق انست
که بعد حصول این معرفت تامه عقل مجرد شدند و در خود تنزیه صید دیدند و ذایق تنزیه بودند
و در جائی اخر تنزیه و تشبیه هر دو صید دیدند پس کامل المعرفت اند البته. فی تشبیه ونیز باید
دانست که قول شیخ اکبر که الیاس عین ادریس است که نازل از فلک شده مبعوث گشت بقول کشف
صحیح است و شیخ اکبر شاهده جمیع انبیاء کردند و در این شاهده ادریس و الیاس را یک شخص
دیدند و این قول شیخ اکبر واجب الاتباع است که از کشف صحیح ناشی است و در صحیح بخاری مذکور است
و نیز آنکه الیاس ادریس است قول ابن مسعود رضه در قراءت منقول از وی واقع است
وان ادریس لمن المرسلین مقام وان الیاس لمن المرسلین و در آن قراءت واقع
است سلام علی ادریسین مقام سلام علی الیاسین و در فص ادریس این قول
شیخ او لا اثبات کردند که مقام علی که ادریس راست فلک شمس است بعد آن فرمودند اما
علو المکانت فلنا و ذیل این قول قیصری گفته لعبارتیکه ترجمه اش اینست که برای ادریس

ادریس عم مکان عالی است بنص و رفعت و مرتبت برای ما است زیراکه نرسیده بود بسوی
فنا فی الحق و بقاء بالحق بلکه ریاضت کرده بود تا اینکه مبدل شد هیئات بشریت و صفات انسانیت
بصفات الهیه و هیئات روحانیت و نه حاصل شد او را فنا فی الذات که موجب است مر اتصاف
بالعلو الذاتی و علو مرتبه مطلقه برای ان شد مقام روحانیت او فلک شمس است و ذلک المقام
لنا انتهی باین استدلال کرده و لی محمد بران که ادریس علیه السلام را علم صفات تنزیه بود و
ادرا علم تنزیه بود و بس نه علم تشبیه لیکن باید دانست که ظاهر این قول باطل و هدر است زیراکه
ادریس علیه السلام نبی بودند بلا شبهه و مقام نبوت فوق مقام ولایت است و شیخ اکبر بان تصریح
کرده در مواضع غیر عدیده از فتوحات و نبی در سیر خود قاصر نمی تواند شد بوجهی بلکه سیر تام
کامل باید و این معنی ندارد که نبی بمقام فنا فی الله و بقاء بعد الفنا نرسد و مقصود شیخ اکبر بقول
او واما علو المکانة فلنا این نیست که ادریس علیه السلام بمقام فنا فی الذات و بقاء بعد الفنا
نرسیده بلکه مراد انست که علو مکان که مر ادریس علیه السلام راست مارا که امت محمدیه هستیم نیست
بلکه علو مکانتیه و علو مکان بوجه اخر است که تفصیل ان بعد این کلام فرموده و این علو مکانت
باعتبار فنا و بقا نیست که این مشترک است میان جمیع اولیا و جمیع انبیاء و انبیاء را البته حاصل است
بلکه حصول مرتبه عالیه در بقاء بعد الفناء است که در بقاء بعد الفنا مراتب بسیار اند و قیصری
مرد مسلم بود و قدر منزلت انبیا میدانست پس قول او را تاویل بوجهی باید کرد که ازین واسطه
برآید که بعد کمال سیر و آمدن بسوی بشریت ریاضات شاقه کرده متصف بصفات روحانیت
شد لهذا مقام روحانیت وی عالی شد و ما که امت محمدیه صلی الله علیه و اله وسلم ایم در بشریت
مانده متخلق باخلاق الهیه شده این علو مکانت است و او فلک شمس را مقام روحانیت او هم
گفته ازین متوهم میشود که جسم وی انجا بود و این توهم باطل است که ادریس عم بابدن
خود بر فلک شمس است اگرچه اوصاف بدنیه مبدل شده اوصاف روحانیت شده و بعد مدت
مدیده مقدره نازل شده رسول گشتند و بر زمین بسی اند و درین حال مقام روحانیت او فلک

شمس باشد قوله در حکایت گفته ام احسان شاه در حق آن بینوای بی پناه یعنی در حکایت
اگرچه احسان شاه بسوی اعرابی مذکور شد لیکن در حقیقت الطاف حق با طالب ابدال
معارف الهیه مقصود است پس ازین حکایت این اعتبار باید گرفت قوله ور بگوید کفر دارد بوی دین
آید از گفت شکش بوی یقین یعنی چنانکه بایزید قدس سره میگوید سبحانی ما اعظم شانی
که این الفاظ کفر است لیکن ازین بوی دین می آید زیرا که بایزید ناطق بنطق حق است
پس الله بزبان بایزید این الفاظ را گفت و این عین دین است قوله ور بگوید کژ نماید راستی
ای مثال آن همون میتواند که آن کفر هم است و کفر هم هست قوله کف کژ کز بحر صافی خواستست
اصل صاف آن فرع را آراستست یعنی کف را با کف تشبیه داده و مرد عاشق عارف را
با بحر و این ظاهر است و شیخ ولی محمد گفته که معانی را به بحر تشبیه داده و اول اظهر است
قوله گشت این دشنام نامطلوب او خوش ز بهر عارض محبوب او ظاهر آنست که ضمیر او در
هر دو مصراع سوی عاشق راجع است چنانچه محمد رضا گفته و ارجاع بسوی محبوب بی تکلف صحیح
میشود قوله بهر کیکی تو گلیمی را مسوز ور صداع هر مگس مگذار روز یعنی را بگلیم و طعام و بار و روز تشبیه
فرموده و صورت را بکیکی و مگس و روز یا بمعنی یوم باشد یا مخفف روزی و احتمال دارد که تمثیل
مرکب بمرکب باشد بدون تمثیل اجزا با اجزا باین وجه که آنکس که در صورت اقامت دارد و از
معنی که ذات حق است غافل شود بحال آنکس می ماند که برای کیکی گلیم سوزد یا بحال آنکس که برای
مگس یوم را گذاشته شب خواهد یا طعام برای مگس بگذارد و این الطف است در صفا
شود اد قوله سر ندارد کز ازل بود است پیش پا ندارد با ابد بود است خویش یعنی فکر عاشق
ازلی و ابدی است زیرا که فکر عاشق در ذات و صفات است و ذات و صفات ازلی
و ابدی است پس مراد از فکر ما فیه الفکر است و الا نفس فکر حادث است البته و درین
بیت انتقال از پا و سر که در بیت اول بود یعنی آخر قوله هم عرب ما هم سبو ما هم ملک جمله
ما یؤفک عنه من افک یعنی این همه در ما است و حال خود ما ازین قصه بگیر و این در بیان

در بیان وحدت نیست باین معنی که این همه بحقیقت عین ماست اگرچه بتعین متغایر باشد زیراکه از
بیت بعد دوری افتد دیو فلک غده من اوک کر وانیده شد ازین ان شخص که کر وانیده شد
واین تضمین ایه نیست بلکه الفاظ ایه آورده ند برای اینکه انکار قول ما مثل دکفار لعنت است قوله
عقل را انشو دان وزن این نفس و طبع این دو ظلمانی و منکر عقل شمع این دو ظلمانی اشارت است
بسوی عقل عامه که تابع نفس است و نفس و اضافت عقل در مصراع ثانی بسوی شمع اضافت مشبه بسوی
مشبه به وازین عقل مراد عقل کل داسته و می تواند که عقل اولیا مراد باشد و حاصل انکه عقل تابع
نفس و نفس منکر اند زیراکه در عقل کل و یا در عقل اولیا روشنی است و آن وحدت وجود است
و ظهور حق است در متعینات قوله لیک تو اکنون اصل انکار از چه خواست لم زانکه کل را گونه گونه
جزوهاست لم حاصل این چنین مینماید که دکفار قول صوفیه از کی پیدا شد که این پیدا شده است
از تمثیلات و اطلاق کل و جز زیراکه کل را انحاء مختلف است و لفظ کل و ان مشترک است
ازانجاست که بعضی نسبت تترکیب کردند و بعضی بحلول پس رفع این توهمات میفرمایند که اینجا کلیه ترکیبه
نیست که حق مرکب باشد از خلق و خلق اجزاء او تا ترکیب در ذات حق لازم اید تعالی الله عن ذالک
علوا کبیرا و نیست اینجا جزئیه که گویند بوی گل جزء گل است تا حلول لازم آید تعالی الله عن الحلول بلکه
مراد انست که ذات سبحانه وجود مطلق است و موجودات و مبدا همه اسما و صفات است و همه عالم از
شیونات و تقیدات و ذات حق سبحانه در همه اکوان ظاهر است باسمی که ان شان و تقید
مظهر ان اسم است پس هر واحد از اکوان عالم مظهر ذات حق است و حق ظاهر است در بعض اسما
مگر انسان کامل که حق در وی ظاهر است با جمیع اسماء و ذات حق موجود است با اتصاف باسما
و صفات و ان صفات عین ذات است بمعنی انکه مصداق صفات نفس ذات و صفات قایم
بذات نیستند که ذات بانها متصف باشد و ظاهر عین مظهر است پس ذات کل است باین معنی
واین اصطلاح و اطلاق خاص این طایفه است قدس الله اسرارهم و مولوی در تمثیل ان
میفرمایند که جزئیه اینچنین است که لطف سبزه را گویند که جزء لطف کل است و بانگ بلبل

جزو کل نی جزوها نسبت بکل
نی چو بوی گل که باشد جزو گل
لطف سبزه جزو لطف گل بود
بانگ قمری جزو آن بلبل بود

جز در بانگ قمری است یعنی لطف گل یک حقیقت است که در لطف سبزه ظهور یافته با بعض صفات
خود و همچنین بانگ قمری یک حقیقت است که در بانگ بلبل ظهور یافته با بعض صفات خود و الحجه
کرت رحی گفته که حاصل آنکه جزئیه ممکن بنسبت بواجب بطریق معیت و مظهریت است نه از روی
ذات و حقیقت و در شرح بیت ثانی گفته که مولانا وجود ممکن را که ظل وجود واجب است
بلطف سبزه و بانگ قمری تشبیه داده و هستی مطلق را بلطف گل و صوت بلبل راجع بهمان
است که گفته شد و اعتراض ولی محمد بانکه ممکن با واجب هیچ روش جزئیه ندارد و معلوم شد
که معنی معیت و مظهریت ممکن نفهمیده است که مراد ازین عینیت است و عین شی جزئی نشود ساقط
است که مراد او از معیت و مظهریت همین عینیت وجود است تصریح کرده که جزئیه نیست حقیقة بلکه
جزئیت بمعنی مظلق بودن است از مقید و اعتراض دوم ولی محمد بانکه بیت ثانی را در تحت
مصراع ثانی بیت اول ذکر ده و این غلط است و او ازکی دانست که این داخل تحت مصراع ثانی
بیت اول است بلکه نبودن حرف عطف موید عدم دخول است و اعتراض سیوم او آنست
که از بلبل غیر قمری مراد داشته ساقط است که معنی حقیقی بلبل متغایر است بداهة معنی حقیقی قمری را او حمل
بر مجاز را هیچ باید با وجود که در کلام وی نص هم نیست بر تغایر و انستن و اعتراض چهارم وی
آنکه وجود ممکن را ظل وجود واجب خیال کرده ازینجا معلوم شد که او مذهب فرقه ظلیه است و
بمذهب اهل تحقیق نرسیده نیز ساقط است که ظلیه که خیال کرده حق است چنانکه شیخ اکبر
قدس سره در فص یوسفی از فصوص الحکم تصریح بان فرموده‌اند این ظلیه شیونات متعینه با مطلق
خود که او وجود است نه مثل ظلیه یک مباین فی الوجود مر مباین دیگر را پس او بر عین مشرب
اهل تحقیق است و چون برین تمثیل هم توهم اشکال است که متوهم را میرسد که لطف سبزه را
باین لطف گل تصور کند و بانگ بلبل را باین بانگ قمری تصور کند و گوید که این تمثیل مطابق
تمثیل نیست پس میفرمایند اگر مشغول بذکر اشکال و جواب شوم که وارد است بر الفاظ تمثیلات
طالبان اسرار را و تشکاف رموز را از رسانیدن آب باز میمانیم یعنی این تنظرات برای افهام

افهام اند نه آنکه تمثیلات مطابق ممثل اند و مقصود بهر طالبان واضح است والله اعلم بالصواب و شیخ
ولی محمد باین وجه تقریر کرده که این بیت از رت سوال و جواب است مصراع اول سوال مصراع
ثانی جواب تقریر سوال آنکه که این انکار نفس از کجا ناشی شده که در جمیع موجودات حقیقت واحد است
از نفس مظلم است پس همه موجودات مظلم اند و از عقل نورانی است پس همه موجودات نورانی اند
و تقریر جواب آنکه اگرچه مظاهر عین واحده اند لیکن ظهور عین واحد در مظاهر مختلف است و الصفات
متقابله متجلی شده پس در هر مظهر حکم علحده و مختلف ظاهر شد و چون از اطلاق گل و جزو توهم
پیدا شد رفع آن توهم در بیتین تا این فرمودند که اینجا کلیه و جزویه حقیقه نیست که گل ناقص
و مختاج سوی جزو میباشد و حمل میان گل و جزو نمیباشد و نسبت جزو بگل نسبة بوی گل بگل نیست و
نسبت آواز بلبل ببلبل نیست چرا که بو و آواز جزو گل و بلبل است و نسبت ذات با ممکنات نسبة مطلق
سوی مقیدات که ذات در مرتبه خود از تعین و تقید معری است و در ممکنات متعین است و این تقریر
هم می تواند شد لیکن آنچه که گفته که بو جزو گل است حقیقة و آواز بلبل است باطل است بلکه بوی حال در
گل است و آواز صادر از بلبل است و با حال است و آواز بود و دیگر آنکه میگوئیم که اول جزویه حقیقت را نفی
کرده بعد از آن حلول را که جای اطلاق جزویت بران کنند نفی کرده مثل جزویت بو و آواز نیست که در اینجا
جزویت حقیقه نیست و حلول است حقیقة و ذات حق حال در مظاهر نیست بلکه عین مظاهر است قوله احتما بکن
احتما ز اندیشه ها که فکر شیر و گور دلها بیشه ها گور بکاف فارسی است فکر بر دو قسم است یکی فکر است
که موصل سوی معرفت حقایق شود از آن بشیر تعبیر فرمودند و دیگر آنکه موصل بحقایق نشود و این فکر
لاطایل است و این را بگور تعبیر فرمودند و برین بنا کرده شیخ افضل رحمه الله تعالی حاصل برآورده
که از اندیشه و فکر پرهیز کن و بر یاضت مشغول شو و منتظر رحمت الهیه باش زیرا که بعض فکر مانند
گور خر است نه فکر تو مانند گور خر بود که از و صید نمیتوان کرد پس از اندیشه ها پرهیز بهتر است
و شیخ ولی محمد افکار و خطرات را شیر مقرر کرده و گور عبارت داشته از معرفت حقیقت
و حاصل برآورده که احتما ضروری است از افکار و خطرات که او مثل شیر است تا که بیشه

دل از وی خالی نباشد از معرفت حقایق خالی خواهد ماند زیراکه جاییکه شیر باشد نخچیران الحالی نمی مانند
تقریر اول اولی است زیراکه بعض خطرات رحمانیت می باشند و مفید در اقتباس معرفت میشود
و محمد افضل کور بکاف عربی خوانده یعنی نابینا و حاصل برآورده که فکر شیر نابینا است از وی شکار
صید معرفت نمی تواند شد و این بر تقدیری است که میان شیر و کور عاطف نباشد شاید که او نسخه
باین روش یافته باشد و حکم باینکه همه فکر شیر نابینا است بعید است که بعض خطرات و افکار را
رحمانی صاید حقیقت میتواند شد و هم چنین اگر از فکر استدلال مراد باشد که از اثر به موثر ضرورت است
اولا تا علم الیقین پیدا شود بعد ازان متوجه عین الیقین میشود چنانچه فرموده اند در فص ابراهیمی
از فصوص الحکم قوله احتما ها بر دواها سر وراست زانکه خاریدن فزونی گر است گر بکاف فارسی مرض
خارش را گویند مولوی قدس سره در بیت سابق امر فرموده بودند به پرهیز از اندیشه ها الحال امر می فرمایند
به پرهیز مطلق از اشیاء مضره در معرفت الهیه و آن اشیاء مضره مثل ارتکاب مامورات شیطان
چون محرمات و ارتکاب مامورات نفس که در آن حظ نفس باشد و این پرهیز سر دارو دواهاست
که دوا بی پرهیز اثر نمیکند و این هم واکن نیست از امور مفیده که موصل بقرب الهیه اند و شیخ اوتابان
امر فرموده برای تربیت طالب و فرائض مراد نیست از دوا زیراکه اشتغال بفرض ضروری است
خواه با اجتناب از امور مذکوره باشد یا بلا اجتناب بلکه اشتغال بفرائض مشمول احتماست
زیراکه شیطان امر میکند بترک فرض پس پرهیز ازین ترک هم سر دارو دواست که فرض بکلی
ساقط نمی شود پس با ترک فرض دوا و وصول بکار نمی آید و بعد این بیت در نسخ متداوله این
بیت است ع احتما ها مر دواها را سر است هضم دارد علت تو دیگر است و شارحی گفته که این
بیت از ملحقات است و اگر باشد پس معنی الف هاضم دارد و جای علت و مرض نو پیدا میکند
چنانکه داروی مسهل باد آرد با عدم احتما مقارن و همچنین ریاضات و مندوبات که بغیر
بان امر فرموده جایی یا امر شیطان و نفس مییا باشد پس این مندوبات فساد پیدا خواهند
کرد و علت بودن هضم دارو کنایت ازین است و اما فرائض چنانکه شیخ اکبر قدس

152

قدس سره در فتوحات فرموده که شیطان امر بان نمیکند و خطره اداء فرائض از شیطان نمی باشد

قوله اولا بشنو که خلق مختلف — مختلف خانند از یا تا الف — الی اخر الابیات الثلثه حاصله مطلب

انست که این خلق مختلف است از روی تعین اگرچه از یک اصل اند و عین واحد اند باین تعینات ظاهر

شده و درین تعینات تخالف است مثلا یکی سعید و دیگری شقی و این متعینات بنظر حقیقت وجود

که عین واحد است متحد اند و بتعین متخالف و مراد از لفظ الف همزه است و اختلاف حروف مثال است

در اختلاف خلق را چنانکه میگویند که الف صورت واحد است مطلق است از مخارج و ان عین واحد است

که از مخرج که خارج کسوت حرفی پوشید و ان حرف پیدا شد و این حروفها مختلف فیما بین هم هستند

و مخالف الف هم هستند و احکام هر یک جدا است و این مثال است مر ظهور عین واحد را که ذات

حق است درین متعینات و ممتاز بودن باین تعینات فیما بین و از ذات حق و شیخ عبد اللطیف

گفته که حروف عالیات در اصطلاح صوفیه عبارت از حقایق کونیه است و اختلاف درین شان

است و در شان ات الهیه بحسب ماهیت یک اند و در ان مرتبه اتحاد مطلق است انتهی و برین وجه

لفظ از با تا الف عبارت از جمع انچه که اتی دو داشته اند و داخل مقصود است و تمثیل نیست و

تحقیقش انست که همه موجودات ارواح و مثال بلکه اسماء و صفات در مرتبه تعین اول متحد اند اصلا

امتیاز نیست بلکه در ان مرتبه قابلیت ظهور است نه غیر و درین مرتبه این همه شیون ذاتیه و حروف

عالیات نامیده شوند چنین فرموده شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره و این شیونات که

در مرتبه تعین اول بالقوه بودند همه در مرتبه تعین ثانی متمیز گشتند و اسماء و صفات شدند و

ماهیات متمایزه در علم شدند و این اعیان ثابته نامیده شدند و چون در وجود آمدند کلمات

نامیده شوند و برین تقریر حاصل کلام مولوی انست که خلق مختلف است از یک حرف

تا اخر حروف که متحد بودند و درین حروف بعد اختلاف شور پیدا شد و حاصل همون بر آمد که بسبب

تعین مختلف اند انچه که اول گفته شد بهتر و قریب است و نیز باید دانست که شیخ ولی محمد اشکالی

آورد آن اشکال در کتب فلسفیه بر قایلین وجود کلی میکنند و ان اینست که ذات مابه الاتحاد

و تعین ما به الاختلاف پس کلام درین تعین است که این هم از اشیاء موجوده است پس هر یک امتیاز
او تعین دیگر باید و تسلسل لازم آید بلکه امتیاز صورت نمی بندد و مبنی این اعتراض آنست که مانه الذاتی و
ما به الامتیاز باید و این ممنوع است بلکه غلط است که ذات حق که وجود مطلق است جامع اضداد است
که اول است و آخر است و ضار است و نافع است و بهمین قیاس حسن بکه شیخ ابو سعید خراز فرموده عرفت
الله بجمعه بین الاضداد هو الاول والآخر والظاهر والباطن و چون در ذات حق اجتماع اضداد
جایز است پس او نفس خود ما به الذاتی است و نفس خود ما به الاختلاف است و این طور خارج
از طور عقل متوسط است و شیخ ولی محمد طول کرده در جواب گفته که تعین امر عدمی است و امتیاز بان
امر عدمی است و ذات با جمیع صفات خود است درین مظاهر یک یک صفت ظهور کرد پس عدم
صفات دیگر تعین است مثلا در حجر ذات با صفتی ظاهر شد پس صفات اخر منتفی شدند و عدم صفات
اخر تعین حجر است و این لاطایل است که عدم این صفات عارض است مر نفس ذات را
و ذات ما به الاتحاد بود و این عدم که اعتباری است نیز مصداق او ذات گشت پس ذات ما به
الامتیاز گردید و او زعم میکرد و تغایر ما به الذاتی و ما به الامتیاز و برای تحقیق این مقامات فن
دیگر است ف پس قیامت روز عرض اکبر است ؟ عرض او خواهد که با زیب و فر است ؟ و حاصل
مقام آنست که روز حشر روز عرض اکبر است در ان روز شقاوت شقیان و سعادت سعیدان
منکشف خواهد شد پس شقیان رسوا خواهند شد و سعیدان مکرم خواهند شد و اشقیا را دنیا خوش
است که دنیا مثل شب است و انها را روشنی آفتاب که سعادت است میسر نیست پس شب انها را خوشی
است باز تمثیل دیگر فرموده اند که دنیا مثل خزان و اشقیا مثل خار و یوم حشر مثل بهار و سعیدان مثل
گل و گل را تازگی و خوشی در بهار است و ظهور خوبی وی در بهار است و بدی خار در بهار ظاهر میشود و خار در بهار
رسوا میشود و در خزان همه یکسان مینمایند همچنین در دار دنیا که مثل خزان است شقی و سعید یکسان
و عیب شقی پنهان می باشد و فخر سعید در روز حشر که مانند بهار است ظاهر خواهد شد پس شقی که خار است
طالب خزان است که آن دنیاست و دنیا او را بمنزله بهار و حیوة است و سنگ و یاقوت که

کمتری است درین دار دنیا یک مینماید و چون در روشنی دیده شود قدر یاقوت ظاهر می شود و در دانه
سنگ هویدا می شود ٭ باغبان هم داند او را در خزان ٭ لیک دید یک به از دید جهان ٭ ظاهر است
که مراد از باغبان قطب الاقطاب است که مدار حفظ عالم بر اوست و لفظ آن یک کس است نیز ظاهر است
زیرا که قطب الاقطاب در زمان خود یک می باشد و همه اولیا در زیر حکم وی می باشند حکم افراد و حکم وی
بر همه عالم نافذ است و میتواند که مطلق انسان کامل مراد باشد و حاصل مقام آنکه باغبان که گل و
خار هر دو در حیطه تصرف اوست او میداند در خزان که این گل است یعنی سعید و این خار است
یعنی شقی لیکن این دید این یک کس در دار دنیا بهتر است از دید تمام جهان که در روز حشر خواهند
دید و سر دیدن این باغبان اینست که انسان کامل خصوص قطب الاقطاب بعد تمام شدن سیر وی
و رسیدن بقا بعد فنا اعیان ثابته را خبره می کند و استعداد آن اعیان منکشف میگردد پس
هر حال که بر ان اعیان جاری می شود و خواهد شد علی الاجمال منکشف می شود پس سعادت ازلیه
و شقاوت ازلیه هر دو آشکارا میگردد بر وی و این نیست که تمام اعیان ممکنات علی التفصیل
با احوالها و آن او را منکشف می شود و این در حق بشر محال است چنانکه منصوص است در فصوص الحکم
و چگونه چنین باشد و الا نه مساوات او با الله تعالی لازم می آید باز میفرمایند که تمام جهان آن
یک کس است که آگاه است و صاحب علم کشفی است زیرا که حقیقت وی جامع جمیع حقایق عالم است
همچو نور ماه که شدید است مشتمل بر انوار ستارگان که انها نور ضعیف میدارند که شدید بر امثال
ضعف مشتمل است و این تنظیر است برای تفهیم نه مثال مطابق ممثل و آن باغبان تمام
جهان است و او منفرد است نظیر خود ندارد و این ظاهر است در قطب و اما انسان کامل پس
از غیر کامل منفرد است و نسخه تمام اشیاء او بدست وارد زیرا که انسان کامل خلیفه الله است
بر رعایا و بر صورت الهیه که جامع اسماء است قال الشیخ الاکبر فی فصوص الحکم فان لم یکن ظاهراً
بصورة من استخلفه فیما استخلفه فیه فما هو خلیفة وان لم یکن بجمیع ما یطلبه الرعایا التی استخلف
علیها لم یکن خلیفة لان استنادها الیه فلا بد ان یقوم بجمیع ما یحتاج الیه والا فلیس بخلیفة علیهم

صحیح فاصحت الخلافة الا للانسان الکامل فانشأ صورته الظاهرة من حقایق العالم وصورته
الباطنة علی صورته یعنی اگر نبود انسان کامل بصورت کسی که خلیفه گردانیده دران چیز که خلیفه
است یعنی الله تعالی که او موصوف است بجمیع اسماء و صفات پس نیست او خلیفه او یعنی خلیفه را باید
که متصف باوصاف مستخلف باشد و اگر نبود دران انسان کامل جمیع اشیاء که طلب میکنند رعایا که خلیفه
اوست بروی یعنی جمله عالم پس آن خلیفه نیست زیراکه استناد جمیع ما یطلبه الرعایا بسوی اوست
پس ضرورست که قیام نماید بهمه چیزهایی که محتاج است رعیت بسوی وی و اگر چنین نباشد پس خلیفه
خلیفه نباشد بر رعیت پس صحیح نشد خلافت مگر انسان کامل را که پیدا کرد الله تعالی صورت
ظاهر انسان کامل را حقایق عالم و صورت باطنه بر صورت خود پس ظاهر شد که انسان کامل هادی است
اسماء الالهیه و حقایق کونیه را پس انسان کامل نسخه جامعه است مر وجودات عالم را چنانکه مولوی قدس سره
فرموده‌اند که تمام جهان آن یک کس است و باقی عالم همه طفیلی وی‌اند زیراکه مقصود از انشاء عالم انشاء
انسان کامل است و چونکه این باغبان که انسان کامل است و یا خصوص قطب الاقطاب نسخه جامع جمیع
عوالم است پس همچو بنده‌ها نقش و نگار یعنی صور که در عالم اند مژده میدهند که اینک بهاری آید انسان
کامل بهار را درین عالم نشر ده می کند بیان حقیقت پیر که کدام است قوله گرچه مصباح و زجاجه گشته
لیک سرخیل دل و سررشته یعنی اگر تو زجاجه قابل معارف و مصباح یعنی هادی گشته درین هر عارف
شریف است لیکن تو خیل و گروه دل را یعنی اهل دلها را سردار هستی و رشته معارف را تو سر هستی این
مدح شیخ حسام الدین مشتمل بر مبالغه و بدون مبالغه است نمی آید مگر آنکه شیخ حسام الدین قطب
الاقطاب باشد و لکن شیخ ولی محمد این چنین تقریر کرده اگرچه تو هادی خلایق شدی لیکن خیل دلها
که معارف اند تو سر هستی و معارف در پی تو رواند است و رشته اسرار بسوی تو لکن آن است و مقصود
بیان وسعت استعداد شیخ حسام الدین است و در بعض نسخ دل بابای نکره بدون واو عطف
واقع است باین وجه لیک سرخیلی دلی سررشته شیخ افضل رحمة الله علیه گفته که
واو عطف محذوف است پس راجع بسوی نسخه اولی شد و محمد رضا دل را مضاف کرده

سوی سررشته اعتبار کرده شاید که در نسخه او با نبودن عاطف لفظ دل بی یاد است و حاصل بر آورده که شیخ حسام الدین مانند آبگینه از فروغ تجلیات نورانی بود و دل سررشته را یعنی خلاصه اسرار در خیل توی سررشته نظم مثنوی یا سررشته جمعیت دلها نگاهدار و برین نسخه بدون حذف کردن دل سوی سررشته معنی بر نمی آید و ولی محمد اعتراض کرده که اگر مقصود همین صفاء باشد لفظ گرچه ولیکه زیاده می افتد و پوشیده نیست که حصر مقصودیت در همین صفاء باطن مستفاد نمی شود از کلام محمد رضا آری مقصودیت صفاء از مصراع اول حکم کرده و حاصل آنکه اگرچه صفاء باطن داری مثل دیگر عارفان لیکن تو سرخیل دل سررشته هستی یعنی خلاصه آن در یدت است قوله چون سررشته بدست کام تست * درهای عقل دل ز الهام تست * شیخ ولی محمد گفته یعنی چون ظهور اسرار و معارف بر حسب طلب باطن تست و بواسطه طلب تو بر من مکشوف شده پس تو داده بدانکه گاهی طلب طالب صادق عقد میکرد دم کشف آن سرار بر مرشد تا او ارشاد کند و این هم ازین قبیل خواهد بود و جزای این بیت بیت ثانی است و محمد رضا گفته یعنی باعث نظم مثنوی توی و این قریب بتقریر مذکور است که نظم مثنوی بدون ظهور معارف ممکن نیست قوله هر که او بی مرشدی در راه شد * او ز غولان گمره و در چاه شد * شراح اینجا حدیثی نقل کنند من لم یکن له شیخ فشیخه الشیطان کسی را که شیخ نبود پس شیخ وی شیطان است و ظاهر است که مراد از شیخ رسول متبوع است والا کسیکه تابع شرع الله باشد پس شیخ او شیطان چگونه باشد ورنه فایده انزال شرع مرتفع میگردد و این حدیث در کتب محدثان یافته نشده و الله اعلم بصحته قوله از نبی بشنو ضلال رهروان * که چه شان کرد آن بلیس بدروان * یعنی در قرآن مذکور است ضلالت مکذبان رسل و آنچه بر انها گذشت و انها گمان می بردند که بدون اتباع رسل مایان راشدیم و ابیات مشیر است بانکه گفته شد که در قول من لیس له شیخ فشیخه الشیطان مراد از شیخ عام است مر رسول را و نکره تحت نفی افتاد پس حاصل آن گشت که کسی که تابع رسول را و اتباع رسول انبیا شد پس شیخ وی شیطان است و در حدیث وارد است عبد الله ابن مسعود روایت میکند که خط لنا خطا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ثم قال هذا سبیل الله ثم خط خطاً

يمينه وشماله وقال هذه سبيل الله ثم سبيل عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه وميتوا اند كه در كلام مولوي اشارت باين حديث است قوله شاوروهن پس انكه خالفوا
ان من لم يعصهن نالف اشارت است باين حديث است شاوروهن وخالفوهن ورست
كنيد زنان را وخلاف ان كنيد كه كوييد واين حديث واقع است در جواب كسيكه پرسيد اگر كسي
رابر اي مشورت بيايد كه زاكه انها ناقصات العقل اند واين حديث اگرچه وارد است در مشورت
زن ولكين درين اشارت است بانكه نفس كه بمنزله زن است مر عقل را از و مشورت كرده هرچه نفس
كويد مخالف ان كند ومصراع ثاني از مولوي است وترجمه اش الست كه بدرستيكه هر كه مخالفت
نكند اش نا تلف شونده است قوله با هوا وارز دكم باش دوست چون يضلك عن سبيل الله داود
قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله اي داود كردانديم ترا خليفه در زمين پس حكم كن ميان ناس بحق وتابع
هوا مشو پس گمراه سازد ترا اين هوا از راه الله تعالى يعني اگر تابع شوي هوا را پس اين هوا گمراه
خواهد ساخت وصيت كرد پيغمبر عليه السلام امير المومنين علي كرم الله وجهه قال النبي صلى الله
عليه واله وسلم اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر فتقرب الى ربك بانواع العقل والسر تسبقهم
بالدرجات والزلفى عند الناس في الدنيا وعند الله في الاخرة وقتيكه متقرب شوند ادميان سوي
خالق خود باقسام نيكيها پس تقرب پيدا كن يا علي سوي رب خود بانواع عقل وبانواع قلب يعني
بانواع معارف عقليه وقلبيه سبقت خواهي كرد ازين تقرب بر انكسان كه متقرب شدند بنيكيها
بدرجات نزد ناس كه انها منقاد شده خواهند يابند ونزد الله در اخرت واين اشارت بانكه
علم افضل است از عمل واز علم تقرب كامل پيدا ميشود وان معرفت الله است قوله گفت پيغمبر علي
را اي علي از شير حقي پهلواني پردلي محمد رضا از حسين خوارزمي نقل كرده انچه درين
مقام مي نويسد كه امير المومنين علي رضه اكمل واعلم عالم ومقتداي اوليا بني ادم است رسول
خدا صلي الله عليه واله وسلم وصيت كه انچه بعد غروب افتاب نبوت بر و وارد شود از مصائب

مصایب صبر بسیار کیر و شجاعت و دلیری را کار نفرماید و در سایه تربیت رسول صلی الله علیه واله وسلم باشد و تابع سر و عقل خود باشد زیرا که عقل و سر آن حضرت ذات محمدی است و هیچ عاقل او را از راه نتواند برد و در سایه عاقل بودن اخلاق کریمه او را کار فرمودن است که تلخیها و شداید محن را گوارا کند و بدین وسیله مزید تقرب جوید بسوی اله و از سر داستان تا جاییکه میفرماید ع یا علی از جمله طاعات راه برگزین تو سایه خاص اله همین ذکر است و این هم فی الحقیقت بیان صبر است انتهی و اینکه گفته شیخ عجیب است زیرا که اینکه گفته که امیر المومنین علی اکمل و اعلم عالم و مقتدای اولیاء و بنی ادم است فی نفسه غلط است و در کلام مولوی قدس سره این توهم را راه نیست زیرا که از اولیاء و بنی ادم انبیاء و رسل اند که انها اعلم بنی ادم اند و اگر از اولیاء بنی ادم سوای انبیاء و رسل گرفته است نیز صحیح نیست زیرا که افضلیت شیخین در عقاید داخل است و سابق نقل کرده شد از فتوحات که مرتبه حضرت صدیق اکبر تلو مرتبه رسول صلی الله علیه واله وسلم بود و هیچ کس میان حضرت ابوبکر و میان رسول نمیتواند شد و اگر خواهد بود مع وی خواهد بود نه فوق او و نیز در فتوحات مذکور است لیس بین ابی بکر و صاحبه اذ نظرت الی باقلته رجل اینست میان ابوبکر و صاحب وی که رسول علیه السلام است هیچکس و فتیکه مبنی انچه گفتم سابق و دیگر آنست که بعد ان سرور صلعم بجناب امیر المومنین علی هیچ مصیبت نرسیده تا مامور بصبر بران مصیبت باشد مگر انکه کلامش مبنی بر قول شیعه باشد و در کلام مولوی اصلا شایبه این توهم نیست و نیز انچه گفته که حاصل ابیات فی الحقیقت هم بیان صبر است باطل محض است که کلام مولوی قدس سره اصلا بران دلالت نیست و نیست بان کلام مولوی که مرام باختیار صحبت کامل نه غیر ان قوله اندر آ در سایه ان عاقلی ع کس نتاند برد از ره ناقلی ع و ان عاقل ذات شریف ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم زیرا که مرشد حضرت امیر المومنین علی سوای ذات السرور کس نبود صلی الله علیه واله وسلم قوله صبر کن بر راه خضر ای بی نفاق ع تا نگوید خضر رو هذا فراق ع یعنی صبر کن بر کار خضر خود که مرشد است و اعتراض مکن بر وی و بر موسی بحکم خود را قیاس مکن که موسی علیه السلام صاحب شرع بود پس بنظر شرع او را اعتراض میرسید و خود اکمل بود از خضر و تو در اشتداد

محتاج خضر خود که مرشد است هستی و در فهم شریعت نیز محتاج او هستی پس حال تو تا اینجا رسید
که مرشد تو امر بفراق نماید پس کار تو بر تو تباه شود و بر موسی خود را قیاس مکنی که فراق خضر از موسی
برای امتثال نهی موسی بود خضر را از مصاحب داشتن و نهی رسول واجب الاتباع است کذا فی فصوص الحکم
و تو مثل موسی نیستی بلکه بر تو امتثال قول مرشد واجب است و اعتراض بر وی حرام است اینچنین باید
فهمید این مقام را و نیست مقصود مولوی قدس سره اعتراض بر موسی عم و انکار بر خضر و مفارقت
کردن خضر از جهت ناخوشی او از موسی علیه السلام بجهت سوال و اعتراض که موسی بر وفق
علم خود بتشریع احکام اعتراض کرده بود و درین اعتراض لاچار بود که منصب رسالت و حکم
بان میکرد و حالت که مولوی اعتراض بر موسی کند و فراق خضر چنانکه دانستی از جهت نهی موسی
از مصاحبت بود نه از جهت ناخوشی حالت که خضر ناخوش شود و مفارقه طلبد از ناخوشی از رسول
کریم قوله دست او را حق چو دست خویش خواند تا ید الله فوق ایدیهم براند این ایه ان الذین
یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم در بیعت رضوان که در حدیبیه واقع شده بود
نازل است ترجمه الست بدرستیکه کسانیکه بیعت میکنند ترا بیعت نمیکنند مگر الله را دست الله برد
ان مبایعان است و چون دست رسول صلی الله علیه و اله وسلم دست الله بود که فوق دست
بیعت کنندگان بود و ان سرور صلعم پیر و شیخ تمام امت است و تمام امت تابع او اند و او
قبول کننده بیعت امت است خواه دیده باشند یا نه و برین قیاس کرده اگر گفته آید که دست
هر شیخ کامل دست الله است بعید نیست قوله یار باید راه را تنها مرو از سر خود اندرین صحرا مرو
ظاهر ملایم ابیات الست که یار شامل است مر رسول متبوع را نیز و ظاهر است که اگر کسی بدون
متابعت رسول صلی الله علیه و اله وسلم تنها رود او هالک است چنانکه منقول است از بعض عارفان
که در واقعه از ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم سوال کرد که چه میگوی در حق ابن سینا فرمود
انه شاء ان یصل الحق من غیر وسیلتی فحجبته بیدی فسقط فی النار او خواست که برسد حق
را بغیر وسیله من پس او را حجاب کردم بر دو دست خود پس افتاد در نار الحق که چنین بود که ادبی

یعنی علی ابن سینا ... تنقیص ... [illegible]

که آدمی خواست که بنظر فکری خود بی توسط شرع رسول و تقلید وی بالله تعالی رسد مناسب بمقام
انست که از یار پیر طریقت مراد باشد و درین پیر عام است که درین عالم تجلی بهیت او کرده باشد یا از روح او بعید کرده باشد
حکایت قزوینی که بر تن خود صورت خویش شیر نقش میکرد قوله کز کبودم زن بستان شیرینی
یعنی اجر بر سم شیر بینی بگیر بها چه خواهی گرفت قوله از دم ودم گاه شیرم دم گرفت و گلو او محکم
محکم رفت دم گاه جایکه دم شیر ازان بر آمده و معنی آنکه از دم شیر و دمگاه شیر مرا نفس گرفته
که تنفس نیتوانم کرد و می میرم قوله دم سستی گرفت از زخم گاز گاز بکاف فارسی مقراض است
واینجا برای سوزن مستعار شده قوله ای برادر صبر کن بر درد نیش تا رهی از نیش نفس گبر خویش
بدانکه صبر عبارت است از ترک شکوی بوصول رنج بسوی غیر الله تعالی واما شکوی بسوی الله
تعالی پس آن مانع صبر نیست بلکه این ترک شکوه بسوی الله تعالی مقاومت است با قهر الهی و شکوی
بسوی الله ممکن فی رضا بقضا نیست و بلکه منافی رضا بمقتضی است و رضا بمقتضی مقاومت با قهر الهی
است والله تعالی ایوب علیه السلام را صابر گفته با وجود آنکه شکوی بسوی الله تعالی کرد و خواست
از الله تعالی ارتفاع رنج خود این چنین تحقیق کرده است شیخ اکبر قدس سره اگر گفته شود که چرا تاخیر
کرد در دعا برفع عذاب گفته شود که وقت اجابت را متاخر میدانست و بوقت رسیدن وقت
اجابت دعا کرد قوله گفت حق در آفتاب منتجم ذکر تزاور کذا عن کهفهم منتجم روشن اشارت
است بآنچه واقع شده در قصه اصحاب کهف در سوره کهف وتری الشمس اذا طلعت تزاور عن کهفهم
ذات الیمین واذا غربت تقرضهم ذات الشمال یعنی تو آفتاب را وقتیکه طلوع کند میل کند
سوی راست از کهف ایشان تا تابش آفتاب بر در کهف نیاید و وقتیکه غروب کند بگذرد از
ایشان سوی شمال تا شعاع نه افتد و حاصل آنکه شمس بوجهی حرکت کند که تابش آن ضرر
نرساند و آفتاب عبد مطیع است در حرکت بهر وجهی که حق خواهد حرکت کند و برای حفظ
اصحاب کهف رضا او حرکت بوجهی کند که تابش با جسد مبارک ایشان نرسد آنچه که بعض ارباب
تفسیر رفتند که وضع کهف بوجهی بود که در آن بجانب قطب شمالی بود اگرچه میتواند شد

یکن

۱۵۵

لیکن از سوق ایه لبعید می نماید واول که گفته شد الحق است لقول مولوی قدس سره که لفظ تراد تنبیه
زاد منجم اور دند وبرای درستیی وزن یک قرائت است در ترا در عین کنفهم از قراءت منبره قوله خار جمله
لطف چون گل میشود ۞ لفظ خار موقوف مبتداست و مابعد خبروی قوله در من و ما سخت کرد ای
تو دست ای بست این جمله خرابی از دو دست له یعنی خرابی که گرفتاری من و ما است از دو دیدن است
که حق را علیحده و خود را جدا او اگر وجود حق میدید و بس میدانست که خود چیز عدم نیست و
موجود نیست مگر حق پس گرفتار من و ما نمی بود وآنچه که گفته شده که دو مراد از ما و من است پس
بجهت بودن دو لفظ از جهت تعدد معنی احتمال دارد که حاصل آن باشد این خرابی که بعد از
موقوف است آ ازین دو لفظ ناشی است زیرا که ازین لفظ قدر خود میدانند و خود را میدانند و این اگرچه
میتواند شد لیکن اولی است کما لا یخفی قصه شیر و گرگ و روباه که با شیر رفته بودند قوله هر سه با هم
عهدران کیهان زرزف آ صیدها کردند بسیار و شگرف ۞ زرف دور و دراز و شگرف بزرگ و
نیکو قوله امر شاورهم پیمبر را رسید له گرچه رای نیست رای شیر را مزید ۞ اشارت است بآیه سوره آل
عمران وشاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین و شاورت
کن ای محمد صلی الله علیه واله وسلم با آن اتباع در کار پس وقتیکه عزم کنی انرا که بران مشورت
مقرر شود پس توکل بر الله کن نه بر مشورت و بدرستیکه الله دوست میدارد متوکلان را شاید
که این امر بجهت و رتبه برای آنست که مشورت از اسباب است وعارف کامل اسباب
را لازم میگیرد تا آنکه حکمت وضع سبب پدید آید وآنچه که الله تعالی مقرر کرده از جنس اسباب عارف
فروگذاشت آن نمیکند قوله عکس طمع هر دوشان بر شیر زد ۞ شیر دانست آن طمعها را سند یعنی
عکس طمع هردو بر قلب شیر افتاد این عکس را سند دانست وازین یقین کرد که درین هر دو طمع
است و می تواند که شیر طمع این هر دو را سند و تکیه این هر دو دانست و دانست که انها تکیه برین
طمع دارند و این طمع محجوب باید بود از حال من و محمد رضا گفته که شیر این طمعهای هر دو را سند ساخت
بر تنبیه و این اگرچه از لفظ بعید نیست لیکن از سوق ابیات تا لیه بعید است قوله هر که باشد شیر اسرار و امیر

ایم را او براند هرچه اندیشد ضمیر یا بدین وجه اگر کسی بصحبت ایشان رسد عکس انچه که در قلب ایشان است بر و تابان
شود و حقیقت حال قلب او منکشف شود چنانکه از بعض عزیزان نقشبندیه منقول است و ظاهر انست
که درین بیت مراد عام باشد لیکن برین تقدیر مقید باشد بتوجه زیراکه بلا توجه و بلا همت ورود عکس
حال نمیتواند دریافت قوله فان ظنین بالله ظن السوء را * گر نبرم سر بود عین خطا ظن کننده
بالله تعالی ظن بد را البته سر باید برید این تلمیح است به این الفاظ که واقع است در سوره
انا فتحنا در شان مشرکان و منافقان قوله مال دنیا شد تبسمهای حق یعنی دادن مال دنیا
ابتلا است مر خلق را که التماس دران راه حق میغیرند و مر کافران را و خادبان را الله تعالی
افزونی نعم دنیا و به میکند بعد ازان بغتة میگیرد قال الله تعالی فلما نسوا ما ذکروا به فتحنا علیهم
ابواب کل شیء حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون پس هرگاه که فراموش
کردند انرا که پند داده شده بودند ما بر گشادیم بر ایشان درهای هر شی یعنی هر نعمت تا اینکه
وقتیکه خوشی کنند بانچه داده شدند از مال و نعمت میگیریم انها را یکبار بغتة امتحان شیر و گرگ
امتحان کرد ای گرگ بشر کن میان ما قوله تا یمین باشش در قسمت کریست تا پدید آید که توجه گوهری یعنی درین
تلمیح است بقول الله تعالی در سوره یونس ثم جعلناکم خلائف فی الارض من بعدهم لننظر کیف تعملون
پس گردانیدیم شما را خلیفها بعد کفار امم سابقه تا به بینیم که بچه کیفیت عمل خواهند کرد قوله کل شیء هالک
الا وجهه چون نه در وجه او هستی مجو * هرچیز هالک است مگر ذات او سبحانه و هالک اسم فاعل
است برای استمرار نه برای استقبال که در قیامت خواهد شد چنانکه علماء ظاهر گمان می برند
و حاصل معنی انکه هرچیز سوای ذات حق سبحانه معدوم و هالک است و موجود نیست مگر حق قوله هر که اندر
وجه ما باشد فنا * کل شیء هالک نبود جزا * الابیات شیخ افضل گفته که حاصل این سه بیت انست که
هر که در وجه ذات حق فانی شده او در کل شی هالک داخل نیست از بهر انکه او در مستثنی که از الا
مفهوم می شود داخل است که او باقی است ببقاء ذات و از لا که کل شی هالک است گذشت و هر که در
مستثنی داخل است فانی نیست و هر که بر در حق تعالی من و ما میزند یعنی خود را هست می شمارد

در ای هستی حق آنکس مردود باب است و در لاکه کنایت از کل شیء هالک است داخل است الخ
ان یاری که در یاری بکوبند قوله برچنین خانه مقام خام نیست اه خان عبارت از خانه است
قوله رشته را باشد بسوزن ارتباط اه نیست در خور با جمل سم الخیاط قال الله تعالی ان الذین
کذبوا بایاتنا واستکبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط الآیة
بدرستیکه آن کسانیکه تکذیب کردند ایات ما را و تکبر کردند از آن ایات گشاده نخواهند شد برای
انها دروازه‌های اسمان مقصود آنکه ارواح انها عروج نمیتوانند کرد و داخل نشوند جنت را تا اینکه داخل
شود شتر در سوفار سوزن علماء ظاهری گویند که این تعلیق بمحال است و مقصود آنکه برین تقدیر
محال داخل نشوند پس دخول انها در جنت محال گردید و ظاهر الست حتی برای غایت است نه برای
تعلیق و انها رامی بایست که میگفتند که دخول شتر در سوفار خیاط محال است و محال را غایت
گردانیدن کنایت است از آنکه انها را دخول نیست و مقصود بتبیین الست که جمل کلان است
و سوفار سوزن کوته پس دخول دران متصور نیست و این جمل هستی موهوم دیا نفس پس باید
که این هستی و نفس را باریک باید کرد از اعمال شاقه تا در سم خیاط که کنایت از ذات حق
است داخل شود یعنی فانی فی الله شود و دخول جنت وصل و عروج بمقام اعلی حاصل آید پس برین
تقریر معنی آیه بلسان اشارت آن شد که عروج ارواح انها بسما نخواهد شد و نه در جنت
وصال درانید تا اینکه ایمان آرند و ریاضات کنند تا فانی شوند در حق و این هستی موهوم فانی
شود قوله دست حق باید مر آن را ای فلان کو بود بر هر محالی کن فکان اه الی البیتین چون
مولوی قدس سره در بیان فرموده بطن آیه بلسان اشارت که جمل هستی بدون باریک
شدن در ذات داخل شدن نمیتواند الحال بیان میفرمایند تحقیق ظاهر آیه که واجب الایمان
است پس میفرمایند که قدرت حق سبحانه مر آنچنان جمل را با بزرگی او در سوراخ سوزن می باید
تا قدرت او آن جمل با بزرگی او در سوراخ سوزن با خوردی او میتواند کرد که او قادر است
که پیدا کند آن چیز را که عقل جزوی محال میداند وجود آن درین عالم از امر کن شیخ اکبر قدس

قدس سره در باب رابع وثلثمائه از فتوحات میفرماید فیعلم ان الله تعالی قادر علی المحال العقلی کادخال
الجمل فی سم الخیاط مع بقاء هذا علی صغره وهذا علی کبره پس معلوم میشود درین منزل که الله تعالی
قادر است بر محال عقلی که عقل جزوی آنرا محال میداند درین عالم همچو داخل کردن جمل را در سوراخ
سوزن با بقاء سوراخ سوزن بر صغر خود و بقاء جمل بر کبر خود و الله در ایقاع این ادخال قادر است
لیکن باید دانست که چون ادخال جمل در سم خیاط جایز شد و وقوع آن خواهد بود پس باید که مشرکان
متکبران داخل جنت شوند برای آنکه غایت عدم دخول ایشان در جنت دخول جمل در سم سوزن بود
و چون نفی دخول بغایت رسید پس این نفی منتفی شود و دخول در جنت محقق شود پس لازم آید
دخول مشرکان در جنت و این باطل است باجماع و شیخ اکبر قدس سره اگرچه بانقطاع عذاب مشرکان
قایل اند و این حق است لیکن قایل بخروج مشرکان از نار نیستند و دخول جنت برای ایشان ممنوع است
بلکه در نار متنعم از زقوم وغیر آن شوند و آنچه که آلات عذاب بود آلات تنعم گردد در نار و جواب آن بدو وجه
است یکی آنکه نظم ولا یدخلون الجنة کنایت باشد از عدم ارتفاع عذاب و معنی آن باشد که عذاب
از ایشان مرتفع نخواهد شد تا آنکه داخل شود جمل در سم خیاط و وقتیکه داخل خواهد شد جمل در سم خیاط عذاب
مرتفع خواهد شد و وجه دیگر آنکه مراد از الذین کذبوا بآیاتنا واستکبروا عنها آن کسانند که آیات حق را
تکذیب کنند از نظر فکری خود و تکبر کنند که نظر افکار خود را بر آیات مقدم دارند و آیاتی که مخالف انظار
ایشان باشد کاذب دانند اگرچه قایل بوحدانیت اند از نظر فکری چنانکه فلاسفه که تابع نظر فکریه اند
و فرموده الله و رسول صلی الله علیه و آله و سلم ویرا اگر موافق انظار خود یابند قبول کنند بجهت آنکه نتیجه
انظار ایشان است و اگر مخالف یابند تکذیب کنند پس این گروه عروج نتوانند کرد و در جنت داخل
نشوند تا هنگامیکه جمل در سم خیاط داخل نشود و وقت دخول جمل در سم خیاط ایشان از دوزخ برآیند
و در جنت داخل شوند بشفاعت ارحم الراحمین و شیخ اکبر تصریح کرده باینکه موحدان بانظار
فکریه اگرچه توحید ایمانی ندارند بشفاعت ارحم الراحمین داخل جنت شوند و اینها آنهااند
که در حدیث واقع شده که لم یعملوا خیرا قط عمل نکرده‌اند نیک گاهی زیرا که شرط عمل حسن

از آیات

توحید ایمانی است و چون توحید ایمانی نشد عمل حسن از ایشان نشد و شفاعت شفیعان در حق
ایشان تاثیر نخواهد کرد و ارحم الراحمین برحمهٔ خود شفیع شده از نار جحیم بیرون سازد و در بیت ثانی
مراد از محال محال واقعی نیست که اصلاً وجود و شیئیت را قبول نکند چون شریک باری بلکه محال
نزد عقل جزوی که آن را محال داند و در نفس الامر و در عالم آخر که عالم مثال و یا عالم حشر است ممکن الوجود
باشد و اما محال بالذات پس او مقدور نیست زیرا که آن صلاحیت وجود ندارد اصلاً نه در ذهن و نه در
خارج و ذهن تصور نمیکند مگر مفهوم شریک را که مضاف است بسوی باری و این مفاهیم ممکنه است و
مصداق آن که محال است چیزی نیست نه در ذهن امکان دارد و نه در خارج و نه در مثال و نه در
شهادت قوله واکمه و ابرص چه باشد مرده نیز زنده گردد از فسون آن عزیز مطابق ابیات سابقه
و لاحقه آنست که مراد از آن عزیز الله تعالی است و حاصل آنکه از فسون حق که کلمه کن است مرده زنده
میگردد و اکمه و ابرص البته از آن کلمه صحت یابد و شارحان اشارت باین آیه دارند که در سوره آل
عمران است و ابرئ الاکمه و الابرص و احیی الموتی باذن الله حضرت عیسی عم میفرمایند که صحیح میگردانم
نابینایان مادرزاد را و صاحب برص را و زنده میگردانم مرده ها را باذن الله تعالی پس از آن عزیز مراد
عیسی علیه السلام باشند برین تقدیر ربط ابیات مختل میگردد و اصوب آنست که این گفته شود از آن عزیز
مراد الله تعالی است و ابراء اکمه و ابرص و احیاء موتی همه از الله بود بقول کن لیکن بدعای عیسی
علیه السلام و سر بس آنست که عیسی علیه السلام در سیر کمال ورزیده در مقام بقاء بعد الفناء و تفرقه
بعد الجمع بعبدیت ظاهر بود بدر که کمال ولایت همون عبدیت است و شائبه ربوبیت نبود تا بتصرف
خود و بقدرت خود این افعال کند و اصلاً همت ایشان را تاثیر نبود و این معجزه که بر ید عیسی
علیه السلام ظاهر می شد فعل حق بود بدعاء ایشان لهذا فرمودند باذن الله یعنی نه بتصرف من
پس این افعال از الله تعالی بکلمه کن است پس ابیات مرتبط شدند و از اینجا ظاهر شد که آنچه بعضی
دلی محدثان کرده که معنی باذن الله و باذنی واحد است که عیسی علیه السلام فانی بود در ذات الله
تعالی و بالوهیت ظاهر شده احیاء موتی میکرد کلام ظاهری است التفات بان نباید کرد بلکه

158

بلکه عیسی علیه السلام ظاهر بعبدیت بود واحیا از الله بود لهذا الشیخ اکبر قدس سره فرمودند فان
الاحیاء لله والنفخ لعیسی قوله لشکری از خاکدان سوی اجل تا به بیند هر کسی حسن عمل
مراد از خاکدان این دار دنیا است وبعد این بیت این دو بیت در نسخ متداوله یافته
میشود وشارحی گفته که این هر دو بیت از ملحقات است وان دو بیت اینست بی نهایت
بیش از انها میرسد انچه از حق پیش جانها میرسد وانچه از جانها بدلها میرسد انچه از دلها
بگلها میرسد اگر این دو بیت از مولوی قدس سره باشد پس مراد از دلها عضو صنوبری است
وحاصل انست که پیش از لشکرهای ثلثه اول محبت زن از حق تعالی در جان پیدا شد
که این محبت زن پرتو محبت حق باانسان است واین محبت صورت شهوت گرفته بر دل
طاری شد تا منبعث بجماع گردد واین موافق قول اطباء است که حرکه از دل پیدا میشود وازین
حرکت دل حرکت در تمام اعضاء مرد وزن می افتد تا بیکدیگر بهم انید ولشکر اصلاب وارحام آید
ومحمد رضا اینجا تطویل لاطایل کرده که ذکر ان بطول میکشد وشیخ ولی محمد غلط او را بیان کرده
اگر کسی خواهد از شرح شیخ ولی محمد طلبد قوله اینست لشکرهای حق بی حد ومر ازپی ان گفت
ذکری للبشر مر بفتح اول وسکون دوم عدد پنجاه را گویند وفت شمار چون پنجاه رسید گویند
یک مر شد واگر بصد رسد گویند دو مر شد واینجا مراد بی حد وعدد ومصراع ثانی اشارت است
باین ایة سوره مدثر وما یعلم جنود ربک الا هو وما هی الا ذکری للبشر ونمیدانند لشکرهای
رب تو مگر او تعالی ونیست این ایه مگر پند مر بشر را بشمان شدن گوینده که گفت فهم قوله
راست یکتا شد غلام است کم کنون گر دو تا بینی حروف کاف ونون یعنی وحدت عین الظهور یافت
اگرچه تفاوت بر تعین است چنانکه کلمه کن واحد است اگرچه حروف دو هستند لیکن در اثر واحد اند ودر
کون نقطیه وشدند قوله کاف ونون همچو کمند امد جذوب تا کشند مر عدم را در خطوب
جذوب کشنده وخطوب جمع خطب الخطب الشان او الامر صغر او عظم کذا فی القاموس
وانجا ظاهر معنی اخیر است قوله گر دو یا گر چار پاره را برد همچو مقراض دو تا یکتا برد برد در بعضی

بفتح با از بردن است و در مصراع ثانی بضم با از بریدن است قوله هر نبی و هر ولی را مسلکی است اه
مسلک نبی شریعت او و مسلک ولی طریق ریاضت او و در کشیدن سخن بسبب ملال مستمعان قوله
چون که جمع مستمع را خواب برد * سنگهای آسیا را آب برد * الابیات شیخ افضل گفته مقصود
ازین ابیات آنست که جماعت مستمعان در خواب غفلت رفتند ناطقه من هم از گفتن باز ماند زیرا که
آمدن ناطقه بسوی دهان از بهر آنست که با دیگران تعلیم کنند و اگر این نباشد آب ناطقه جوی دیگر دارد
و دران جوی جواهر است و تمثیل رفتن ناطقه بجانب آن جوی آسیا می ماند بآنکه آب سنگ آسیا را
می برد زیرا که در اصل رفتن این آب بالای آسیا بود و آنکه آب در آسیا میرفت برای شمار است هر گاه که
شمار احاجت طاحون یعنی آسیا نماند آب را در جوی اصلی روان کرد روان کننده حقیقی که خدا است
یا مجازی که بانی آسیا است انتهی و شیخ مذکور بر تمثیل مرکب حمل کرده و اگر بر تمثیل مفردات حمل کنند
ازین استخراج باید کرد قوله عرصه بس با گشاد و با فضا * وین خیال و هست زو یابد نوا * ان عالم است
که نهایت ندارد و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که مراد از عدم مرتبه ذات است اطلاق عدم بر ذات باعتبار
آنست که وجود من حیث هو در خارج موجود نیست لا طایل و بیهوده است و چون وجود عین ذات
حق است پس ذات در موجودیت در خارج اکمل و اتم است آری اگر مکیفت مرتبه ذات مراد
باعتبار آنکه ممکنات درین مرتبه معدوم اند پس ذات مرتبه عدم ممکنات است و او خود موجود است
و پس وجهی داشت و حاصل آنکه عرصه عدم که ذات است از عالم خیال که عالم مثال است و بیان این عالم
گذشت در ابتدای کتاب در ابیات مولوی جامی قدس سره و ازین که عالم خیال تنگ است از
اسباب غم است زیرا که غم از تخیل قوت متخیله عارض میشود و این عالم خیال اوسع است از عالم شهادت
و قمر ذات با چندین نور اینجا همچو هلال کثیف می شود باز این بدان که هستی عالم حس و رنگ یعنی
محسوسات بحس ظاهر و باطن بغایت تنگ تر است از وجود مطلق و این تنگی بجهت ترکیب
است و مرکب تنگ تر از بسیط است و حس خواه ظاهر خواه باطن بعالم ترکیب می کشد و بردن
از حس عالم توحید است اگر وحدت خواهی بآن جانب بران قوله امر کن یک فعل بود و نون و کاف

کاف در سخن افتاد معنی بود صاف یعنی امر کن فعل بود وان فعل امر که امتثال ان ضروریست
الحال در سخن افتاد یعنی در گفت وگو افتاد و در نزاع واقع شد بعضی چون معتزله منکر ان شدند و میگویند
که این کلام استعاره است از سرعت تکوین و بعضی مقر شدند و این حقیران گفته اند که سنت الهیه
باین نمط جاریست اگرچه الله تعالی قادر است که بی این کلمه پیدا کند و محققان میفرمایند که تکوین
و ایجاد ممکنات در همین طریق منحصر است و تعلق قدرت بایجاد همین نمط است که باین کلمه پیدا
سازد و همین حق است و تحقیقش انست که اعیان ثابته در حال عدم با ثبوت علمی بودند و
استعداد انصباغ بوجود پیدا داشتند و طالب بلسان استعداد بودند که الله تعالی موجود سازد و
مسخر الله تعالی بودند و منتظر ان و چون الله تعالی خواهد که افاضه وجود بر انها کند امر میفرماید که
کن پس انها ممتثل میشوند و بوجود می ایند قال الشیخ الاکبر قدس سره فی الفص الصالحی من
فصوص الحکم وعن هذه الحضرت الالهیه وجد العالم فقال تعالی انما قولنا لشیء بالتخصیص بتکوین امرما
ثم قوله عند هذا التوجه کن لذلک الشیء ماکان ولک الشیء ثم ظهرت الفردیه الثلثه فی ذلک
الشیء وبها من جهته صح تکوینه واتصافه بالوجود هو شیئیته وسماعه وامتثاله امر مکونه فقابل ثلثه
بثلثه ذاته الثابته فی حال عدمها فی موازنه ذات موجدها وسماعه فی موازنه اراده موجده وقبوله
بالامتثال لما امره به من التکوین فی موازنه قوله کن فکان هو فنسب التکوین الیه فلولا ان فی قوته
التکوین من نفسه عند هذا القول ماتکون فما اوجد هذا الشیء بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه
فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشیء نفسه لا للحق والذی للحق فیه امره خاصه وکذا اخبر عن نفسه
فی قوله انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فنسب التکوین لنفس الشیء عن الله و
هو الصادق فی قوله ترجمه انکه ازین حضرت الهیه پیدا شد عالم پس فرمود الله تعالی نیست قول ما بچیز
وقتیکه اراده کنیم ان چیز را مگر انکه میگوییم کن یعنی بشو پس میشود ان چیز پس این ذات حق سبحانه ذاتیست
است صاحب اراده و صاحب قول یعنی امر کن پس اگر نبودی این ذات و اراده وی و این اراده
نسبت توجه بتخصیص پیدا شدن چیزی و تکوین اینجا یعنی تکوین است بعد از ان نمی بود نزد این

اذا اردناه ان نقول له کن فیکون ... [illegible]

توجه قول کن نمی بود آن چیز یعنی برای وجود آن چیز کاین باید ذات حق و اراده حق بدان
و امر کن و بعد این کلام دیگر است که ظاهر شد فردیه ثلاثیه در آن شیء کاین و جهت این فردیه
شد تکوین او و وجود او و آن سه یکی شیئیه آن چیز دوم امر کن را سیوم امتثال آن چیز امر پیدا
کنند خود را پس سه چیز در کاین مقابل سه چیز در موجد شدند ذات آن چیز که ثابت است در عدم
در مقابله ذات موجد اوست و سماع آن چیز امر کن را در مقابله اراده موجد و قبول آن چیز بطریق امتثال
با نچه امر کرده است موجد از تکون و بودن وی در مقابله قول موجد که کن است پس کاین شد آن چیز جهت
امتثال پس نسبت کرد الله تعالی تکون را و موجود شدن را بسوی آن چیز پس اگر نمی بود در قوت و استعداد
وی تکون و موجودیت از نفس خود نزدیک قول نمی شد موجود پس پیدا نکرد این شیء را بعد نبودن مگر امر
بتکون و وجود که امر کن است مگر نفس آن یعنی هر چه در وی بقوت بود بظهور آورد و بسبب این قول و نیت تکون
مر حق را و آن چیز که حق را است امر وی بتکون و خبر داد حق تعالی از نفس خود در قول خود انما امرنا لشیء اذا اردناه
ان نقول له کن فیکون پس نسبت کرد تکون و وجود بسوی نفس شیء از امر الله تعالی و او صادق است در قول
خود انتهی و ازین کلام ظاهر شد که وجود اشیاء از قول کن است بر وجه امتثال این قول کن مرجح است
بر سبیل ایجاب مر خروج وی را از قوت و عدم بسوی فعل پس خالق حقیقی وی است سبحانه و موجب و مرجح
وی است سبحانه لیکن باین کلمه این است معنی خالقیة او سبحانه و این قول کن و تعلق اراده از مقام جمع است
که ذات حق است نه از مقام تفرقه که این بالی دعوی کند و مولوی قدس سره بقول خود معنی بود صاف
همین اراده کرده اند که معنی این امر کن صاف بود هیچ اشتباه در آن نبود که کاینات در حال ثبوت
و عدم شنیدند و فهمیدند معنی ان الحال در سخن و نزاع افتاد از جهت عروض غواشی و نیز احتمال
دارد که معنی بیت چنان باشد امر کن یک فعل بود که در آن ترکیب از حروف نبود بلکه کلام
نفسی بود و معنی بود که کاینات شنیدند و فهم کردند چنانکه فرمودند که اندر و بی حرف می روید کلام
لیکن الحال چونکه بر زبان آمد صورت سخن ظاهر شد و لباس سخن پوشید و اطلاق فعل بر کلام
نفسی بعید نیست چنانکه شیخ افضل کمان برده چنانکه اطلاق امر صحیح است پس متقسم او که فعل است

مراد از شنیدن آن چیز فهم

است نیز صحیح باشد والله اعلم و شیخ ولی محمد گفته امر کن الله تعالی فعلی است نه قولی یعنی فعل و تأثیر
در ممکن معبر بلفظ کن است پس یکون عبارت از انفعال و قبول اثر و واجب جدا از وجود ممکن نیست که
از اینجا تأثیر در ممکنات کرده باشد بلکه هر فردی را از افراد موجودات دو جهت است یکی جهت تأثیر ازین
جهت واجب و خالق است دوم جهت تأثر ازین جهت ممکن و مخلوق پس فاعل و مؤثر هر جا که باشد
حق است و بس اگرچه تو آنرا از عالم دانی و غیر حق خوانی پس افادات و تأثیرات اهل عالم در یکدیگر
همون افادات و تأثیرات حق باشد پس تأثیر آفتاب مثلاً در اثمار و حرارت رحم در نطفه امر کن
باشد از حق و ترش و شیرین شدن اثمار و علقه و مضغه گشتن نطفه فیکون و این قول فاسد است
زیرا که آنچه گفته که امر کن فعلی است نه قول و فعل و تأثیر معبر بامر کن است مذهب اهل اعتزال است که
کن را استعاره از سرعت ایجاد میگویند و از قول شیخ اکبر قدس سره ظاهر شده که این امر است و مسموع است
اعیان را و اعیان ممتثل اند آنرا و این سمع و امتثال در فعل ایجادی نمی باشد و نمی باشد مگر در
کلام و این ایجاد عالم بامر کن صفت ذات حق است در مرتبهٔ جمع که مرتبه ذات واجب است و موجود بنفسه
است و این امر کن برای تکوین از ذات حق بلا واسطه است چنانکه شیخ اکبر بآن تصریح فرموده
در فتوحات و چونکه امر کن بلا واسطه است و امتثال این ضروری و لازم است بخلاف اوامر که بواسطه
میرسند گاهی مأمور ممتثل میشود و گاهی مخالفت می ورزد چنانکه اوامر شرعیه و در افراد عالم که تأثیر
و توقف دیده میشود این ایجاد نیست بلکه بعض افراد را اسباب بعض و شروط بعض کرده و این اسباب
و شروط حجب و پرده ها اند که از پس این پرده ذات حق از مرتبه جمع ایجاد بقول کن میکنند و در مرتبه
فرق خود اسباب و شروط گشته افاده ذات حق بامر کن این افادات اهل عالم نیست نیز از پس
پرده از حق است و تأثیر آفتاب را امر کن گفتن جهل عظیم است بلکه تأثیر آفتاب از جمله اسباب موضوعه
است گاهی بتجلی ثمار متخلف هم می شود از آن و در اکثر بعد این تأثیر بتجلی از ذات الله بامر کن
می شود و ولی محمد بر قول خود تائید آورده از قول شیخ در فص الیاسی ان الامر منقسم الی مؤثر و مؤثر
فیه و هما عبارتان فالمؤثر بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو الله والمؤثر فیه بکل وجه و علی کل حال

دنی کل حضرت هو العالم یعنی امر وجود منقسم است بسوی فاعل و منفعل و این هر دو عبارت اند و موثر بر وجه
دبر محل حال و در هر حضرت ان الذات و موثر فیه بهر وجه دبر کل حال و در هر حضرت عالم است انتهی پس
ببین ببین الضاف که درین کلام اصلا دلالت نیست بر انچه او قصد کرده زیرا که نیست درین کلام مگر
انکه موثر صفت مختصه ذات الله است و این موید قول ما است که ذات از مرتبه جمع و اطلاق خود موجد عالم
کن است و در تعینات خود سبب و شرط گشته و این کلام را نیست دلالت اصلا که ایجاد حق بهمین تاثیر
عالم است بعضی در بعض و ظاهر این الحاد است اگر عادل نباشد و نیز نماید آورد ولی محمد از قول شیخ اکبر
در فص موسوی که ذلک تدبیر العالم فانه ما دبره الا به او بصورته تدبیر نکرد عالم را مگر بعالم او بالصورت
عالم که اسماء حق و صفات حق اند و مثال آورد تدبیر عالم را بعالم توقف ولد بر والد و مسببات
بر اسباب و مشروطات بر شرائط و خود صورت عالم را باسماء و صفات تفسیر کرده و این کلام را
بوجهی دلالت نیست بر انکه ولی محمد گمان برده که ایجاد حق عالم را بکلمه کن بهمین تاثیرات عالم بعض است در بعض
و نیست خلاصه این کلام مگر انکه الله که مدبر عالم است تدبیر عالم بعالم میکند بگردانیدن بعض را اسباب
بعض و بعض را شروط بعض و تدبیر باسماء خود می کند که اسماء از پس پرده اسباب و شروط در مظاهر
خود اثار ظاهر می سازد و باین وجه که ذات حق سبحانه بحسب اقتضاء اسماء و بعد تحقیق اسباب
و شروط در اکثر بکلمه کن اعیان را موجود می سازد چنانکه تفصیل ان گذشت و گاهی بدون اسباب
پیدا می کند بکلمه کن و بالجمله ایجاد و خالقیه صفت مختصه الله تعالی است و ان توجه اراده حق است بوجود
اعیان و امر حق است اعیان را که پیدا شو از ین امر وجود واقع میگردد و امتثال اعیان این امر
را ضروری هرگز تخلف نمی تواند کرد ادب کردن شیر از گرگ از در قسمت کردن بی ادبی کرد قوله
فانتقمنا منهم است ای گرگ پیر اه این ایه در سوره اعراف است در حق قوم فرعون فانتقمنا منهم
فاغرقناهم فی الیم بانهم کذبوا بایاتنا وکانوا عنها غافلین پس انتقام گرفتیم از فرعون و قوم او و تفصیل
انتقام فرمود که غرق کردیم این قوم را در دریا بسبب اینکه تکذیب میکردند آیات ما را و بودند
از ایات ما غافلین تو را سجده کرد و گفت این گاوی سمین اه شیخ ولی محمد گفته درین بیت و بیت

وبیت اینده اشارت است بانکه ذات وصفات وافعال خودرا منسوب بحق باید کرد وخودرا
نفی مطلق باید ساخت قوله گفت چون در عشق ما گشتی گرو الخ اشارت است بانکه چون او
خودرا باصفات فانی در محبوب کرد پس محبوب اورا صفات خود عطا خواهد فرمود مقصود از حکایت
فضیلت اخر ماندگان است قوله امت مرحومه زین رو خواندمان الخ اشارت است باین حدیث
شریف امتی هذه مرحومة لیس علیها عذاب فی الاخرة عذابها فی الدنیا الفتن والزلازل والقتل
امت من این مرحوم است نیست بروی عذاب این امت فتنها اند وزلزلها اند وقتل است
که بعض خون ریزی بعض کنند زیرا که اکثر امت مشغول اند قبل دخول در نار وبعض امت را که در اینند
نار الجبت معاصی مکث قلیل باشد وما دام که در نار باشند ودر غشی باشند وادراک عذاب
نشود تا انکه شفاعت رسد واز نار خارج شوند پس صادق شد انکه عذاب بر امت محمدیه در اخرت
نیست ومخالفت نیست میان این حدیث ومیان حدیث دخول بعض اهل معاصی در نار که شفاعت
انهارا بعد دخول نار رسد ومی تواند که گفته آید مکث قلیل کلا دخول است وبودن عذاب این امت
در دنیا فتن وزلازل وقتل این هم از جهت مرحومیت این امت است که در امم سابقه عذاب سخت
بود چون گشتن قرده وخنازیر وغیران تعبیر کردن نوح علیه السلام مر قوم را قوله در بزیرید از خدا اجر
عطا در سوره نوح واقع است در شکایت نوح علیه السلام قوم خودرا نزد رب فقلت استغفروا ربکم
انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا حضرت
نوح میفرماید گفتم من قوم را که استغفار کنید رب خودرا بدرستیکه ان رب غفار ذنوب است وچون
استغفار کنید فرستد رب ابررا بر شما بجا لیکه الدرور است اب را وامداد کند رب شمارا بمالها وبنان
وگرداند برای انتفاع شما باغها وگرداند برای شما نهرها این نعم عظیمه نوح علیه السلام عرض کرد بر قوم خود
که بندبرند قوله بیت اندر نقش این روباه شیر ❊ سوی این روبه شتاید شیر دلیر الی الیقین
روباه کنایت از صورت وی است که دعوت اورا تاثیر نیست وشیر کنایت است از ذات حق با جمیع
اسما که ظاهر است در وی یعنی اگرچه نقش وصورت حضرت نوح علیه السلام ضعیف است ومماثل صور

دیدان لیکن باطن او همچون شیر است و جامع جمیع صفات الهیه است و مظهر ذات حق با جمیع صفات است
و نوح علیه السلام اگرچه باین صورت عبدیت ظاهر است و همت و قوت تصرف ندارد و مثال
روباه ظاهر شده لیکن برین دلیر نباشد که سید او که ذات حق است قوت شدیده میدارد
و معاون او وی است و اگرچه منقادی مثنوی و کمان کسی که مثل مال تیر است میخورد و می انشد لیکن
از غرش شیران که عبارت از وحی است نمی شنوی و کسی که باد میرسد باید شنید و منقاد باید بود و رنه
آفت خواهد رسید پس مراد از غرش شیران وحی از حق و جمع شیران اشارت است باسمای کثیره
حق و یا گفته شود که جمعیت ملحوظ نیست تمام لفظ مرکب مستعار است مر وی را و بیت تا سیلی که زنود وی
نوح را از حق ندی پس چنانی را چرا بر هم روی ظاهر بران است و نه چنان است که مراد از غرش
شیران همت باطن وی چنانکه شیخ و لی محمد گمان برده و حاصل بر آورده که نوح علیه السلام
اگرچه بصورت ظاهره ضعیف است لیکن همت باطن وی قوی است و قوت و تصرف او کامل و این
شارح غفلت کرده از آنکه نوح علیه السلام در مقام عبدیت بودند و قدرت بر تصرف در عالم بهمت
خود نداشتند بلکه الله معین او بود و نایب و خلیفه او بود بدعا هلاک کرد قوم خود را چنانکه عبد سلطان
طلب نماید قتل معاند خود پس سلطان کند قتل او را و بر ید او و شاهد است بران قول الله تعالی کذبت قبلهم
قوم نوح فکذبوا عبدنا و قالوا مجنون وازدجر تکذیب کرد قبل این کفار قریش قوم نوح پس تکذیب
کردند بنده ما را و گفتند که ان بنده مجنون است و زجر کرده شد فدعا ربه انی مغلوب فانتصر پس دعا کرد
نوح رب خود را که من مغلوبم پس نصرت کن مراد این آیات نص است برانکه نوح علیه السلام
عبد ظاهر بعبودیت بودند و دعا کرده نصرت از رب خواست و تصرف بهمت خود نکرده بود و هر که
او در پیش این شیر نهان ✚ بی ادب چون گرگ بگشاید دهان ✚ شیر نهان کنایت از ذات حق
با اسما و برین ربط ابیات بوجه احسن میشود چنانکه واضح شود ✚ همچو آن گرگی که از زخم بر تن راندی تا دل
و ایمان سلامت ماندی ✚ برانکه از معاصی دیگر بر فرموده حق بلسان انبیا و یا اولیا که دعوت
ببصیره کردند او را قلب سیاه می شود و حقیقت امر کما ینبغی در و داخل نمیشود و قساوت عارض شود

شود که خشیت از حق نمی آید پس ایمان در وی داخل نمیشود اعاذنا الله و نذرات زیاده افزاید
تا جدی که انتقام منتقم میرسد و هلاک میسازد پس مولوی قدس سره تمنی میکند که کاش این انتقام مخصوص
بدان بودی و بقلب نرسیدی و قلب را خشیت حاصل شدی تا ایمان پیدا شدی و سلامت ماندی اما
این نهی و فوت آن در عادت نیست قوله قوتم بشکست چون اینجا رسید چون توانم کرد این سر را پدید
یعنی حقیقت آمدن بلا بر قلب که راه ایمان نبد شد سر آن بیان نمی توانم کرد و تفصیل یا بجهت آنکه کشف
این سر مناسب نیست یا بجهت غلبه خوف الهی که خواص را گاه حق اخشی الناس می باشند و در بیت
تالی میفرمایند که رمز باید گفت تا صاحب عقل سلیم پی برد و در بیت تالی تالی ارشاد فرمودند که کبر و
عجب پیش حق باید گذاشت تا این خشیت حاصل آید پس ایمان سلامت ماند که چشم لطف رحمت
بر شکستگان است قوله جمله مادون به پیش او نهید مالک ملک است ملک او را دهید یعنی جمله اشیاء
تسلیم او سبحانه بکنید که او مالک همه کائنات است و شما فقیر هستید اصلا شما را ملک نیست چنانکه الله تعالی
میفرماید و انتم الفقراء الی الله الله تعالی ابو یزید را قدس سره فرمود تقرب بسوی من بآن چیز که نزد من
نیست ابو یزید قدس سره عرض کرد که چه چیز است که نزد تو نیست ای الله فرمود که ذلت و افتقار است که
نزد من نیست متقرب شو بذلت و افتقار پس کامل وی است که خود را فقیر الی الله داند در همه اوقات و این فقیر
را نصب العین دارد و بحسب ظاهر او مفتقر است باشیاء خارجه از ذات چنانکه محتاج است بسلطان و اموال کبار
و غیران و یا داخله در ذات چنانکه مفتقر است بسوی قوی خود پس آن ولی این فقر را فقر بسوی حق داند
و مشهود وی باشد که این همه که محتاج الیه مینماید همه مظاهر حق اند و این حاجت که نسبت بسوی خلق است
نه بسوی مظاهر و شیخ اکبر قدس سره در باب ثالث و هفتاد می فرماید که از اولیا فقراء اند و ایشان کسانی اند
که محتاج میشوند بسوی هر شیء من حیث انکه ان شیء عین مسمی الله است چه حقیقت آبی است از آنکه مفتقر
شود واحدی بسوی غیر الله و الله تعالی خبر داده است که همه افراد انسان فقیر و محتاج اند بسوی الله علی الاطلاق
بلا تخصیص پس دانستیم که حق که ظاهر است در صورت هر شیء مفتقر الیه است و اکثر ناس محجوب اند باشیاء مفتقر
الیها از الله تعالی و گمان میبرند که ما محتاجیم بغیر الله تعالی و این سیدان که اولیاء الله اند می بینند اشیاء را

مظاهر حق و حق متجلی شده است در آن مظاهر برای عباد خود پس نیست محتاج این فقر مگر بسوی الله در احتیاج
او بسوی اشیا پس چه لطیف است سریان حق در موجودات و سریان بعض در بعض الله تعالی میفرماید و ما خلقت
الجن و الانس الا لیعبدون نه بیافریدم جن و انس را مگر برای آنکه عبادت کنند مرا یعنی ذلیل باشند
پیش من و تذلل حاصل نمیشود مگر آنکه دانند بمعرفت شهود مرا در همه اشیا پس متذلل شوند مرا که
ظاهرم و نه متذلل شوند مظاهر را و تقریر آنست که متذلل شود بسوی هر شیء تا این معنا هویدا شود
و نه مفتقر شود بسوی ذی هیچ چیز و هیچ احد در شهود وی پس این اسنی حالات است و در باب
یکصد و شصت و دویم تحقیق فقر بوجه اتم فرموده و گفته که فقر واجب و دولت صفت ذاتیه است انسان را از آن
هر وجه فقیر است بسوی الله در مظاهر که ظاهر شود و در باب مائه و ثالث و ستون میفرماید که غنی صفت حق
است و انسان یعنی موصوف نمیشود اصلاحیه الله تعالی مصالح انسان در استعمال اعیان بعض
اشیا گردانید پس ناچار است از آن اشیا را استعمال نماید پس بسوی این اشیا فقیر و محتاج است و او را
غنائیت بهمه حال پس او فقیر است بهمه وجه بسوی الله انتهی و چون دانستی که همه کائنات ملک الله است
و انسان بهر وجه فقیر و ذلیل است و این شهود است مر عارف را پس مناسب بدان نیز آنکه هر چیز مسلم
دارد بسوی وی و خود را خلیفه داند و تصرف کند بوجه خلافت نه بوجه آنکه ملک خود داند که منافی تحقق
شهود وی است لیکن بوجهیکه شرع شریف بآن اذن داده است و هذا اولی فقر بیند است
۵ چون فقیر آید اندر راه راست شیر و صید شیر خود آن شماراست یعنی چون فقیر و محتاج در راه
آید که صراط هادی است یعنی چون خود را فقیر داند بسوی الله تعالی در همه امور خود و این فقر مشهود
ایشان شود شیر و صید همه او آن اوست یعنی همه چیز حق تعالی او را بدهد و در حوائج خود صرف
کرده باشد بروجه خلافت چنانکه عبد تصرف میکند در ملک سید و مال او را صرف میکند در حوائج خود
باذن وی بوجه اباحت و شیخ ولی محمد شرح این بیت بدین نمط کرده که وجود و هستی
خود پیش کامل شرک است زیرا که او مظهر الوهیت است و مالک ملک روست پس پیش او اگر خود را
بدید و بر وی انکار رود زیرا ایمانش مسلوب گردد و انکار روی انکار حق است و شرح بیت ثانی

تالی باین وجه کرده که اگر هستی خود را بر مرشد کامل فدا سازد و خود را فقیر و بینوا بسازد و فنا فی الشیخ
وجود گیرد پس شیخ و کمالات شیخ در وجود شما نمود گیرد و برین تقریر اطلاق مالک الملک بر انسان
لازم می شود و این از متبادر بان بعید است و لفظ ملک او را دهید نیز بعید است که شیخ هم فقیر است ملک داون
باو راست نمی آید بلکه ملک همه حق را مسلم دارد و شیخ خود را فقیر بیند که تا بمنزل رسد قوله زانکه
او پاک است و سبحان وصف اوست ۲ بی نیاز است او ز مغز و مغز و پوست ۱ مغز بعض این فقیر بمعنی
آمدن فقیر بر راه راست از ین باعث است که حق سبحانه پاک است از نقایص و پاکی وصف اوست و نه
وصف غیر او و او غنی است از هر دو مغز و پوست او یعنی از همه چیز غنی است پس البته پیش او فقیر
باید بود و شیخ ولی محمد گفته که مراد از مغز کمالات باطنی و از پوست عبادات و مجاهدات ظاهری
و حاصل بر آورده که هر چه کامل دارد از کمالات ظاهر و باطن برای طالبان و مریدان است
والا او را احتیاج باین چیزها نمانده است زیرا که او باستغراق در ذات عین ذات شده است
و از نقایص و کمالات بشری منزه و پاک شده پس اگر ریاضت و مجاهده است هم برای خلق
است و برین تقریر اطلاق سبحان و پاکی برایشان لازم می آید و این از متبادر بان بعید است
و مع هذا از تقریر پس لازم می آید که در کمالات باطنیه هم محتاج نیست و این غلط است که کمال باطن را
حدی نیست و بعد نزول بقا بعد الفنا هر وقت محتاج از دیاد کمال است و از استغراق در ذات تعین
او از واقع مرتفع نیست مگر از شهود و این ارتفاع از شهود هم در بقا بعد الفنا نیست پس چون او
عبد است محتاج بعبادت است آری او محتاج بعبادات نیست برای تکمیل خود چنانکه در دفتر
سیوم واضح خواهد شد و اما فرایض و اجتناب از محرمات و مکروهات ضروری است گاهی ساقط
نمی شود و عبادت کامل گاهی برای شکر می باشد و بس نه برای خلق تا اتباع کنند هر شکار دام
گرامانی کرده است ۱ از برای بندگان الله است ۲ مقصود ازین ابیات انست که حق تعالی خود
غنی است و اشیائی که پیدا کرده است برای انتفاع بندگان است که فقیر اند در همه حال و باسم کافی
نمود ظاهر شده است تا بندگان حاجت بسوی او آرند بلکه بسوی غیر که حق است متوجه باشند

کاو کافی است و برای این فرمود الیس الله بکاف عبده تا همه کفایت او دانند و تحویل از جانب
برآیند و توکل اختیار کنند چنانکه فرموده‌اند هر که او بر حق توکل میکند ، او بجای خود تفضل میکند و این
آیه الیس الله بکاف عبده اگرچه نازل است در آنکه الله تعالی کافی است مر آن سرور را صلی
الله علیه و آله و سلم از شر دشمنان او لیکن عموم لفظ را اعتبار کرده‌اند قوله نیست شه را طمع بهر خلق
ساخت این همه دولت خنک آنکو شناخت ، یعنی حق را طمع نیست که او غنی مطلق است که ازین
اشیاء انتفاع گیرد و خلق ملک و دولت کرده برای آنکه عبید که محتاج و فقیرند بسوی آن انتفاع
گیرند این همه بیان کمال ذاتی و استغنای است و اما در کمال اسمائی پس در ظهور آثار و اسماء الٰهیه محتاج
ایجاد خلق است نقل کرده بر آن شیخ اکبر قدس سره و شیخ ولی محمد رحمت الله علیه این بیت
را با دو بیت سابق و یک بیت لاحق بر سبیل تمثیل قرار داده و حاصل بر آورده که چنانکه
حق تعالی امر بتوکل و ترک مال و ملک کرده برای تکمیل بندگان نه برای آنکه از آنها خود بگیرد
همچنین کاملان که مریدان را امر میکنند بترک خودپرستی و التزام پیرپرستی برای آنست که مریدان
کمال گیرند نه برای آنکه خود از خدمتشان کمال گیرند و جاه بفزایند این تکلف و تقریر مستغنی عنه است
و این ابیات تأکیدیست از جمل ابیات سابقه است در حق کاملان قوله پیش سبحان پس نگهدارید دل
تا نگردید از گمان بد خجل ، یعنی پیش حق سبحانه دل را نگهدارید که غیر او را دخل ندهید و گمان بد
آرید در حق سبحانه که تشبیه مجرد یا تنزیه مجرد یا انکار صفات تشبیهیه که الله تعالی بآن خبر داده و یا تکیه بر غیر
حق و امثال آن تا ازین گمان بد خجل نشوید نزد حق زیرا که الله تعالی همه سرائر بیند
ایچ بر وی خفی نیست و شیخ ولی محمد این بیت را نیز مع مابعد حمل کرده بر کامل و از سبحان
ذات کامل مراد داشته باعتبار وصف تنزیه و تحقق نیست بعد آن و خروج از ادب قوله آنکه او
بی نقش ساده سینه شد ، نقشهای غیب را آئینه شد ، غرض ازین ابیات بیان حال
انسان کامل است یعنی کسیکه سینه خود صاف کرده از تصور اغیار حق که بغیر حق را در سینه
گنجایش نباشد او آئینه نقشهای غیب شد که ذات حق است با جمیع اسماء و سر همه اشیاء

اشیاء اومی اند بر سبیل اتفاق زیرا که او مؤمن است و آینه مؤمن است و مؤمن عبارت از حق است که مؤمن
از اسماء حق است و چون حق مؤمن در وظاهر شد باین اسم پس ایمن بخشید از شکوک و اسرار او را بوجه اتفاق
مکشوف و معلوم شد و محجوبان اگرچه مؤمن آمده ایمان ایشان را نجات خواهد بخشید لیکن در مؤمنی
این شخص که سینه او صاف است و در مؤمنی محجوبان فرق عظیم است که سینه او مصقل است و سینهٔ محجوبان
زنگ دارد و بی صیقل است بیان اثر شنیدن پادشاه صوفیان را پیش روی خود و دست چپ پهلوانان
الستند؛ زانکه دل پهلوی چپ باشد به بند شاید برای آن باشد که سوی چپ قلب است و قلب در همه
اعضا و پهلوان است پس چپ مناسب پهلوانان را است قوله صوفیان را پیش رو موضع دهند؛ کاینه
جانند و زاینه به‌اند؛ بعد این بیت در نسخ متداوله این بیت یافته میشود ه حاجبان این صوفیانند
ای پسر ساده و وازاده و افکنده سر شارحی حکم کرده که این بیت از ملحقات است الحق اگر این بیت
نباشد ربط بیت تالی بوجه احسن بی نشود و اگر باشد پس معناش آنست که صوفیان حاجب درگاه الهیه
اند کسی بان درگاه بی وساطت ایشان نمیتواند رسید و افاضه از حق بر ید ایشان می شود قوله عاشق آینه
باشند او وی خوب؛ صیقل جان آمد از تقوی القلوب؛ معناش ظاهر است و شارحان میگویند اشاره
است بقول الله تعالی ومن یعظم شعائر الله فانه من تقوی القلوب کسیکه تعظیم کند شعائر الله تعالی
را که دال اند بر تعظیم الله پس بدرستیکه آن از تقوی دلهاست و مفسران حمل کنند شعایر بر مناسک حج چون
هدی و صفا و مروه و غیر آن و این را مناسبتی بمقام ظاهر نمیشود مگر اینکه گفته آید لفظ شعایر بحسب
لغت عبارت است از نشانها حق پس شعایر الله نشانهای حق اند بر این تقدیر همه موجودات
شعایر حق اند و مظاهر حق اند و تعظیم شعایر الله عبارت از آن که در شعایر حق را ملاحظه نماید و چون
حق ملحوظ نباشد پس شعایر شعایر نباشد پس هرچه که منظور گردد در آن حق ملحوظ شود و این
تعظیم از جملهٔ تقوی قلب است از غیر حق و این صیقل است مر جان را از زنگ دید غیر والله اعلم بمراده آمدن
مهمانان پیش یوسف صدیق علیه السلام قوله بازآن جان چون که محو عشق گشت؛ بعجب الزراع آمد
بعد کشت؛ عشق یا بمعنی معشوق است پس حاصل آنکه جان محو معشوق شد و یا بر معنی خود است پس

اضافه بسوی سبب است یعنی محو ذات حق بسبب حق شد وحاصل آنکه چون جان محو حق شد پس این
دانه با این جان زارع را در شگفتی می آرد که این عجب زارع است که محویت جان در ذات حق
پیدا کرد و این تشبیه است یعنی آیه کزرع اخرج شطاه فازره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب
الزراع بلسان اشارت که بطنی است از بطون آیه والله اعلم ولعل این بیت در بعض نسخ
واقع است قوله باز آن جان چونکه محو عشق شد بازماند از شکر سوی صحو شد شیخ ولی
محمد گفته این بیت در اکثر نسخ مثنوی نیست واگر نباشد ربط بیت تالی با این بیت است
عالمی زان صلاح آمد ثمر قوم دیگر را فلاح منتظر وحاصل آنکه چون عقل و فهم حاصل شد یک عالم
را ثمره عقل و فهم صلاح شد که ایمان آورد و عمل صالح کرد و قوم دیگر را فلاح فی الحال شد آن فلاح
در حق غیر منتظر وموعود بود و آن رویت حق است واگر این بیت باشد پس حاصلش آنست که چون
جان محو حق شد بازماند از شکر محویت و بصحو رسید و بیت تالی برین متفرع است که چون بصحو
آمد قابل ارشاد شد و یک عالم از آن ثمره صلاح یافتند و یک گروه را از ارشاد ایشان فلاح حاصل شد
اعدان ابه سخن قوله حق تعالی خلق را گوید بحشر ارمغان کو از برای روز حشر این ارمغان معرفت
الهیه است که الله خواهد طلبید و یا ایمان و عمل صالح است و بیت تالی مناسب اخیر است واشارت است
باین آیه ولقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم اول مرة وترکتم ما خولناکم وراء ظهورکم بتحقیق آمدید مارا تنها
از مال و یار چنانکه پیدا کردیم شمارا اول بار در دنیا و گذاشتند آنچه داده بودیم شمارا وراء پشت خود
که همراه شما نیامد اینچنین در تفاسیر مذکور است و می تواند که معنی آن باشد که شما تنها از عمل آمدید که عمل
با خود نیاوردید تا مونس شما می شد چنانکه پیدا کرده بودم جای از عمل و آنچه زمونسان شما که
در دنیا بودند همراه نیستند پس این خطاب بغیر عارفان و صالحان است و عمل اینجا مصور شده
همراه صالحان خواهد بود و مونس خواهد بود قوله یا امید بازگشتن تان نبود قوله یعنی ارمغان ایمان
واعمال صالحه که نیاوردند شمارا امید بازگشتن بسوی جا نبود و وعده های ما که میکردیم شما باطل
دانستید یعنی تعالی در کلام پیدا نیست و مصراع ثانی بغیر تعالی نمی تواند شد که حاصلش عین مصراع

مصراع اول است از روی حال پس ضرورت است که مقدر باشد یعنی با علم وجود امروز نسل کردید
یا شمارا امید امروز نبود وعده امروز باطل مید البتید ومصراع اول اشارت است باین
آیه افحسبتم انما خلقناکم عبثا وانکم الینا لا ترجعون استفهام تقریر است یعنی البته گمان کرده بودید
در دنیا که پیدا کردیم شمارا عبث که نه گمان عمل حاصل کنید وگمان کردید با که سوی ما رجوع
نخواهید کرد ومصراع ثانی اشارت است باین آیه ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین
وکافران میگویند کدام وقت این وعد قیامت واقع خواهد شد اگر صادق هستید بیان
کنید قوله ورنه منکر چنین دست تهی ✿ بر در آن دوست چون پا می نهی ✿ دلیل وقرینه تقدیر آخر است وحاصل
آنکه اگر منکر نیستی پس این حماقت بود که دست تهی چرا آمدی وندانستی که سؤال این خواهد کرد وجزا خواهد رسید
قوله اندکی صرفه بکن از خواب وخور ✿ ارمغان بهر ملاقاتش ببر ✿ یعنی خواب اندک بگذار تا نفس سلسله
کرده ومجاهده عبادت حاصل آید قوله شو قلیل النوم مما یهجعون ✿ باش در اسحار از یستغفرون ✿ قال
الله تعالی کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون وبالاسحار هم یستغفرون بودند در قلیل از شب نوم میکردند
وباقی شب در عبادت میگذشت وبوقت اسحار انها استغفار میکردند وما زایده است واگر ما نافیه باشد
یعنی آن باشد در اندک زمان نوم نمیکردند بلکه در عبادت مشغول بودند وحاصل آنکه عبادت اندک لیل
چون قیام تهجد کافی است نیز تواند شد لیکن صاحب کشاف گفته که معمول منفی مقدم نمیشود بر عامل واگر
ما نافیه باشد پس در قلیلا من اللیل عمل نمیتواند کرد قوله وز جهان چون رحم بیرون روی ✿ از زمین
در عرصه واسع شوی ✿ الی الابیات این عالم دنیا وشهادت در تنگی مثل رحم است وان عالم
که انبیا راست وران پس فراخ است وظاهر آنست که مراد از ارض الله واسعة ارضی است که شیخ اکبر قدس
سره در باب ثامن از فتوحات مکیه تفصیل ذکر فرموده اند واین ارض مخلوق است از قدری بقدر سمسم
از طین که باقی مانده از طینی که مخلوق شده اند آدم علیه السلام از آن واین ارض واسع است نفاذ
آن چنین وسعت دارد که اگر عرش وانچه در عرش است از کرسی وسموات وارض وجنت ودوزخ باشد
در وی مثل حلقه ملقات است در میدان عظیم از زمین ودرین ارض واسعه عجایب وغرایب کثیره اند وپیدا

کرده است الله تعالی درین ارض واسعه چیزها که محال مینماید نزد نظر عقلی واین محالات واقع است در ان
ارض ودرین ارض عالمی پیدا کرده است الله تعالی بر صور ما یان اگر عارف بیند ان صور را نفس خود را
در حق ان مشاهده میکند ودر آن از ابن عباس منقول است در ارضی از ارضی است مثل این خلق تا اینکه در ان ابن
عباس است مثل من شیخ اکبر قدس سره گفته که این روایت صادق است نزد اهل کشف ودرین ارض
تجلیات الهیه اند مر عارف را حکم ان تجلیات مخالف است مر تجلی را درین عالم تجلی شود خواه در زمین
ویا در اسمان ویا در کرسی ویا در عرش محیط مر احدی را از انبیا واولیاء ان نبی وان ولی
مصعوق میگردد ودر حال وقوع ان تجلی وفانی میگردد وتجلی که در ان ارض واسعه واقع میشود مصعوق نمیشود
وعارف را درین ارض واسعه حاصل میشود مشاهده ورویت وکلام معاً ودرین ارض باعتبار حیوانات
ومعادن کثیره مفید اند مقدار ان مگر الله تعالی وهر چیزی که موجود است درین زمین از عالم حی وناطق
است وحیات ونطق ان ظاهر است وعارف که داخل میشود درین زمین داخل بجسد نمیشود بلکه جسد را
گذاشته روح مجرد شده داخل میشود واناسی این ارض واسعه صاحب اخلاق کرام اند ومطعومات
این ارض ومشروبات الذ است از مطعومات ومشروبات ارض این جهان ونسل این ارض واسعه اجل
اند از خود وجماعت اینها الذ است از مجامعت نسل این عالم ودرین ارض واسعه توالد وتناسل نیست
نیست بلکه خلقت ابتدائیه است ومجامعت محض برای لذت است نه برای تناسل واین ارض واسعه دار تکلیف
نیست بلکه اناسی این ارض مجبول اند بطبایع خود بر تعظیم الله تعالی وعبادت او ودرین ارض واسعه شهرهاست که ان
هستند داخل نمیشود ازین شهرها مگر کسیکه برگزیده شده است وشاید که قول مولوی قدس سره
عرصه دان کانبیا در رفته اند * اشارت باین است یعنی رفتن در شهرهای این ارض واسعه کار انبیاء است
که ایشان برگزیده عارفان اند ودیگر عارفان که عرفان ایشان تابع عرفان انبیاء است بالطفیل
انبیاء میسر شود والا نه تخصیص با انبیاء هیچ فایده ندارد که اولیا برگزیده نیز میسر شود ودرین ارض واسعه
عجایب دیگر اند بتطویل میگردد کلام بذکر ان هر که اراده استقصاء ان داشته باشد از فتوحات مکیه طلب نماید
قول دل نگردد تنگ زان عرصه فراخ * نخل تر انجا نگردد خشک شاخ * اگر نگردد بنون است ایس مراد انست

است نخل تر کرانجا است بکند و آنجا خشک شاخ هرگز و اگر بهاء موحده است پس معنی آنست که خشک شاخ اینجا
نخل تر میگردد آنجا و حاصل آنست که عالم ارض واسعه جبوت ابدی وارد **قوله** حاملی تو مرخود است را کنون
کند مانند مثنوی و سر نگون تا اینکه حواس خود را حامل هستی یعنی حال تیقظ مانند مثنوی از استعمال
حواس و طبیعت تو خواب را میخواهد و حاصل بیت ثانی آنکه در خواب چونکه تحول حواس مثنوی که در آن
وقت نبود را اختیار حواس هستی حواس مقتضی خود بتر امید دارد به مانندگی در رنج میرو و از این غفلت خواب
و حاصل بیت ثانی آنست که این خواب نمونه حال اولیا است که در فنا و غیبت و محویت و بیهوشی و غفلت خواب
است **قوله** میکشیدشان بی تکلف در فعال بی خبر ذات الیمین ذات الشمال در این ابیات اشارت بآنست
که کامل در محویت از جانب حق در حفظ میماند که اعمال شرعیه او اختلال نمیابد و همچنین اشتغال تن هم از اکل
و شرب جماع و لباس و غیره آن محفوظ میماند - و این حال کاملان است **قوله** گر تو بینی شان بدندواری درون
نیستشان خوفی ولاهم یحزنون اشارت است بآیه سوره یونس الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم
ولاهم یحزنون آگاه باشید اولیاء الله را نه خوف است برایشان بوقوع رنج در عقبی و نه حزن فوت چیزی است
الیشان را **گفتن مهمان یوسف صدیق را علیه السلام که آینه آورده ترا قوله** آینه هستی چه باشد نیستی نیستی بگزین
گرابله نیستی از این بیات عین ثابت که معدوم است نور ذات حق که وجود است می افتد و حاصل معراج ثانی آنکه این
هستی موهوم که گمان میکنی از میان بردار تا هستی که ذات حق است منکشف گردد و تو باو باقی مانی چنانکه در بیت
ثانی میفرماید **قوله** هستی و نقص هر جایی که خواست آینه خوبی جمله هستهاست یعنی در هر شخص که هستی اصلی و فقدان
هر کمال هست و آن نقص عبارت از ذلت و افتقار است یعنی هر که ذلیل و نیست خود را دید او آینه جمله کمالات
هستها شد که صفات حق که وجود است در و نمود و او متصف بصفات الهیه گردید **قوله** علت بدتر ز پندار
کمال نیست اندر جان ایغرور ضال خلاصه آنکه تکبر و پندار کمال مرض عظیم است و مبعد از حق است بلکه سالب
ایمان است قال الله تعالی ذلک بانه کانت تاتیهم رسلهم بالبینات فقالوا ابشر یهدوننا فکفروا و تولوا
واستغنی الله والله غنی حمید آن کفر و رسیدن وبال آن برای این بود که می آمدند ایشان را رسولان با
معجزات پس آن قوم بطریق انکار گفتند آیا بشر هدایت خواهد کرد مرا پس کافر شدند و تولی کردند از رسولان

والله غنی است از ایمان ایشان و فی نفسه حمید است و کفر ایشان مضر نیست باید دید که کفر از تکبر

و پندار پیدا شد و رسل را بعجز خود پسر دیدند و تکبر کردند و منقاد نشدند چنانکه شیطان آدم را طین دیده

منقاد نشد و تکبر ورزید **قوله** هست پیر زاهدان پیر فطن *ل* با غبهای نفس کل را جوی کن *ن* حاصل این

دو بیت همان است که شیخ افضل گفته که پیر زاهدان پیر فطانت با عیبهای نفس کل اشخاص را جوی

کن است زیرا که بواطن اشخاص بمنزله جوی است که در ته آن سرگین جای گرفته است و جوی خود را

پاک نمیتواند کرد پس حینئذ که پاک کننده جوی دیگری باید همچنین پاک کننده اشخاص ارباب ارادت از سرگین

باطن نیز زاهدان است و آب جو هر چند که سرگین را از جای دیگر پاک کند اما سرگین خود را نمیتواند پاک کرد

همچنین علم مرد جاهل نفس خود را نمی تواند رفت و اولی آنست که زین جمله را اسقاط کند که آب جو هر چند

که سرگین را از جای دیگر پاک کند و این گفته آید که آب چون از منبع نجس برآید نجس باشد که وی را

نجاست ملازمه است پس خود را پاک نمی تواند کرد که خود نجس برآمده علم مرد که از نظر فکری است

در حقیقت جهل است پس جهل را کی خواهد برد پس پیر فطن باید که از هدایت او علم از ملکوت

رسول بگیرد تا جهل مرتفع گردد **قوله** تا که پندارد که صحت یافته است *ه* پر تو مرهم بر انجا تافته است

شیخ افضل گفته که مقصود ازین کلام آنست که چون بر ریش تو مرهم نهند بعد از آن درد و نفیر ساکن میکردد

که صاحب نفیر گمان میبرد که صحت یافت و این پندار خطاست زیرا که این اثر پرتو مرهم است پس از مرهم

سر مکش وا زود دور مشو تا آن زمان که خوب صحت شود **مرتد شدن کاتب وحی بسبب آنکه پرتو**

وحی بر وی زد شیخ ولی محمد گفته که بعضی گویند که این کاتب عبدالله بن سعد بود و بعضی گویند مسیلمه

کذاب بود بودن کاتب مسیلمه کذاب در هیچ روایت یافته نشده و مسیلمه کذاب نزد آن سرور

صلی الله علیه واله وسلم نیامده بود مگر یکبار و کاتبی آنسرور را اظهار نکرده بود و کاتب بودن

زیاده است انچه از حال وی در صحیح بخاری مذکور است این قدر است که ابن عباس رضی الله عنه میفرماید که

قدوم کرد مسیلمه کذاب در عهد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم و میگفت اگر کرد اند محمد صلی

الله علیه واله وسلم امر سرداری بعد خود برای من تابع میشوم محمد صلی الله علیه واله وسلم را و باز

چنانچه خود را نمی‌تواند پاک ساخت
رفع او بعلم دیگر است
همچنین نفس جاهل نمی‌تواند رفع کرد
جهل خود را بعلم خود

دباوی لشکر کثیر بود از قوم وی پس اقبال کرد بسوی رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وهمراه وی ثابت
ابن قیس بود ودر دست رسول صلی الله علیه واله وسلم یکپاره چوب بود تا اینکه واقف شده بر مسیلمه
وفرمود اگر سوال کند مسیلمه این پاره چوب را نه دهم او را این پاره چوب ودرین حدیث طول است وهمین
مسیلمه کذاب آمده بود کفر خود ظاهر کرده رفت وکتابت او وماندن او چندی بخدمت آن سرور
صلی الله علیه واله وسلم اصلا مروی نشده واما کاتب بودن عبد الله ابن سعد بن ابی سرح وارتداد
او پس صحیح وثابت است وقصه اش آنست که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمودند بنویس
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا
العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر پس نوشت تا اینجا ونور وحی
بر دل وی تافت واز رسول صلی الله علیه واله وسلم بر وی وارد شد وگفت فتبارک الله احسن
الخالقین پس فرمود آن سرور صلی الله علیه واله وسلم بنویس چنین نازل شده است پس شیطان
در دل وی انداخت که اگر این وحی می بود پس بر تو هم وحی نازل شد پس او از دین برگشت ومرتد
شد واین ندانست که این پرتو نور محمدی صلی الله علیه واله وسلم بود وترجمه آیه اینست والبته پیدا کردیم
انسان را از خلاصه گل بعد از آن گردانیدیم او را نطفه قرار گیرنده در قرارگاه استوار وآن رحم است
پس گردانیدیم این نطفه را خون بسته پس گردانیدیم این علقه را مضغه گوشت پس گردانیدیم
این مضغه را استخوان پس پوشانیدیم این استخوانها گوشت پس پیدا کردیم انرا خلق آخر که آن انسان
است پس بزرگ است الله که احسن خالقان است ودر تعبیر بصیغه جمع در قول وی ولقد خلقنا الانسان
اشارت است باینکه الله تعالی با جمیع اسماء خود متولی خلق او شده واما خلق غیر انسان پس
از ذات او سبحانه باسمی که آن مخلوق مظهر آن اسم است وذات با جمیع اسماء مسمی بالله است پس خالق
انسان الله است وخالق سایر اشیاء مسمی یک اسم است والله اسم اعظم است در جمیع اسماء وباین اشاره
فرمود بقول فتبارک الله احسن الخالقین وخالقان که اسماء الهیه اند که عبارت اند از ذات
متصفه بصفتی از صفات او واز آن بزرگ واحسن اسم الله است که جامع است مر جمیع صفات را واحد است

اسماء است و او خالق آنها نیست این است سر درین آیه والله اعلم بالسرار قوله بر توان وحی در وی تافتی ❊ او درون خویش حکمت یافتی ❊ واین حکمت این بعض آیه بود فتبارک الله احسن الخالقین قوله اندرون می کوفتش هم زین سبب ❊ تو به کردن می نیارست ای عجب ❊ اگر آن کاتب مسیلمه کذاب باشد پس امر ظاهر است و ابیات تا آیه انطباق تام می یابد و اگر عبد الله ابن سعد بن ابی سرح باشد پس انطباق این ابیات مشکل است زیرا که او اسلام آورده بیعت آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم کرده بود و بعد فتح مکه پس او را توفیق توبه شد و در کتب تواریخ محدثان قصه ایمان او چنین منقول است که روز فتح مکه آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم خون چند کس هدر کرد و فرمود که هر که بیاید بکشد اگرچه استار کعبه گرفته باشد و از آن چند کس ایمان آوردند و ایمان ایشان قبول فرمود و روایت کرد حاکم از طریق سدی در حدیث طویل اما عبد الله ابن سعد پس پنهان شد نزد امیر المومنین عثمان رضی الله عنه پس آورد او را امیر المومنین عثمان نزد آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم پس عرض کرد عثمان یا رسول الله بایع عبد الله پس قبول بیعت او کرد و فرمود که کسی نبود رجل رشید که او را قتل میکرد قبل بیعت و در اصابه مذکور است که دار قطنی نیز روایت کرد مثل این و ابن عسکر از امیر المومنین عثمان مثل این و بعد از آن او در جهاد شریک بود و فتح بعض بلاد بر ید او شده و در کتاب الاصابه فی اسامی الصحابه مذکور است که روایت کرد بغوی بسند صحیح از یزید بن ابی حبیب که خارج شد عبد الله ابن سعد ابن ابی سرح سوی رمله پس هرگاه که صبح رسید دعا کرد اللهم اجعل آخر عملی صلوات الصبح ای الله بگردان آخر عمل من نماز صبح پس وضو کرد و نماز صبح گذارد و سلام کرد بیمین و شمال پس قبض کرد الله تعالی روح او را پس این روایات صحیحه دال اند بر آنکه بتوبه موفق شد که حسن الاسلام شد پس تقریر این چنین باید کرد که مراد مولوی قدس سره آنست اندرونش میسوخت و فی الحال توبه کردن نتوانست و حاصل بیت تالی آنست توبه نکرد فی الحال تا که ناموس نشکند باین وجه سخن او را اصلا قیام نیست قوله آه میکرد و نبودش آه سود ❊ چون درآمد تیغ و سر را در ربود ❊ بظاهر منافی بیت سابق می افتد که آنجا فرمودند دهان او بسته پس آه چگونه می شد پس معنی آن باشد که مراد آه کنایت

کنایت از سلب آن حال است که یافته بود از پیر تواند اختن نور وحی وحاصل آنکه چون این حال
ازو مسلوب شد آه میکرد بر فقدان آن حال درین راه سود نمیکرد چرا که ایمان نبود وبدون ایمان
هیچ تضرع سود نمیکند پس درین ابیات بیان حال اوست که در زمان قبل ایمان او بود
واین منافی آن نیست که او در زمان آخر توفیق توبه داده شود وایمان آرد قوله کرد حق
ناموس را صد من حدید الی لب ببسته به بند ناپدید الی الابیات انتقال است بحال ناموس
وحال سد وتعلق از قصه عبد الله بن سعد ندارد وهمچنین باید فهمید این مقام را ت کرد حق ناموس را
صد من حدید الی البیتین یعنی این ناموس ورا آن قید صد من حدید است از سلوک راه سلوک
باز میدارد تا این ناموس شکسته نشود رفتن راه سلوک نه تواند ودر بیت تالی میفرماید که بر وکفر
هردو بند نهند که دهان قلب ودهان دل را بند می کنند از خشوع وتضرع قوله گفت اغلالا فهم به مقمحون
نیست آن اغلال بر ما از برون الی البیتین اشارت است باین آیه انا جعلنا فی اعناقهم اغلالا
فهی الی الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون
بدرستیکه گردانیدیم در گردنها این کافران که غلها وثابت است اغلال را تا زنخدان ایشان
پس ایشان مقمحی نند که سر ایشان بر تیره واحده در هوا می ماند ومقصود آنست که ازین اغلال جنبش
کردن سر را بسوی آیات الهیه نمی توانند کرد وگردانیدیم روبروی ایشان سد وپشت ایشان
سد پس در پرده انداختیم پس ایشان نمی بینند پس ولیکن مقصود آنکه آیات الهیه نمی بینند وراه
ایمان بر ایشان مسدود است قوله رنگ صحرا دارد آن سدی که خواست او نمیدانند که آن سد قضا است
حاصل آنکه صحرا واین سد هر دو بر یک وتیره اند چنانچه صحرا خود حجاب خود است که صحرا با حدی دیده
میشود لیکن از آن دیده نمیشود همچنین این سد خود حجاب خود است دیده نمی شود ویا آنکه این سد رنگ
صحرا میدارد که چنانکه صحرا گشاده است که در وسدی نیست همچنین صاحب سد در خود سد نمی بیند
واین نمیداند که این سد قضا است که شکسته شدن نمی تواند اگرچه دیده نشود ه شاهد تو سد
روی شاهد است مرشد تو سد گفت مرشد است ظاهر است که از شاهد اول مراد پیر وناموس

است که او محبوب دل است و ازین شاهد ثانی شاهد حقیقی که ذات حق است یعنی که بروز ناموس شد دید حق تعالی است
و در مصراع ثانی از مرشد اول شیطان یا نفس مراد است و از مرشد ثانی مرشد حقیقی از نبی و ولی یعنی شیطان
و نفس سد انداز قبول قول نبی و ولی و شیخ افضل گفته یعنی ازین قسم ها که محسوس نیست بسیار است
چنانکه وقتیکه تو نقشون ذات شاهد و محبوب نشوی روی او در نظر نمی آید تا بدانی که این روی
چگونه است و همچنین هرگاه که فریفته مرشد نشوی گفت او در سمع نمی افتد و نمی دانی که خوب میگوید و
یا بد و این تقریر با بودن تکلف مناسب بیت ثانی نیست قوله شرح این از سینه بیرون نهید
لیک میترسم که نومیدی دهد یعنی شرح این ننگ عیبی خواستم که بوجه اتم کنم و محمد رضا به ننگ قضا تفسیر
کرده این هم قریب است لیکن از ان میترسم که مخاطب با امید گشته مجاهده بگذارد که گرفتار نفس میگوید
که من ننگ عیب دارم و این کشته نخواهد شد چه خود را در رنج مجاهده اندازم چنانکه کافران
می گفتند قلوبنا فی اکنة مما تدعونا الیه قلوب ما در پرده اندازانچه که دعوة کنی تو ای محمد صلی الله علیه
و آله و سلم بسوی ان و نیز قضا را وسیله بطالی خود میگردانند و شیخ ولی محمد گفته یعنی میخواهم که
دشواریء خلاص از هستی و اوصاف نفس را الشرح و بسط بیان کنم لیکن میترسم که مبادا از لحاظ
صعوبت نومید شده عامه ترک سلوک نمایند و پوشیده نیست که این تقریر مناسب مقام نیست
قوله نی منو نومید خود را شاد کن پیش آن فریادرس فریاد کن یعنی علاج شکستن این سد
تضرع در جناب حق است پس تضرع کن و خود را شاد کن که این سد شکسته خواهد شد قوله
عکس حکمت آن شقی را یاوه کرد خود مبین تا برنیارد از تو گرد شارحان میگویند که این رجوع است
بقصه وان شقی اشارت است بان کاتب وحی که ان کاتب وحی مسیلمه کذاب است پس
امر ظاهر است و اگر ان کاتب عبدالله بن سعید است پس اطلاق لفظ شقی بعید است زیرا که اطلاق
شقی و کافر بسبب کفر متقدم بر مومن جایز نیست خصوص ان مومن که بصحبت شریف رسیده باشد
و می تواند که این بیت رجوع بقصه نباشد و از ان شقی جنس شقی مراد باشد و حاصل انکه عکس حکمت
گاهی بر شقی وارد می شود و شقی از ان یاوه گرد و تفاوت زیاده می شود تو خود را مبین تا بر تو وبال

دبل نشود وبیت تالی موید این معنی است واین تقریر حسن است که بر وجه بی وارد نمیشود وبرین تقریر این بیت
داخل مقوله مولوی است وقصه سابق تمام شد قوله شکر کن غره مشو بینی مکن ه بینی کردن کنایت
از انکار کردن است قوله من غلام انکه او در هر رباط ع خویش را واصل ندارد در سماط ع رباط خانه فرموده آمدن
مسافران سماط خوان نعمت وصف مردم یعنی من غلام ان سالک هستم که او در هر منزل از منازل
سلوک خود را واصل نه بیند بمطلوب تا عجب در راه پیدا نیاید زیرا که در طلب کمال فتور نا فتد که همت بلند
کارها میکنند ودر بیت تالی میفرماید پس در هر منزلی که رسد انرا ترک کرده بمنزل دیگر رسد هم چنین
تا بمسکن مقصود خود برسد وبمقام فنا رسیده باز نازل شده بعید ساکن گردد قوله گرچه
این سرخ شد آن سرخ نیست ه رجوع است به بیت سابق قوله گرچه در خود خانه نوری یافتست قوله
غلج دنارت می نگنجد در جهان ه غنج بوزن رنج و ناز بیک معنی است قوله ان چنانکه بر تو جان بر تن
است ع بر تو ابدال بر جان من است ع بدانکه ابدال چنانکه سابق گذشته گروهی از اولیاء الله اند
که هر وقت که خواهند که جای روند صورتی روحانی بنشانند مثل خود بوجهی که رای نشک در ان نکند
که ان شخص است وحال انکه او نیست بلکه مثل او صورت است وان هفت کس اند تدبیر هر اقلیم
از اقالیم سبعه بدست هر یکی از انهاست یکی است بر قدم خلیل برای اقلیم اول ثانی است
برای اقلیم ثانی بر قدم کلیم ثالث برای اقلیم ثالث بر قدم هارون ورابع برای اقلیم رابع بر قدم
ادریس خامس برای اقلیم خامس بر قدم یوسف سادس برای اقلیم سادس بر قدم عیسی
سابع برای اقلیم هفتم بر قدم ادم چنین فرموده اند شیخ اکبر پس فیض این ابدال بر اقالیم
سبعه است وحفظ اقالیم بفیض ایشان است وباین اشارت فرموده اند درین بیت وحاصل انکه
فیض جان بر تن است واصل از جان فیض ابدال وحفظ ابدال جان مراست که اهل اقالیم هستیم
وانچه در افواه عوام افتاده است که خاصه ابدال انست که چون یکی از انها بمیرد دیگری بر جای او
نشیند لاطایل محض است این حکم اکثر اولیاء است بلکه شان قطب الاقطاب هم همین است ودر مصطلحات
شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی مذکور است که بدلاء انها اند که هر وقت که خواهند بدل خود

صورتی قایم کنند وان هفت اند بر قدم خلیل اگر این شیخ از بدلاء همین ابدال قصد کرده پس مخالف شیخ اکبر است
در حکم وی ببودن انها بر قدم خلیل علیه السلام و اگر از بدلاء قوم دیگر از اولیاء قصد کرده که مشارک اند
ابدال را درین وصف شاید باشد و مخالف شیخ نیست والله اعلم بمراد عباده قوله جان جان چون
واکند بازار جان ه جان چنان گردد که بیجان تن بدان ه یعنی چنانکه جان تن از جان است جان جان
از جان جان است که ان ذات حق است و ذات حق چون بازار بر جان جان واکند در روز حشر جان
مثل تن خیره و پریشان ماند و در بیت تالی میفرمایند برای همین سجده بر زمین میکنم تا زمین گواه
باشد بر تذلل ما در روز جزا که دران روز بازار برای جان وا خواهد شد و شیخ ولی محمد این بیت
تالی را با ابیات سابقه ربط داده باین وجه که چون سابق بیان فرمودند که قوت تن از جان
است الحال ارشاد میفرمایند که ما فقط جاندار نیستیم بلکه همه کائنات از جمادات وغیر ان هم جاندار اند
و محمد رضا این بیت تالی را با ان بیت ه عکس حکمت ان تقضی را یاد کرد ه مربوط ساخته باین وجه
که چون عجب سبب قهر و بلا شد پس سجده بر زمین برای انست که زمین گواه باشد بر تذلل ما و عجب در ما
نماند پوشیده نیست که این هر دو تقریر بعید است و اقرب بجان است که گفته شد و تقریر محمد رضا بهتر است
از تقریر شیخ ولی محمد قوله یوم دین که زلزلت زلزالها ه این زمین باشد گواه حالها ه قال الله تعالی
اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان ما لها یومئذ تحدث اخبارها
وقتیکه حرکت داده شود زمین حرکت وی و این حال نفخه ثانیه است و برون انداز زمین اثقال
مدفونه خود را از اموات وغیر ان و گوید انسان از حیرت چه شده است این زمین را درین روز سخن
گوید این زمین خبرهای خود را که او بان خبر دارد و در حدیث واقع است که انسرور صلی الله علیه واله
وسلم بعد قراءت این ایه فرمودند ایا میدانید که چه اخبار زمین است عرض کردند که الله و رسول وی
اعلم است انسرور صلی الله علیه واله وسلم فرمودند که اخبار زمین انست که گواهی دهد ان زمین بر
عبید و امت با نچه عمل کرده است بر پشت زمین باین وجه که تو عمل کردی اینچنین اینچنین قوله فلسفی گوید
ز معقولات دون ه عقل از دهلیز می ماند برون ه فلسفه علم احوال موجود غیر مادیه بنظر فکری والحال عرف

هر زمان سازد همی [illegible]
تا [illegible]

عرف افتاده در علم احوال مطلق موجود بنظر عقلی و فلسفی منسوب بفلسفه است یعنی عالم فلسفه و فیلسوف
محب حکمت را گویند و جمع وی فلاسفه و فلاسفه در عرف قومی را گویند که با نظار فکریه خود معقولات
را حاصل میکنند بدون اتباع رسل و هرچه بآن نظر فکری ایشان مودی میشود قبول کنند و انرا
که مخالف نظر ایشان باشد رد کنند انها فاسد الاعتقاد اند اکثر از انها حشر اجساد را
منکرند چنانکه مولوی در بیت تالی میفرماید قوله فلسفی منکر شود از فکر و ظن یعنی فلسفی منکر است
حشر را و اخبار زمین را و نطق جمادات را و سابق شده است بیان نطق جمادات از فا
باز اعاده ان نمیکنیم قوله گو برو سر را بزن بر آن دیوار یعنی [illegible] سودای خلق پس خیالات آورد در رای خلق فلاسفه
و بعض اتباع فلاسفه از شیوه میگویند در حق کشف اولیاء کرام که ایشان از کشیدن گرسنگی
و مجاهدات در مالیخولیا افتاده‌اند که بسبب گرسنگی بخارات مرتفع شده بدماغ میرسند و مالیخولیا
پیدا شود و از غلبه صور خیالیه می بینند گمان میبرند که این کشف است و در حقیقت خیالات سودائیه اند و عشق
را از اقسام مالیخولیا شمار کرده‌اند و این ضلالت عظیمه است قوله فلسفی مر دیو را منکر شود در همان دم
سخره دیوی بود شیطان را فلاسفه منکر اند بلکه اقسام جن را بالکل و شیخ مقتول میگویند
بعض النفس الشریره بعد مفارقت بدن جن اند درین انکار او سخره شیطان است و در بیت
تالی میفرماید او باتباع شیطان خود عین شیطان گشته است قوله الحذر ای مومنان کان
در شماست در شما بس عالم بی منتهاست الی التبیین یعنی ای مومنان حذر لازم گیرید
که این رگ فلسفه در شما موجود است از جهت آنکه نوای مومن عالم بی نهایت هستی زیرا که انسان
جامع است مر همه اشیا را و هفتاد و دو ملت که فرق باطله اند در تو هستند پس رگ فلسفه هم در تو است
پس خطره و خوف انست که این رگ فلسفه غالب آید و ترا از ایمان برآرد پس سالک را ضرور است
که امور را که مورث اوصاف رذیله است مغلوب سازد و مورث اوصاف حمیده را غالب سازد
اگرچه هر دو را جامع است و کمال انسانی که حقیقة هده حقایق است کماهی موقوف بر اتصاف باخلاق
حمیده است و اجتناب از اخلاق ذمیمه و مورث هر دو موجود است در انسان پس باید سالک را

جمله هفتاد و دو ملت در تو است
[illegible]

که موروث اخلاق ذمیمه را که نفس و شیطان است و رکن فلسفه و سایر فرق باطله را مغلوب سازد و
موروث اخلاق حمیده را طالب شود و آن شرع محمدی است تا متصف باخلاق حمیده گردد و مجتنب از
اخلاق ذمیمه باشد تا تزکیهٔ نفس حاصل شود و حقایق الهی منکشف گردد و ایمان بشرایع ثابت
ماند و موکول بر هفتاد و دو ملت بودن را ذکر فرمود و نه فرمود که جمله هفتاد و سه ملت در ثوابت
زیرا که مقصود در اینجا بیان آن است که رکنهای فرق باطله موجود اند از غلبهٔ آن حذر باید و اما بودن
رکن فرقهٔ ناجیه را درین دخل نیست قوله هر که او را برگ این ایمان بود الخ همچو برگ از بیم آن لرزان بود
یعنی هر که او مومن است او را از خوف باید چنان شود که رکن فلسفه و سایر فرق باطله غالب
آید که ایمان را ببرد قوله بر بلیس و دیو زان خندیده الخ که تو خود را نیک مردم دیده الخ یعنی در تو عجب
نیکی خود و کبر است از آن خنده بر بد آن میزنی و در بیت تالی حیقر مانید که چون خفاش تو
آشکارا گردد ندامت و واویلا حاصل آید قوله صد هزاران سال ابلیس لعین الخ بود از ابدال
و امیر المومنین الخ ابدال برای این فرمودند که از کثرت عبادت صفات ملکی در دلش داخل شده بود
و بودن او امیر المومنین برای اینکه او معلم ملکوت طبیعیه بود و ملکوت طبعه مومنان بودند ابلیس
را امیر و سردار خود می دانستند دعا کردن بلعم باعور که موسی را از آن شهر که حصار داده اند باز دارد
بلعم ابن باعور شخصی بود از بنی اسرائیل و یا از کنعانیین و ثانی اوجه است گویند که اسم اعظم او را
داده شده بود و خاصیت اسم اعظم آن است که بآن اسم هر دعائیکه کند مستجاب شود و چون موسی
علیه السلام بر جباران برای جهاد رفتند و جباران با بلعم عقیدت تمام میداشتند پس از بلعم
خواستند که بر موسی دعا کند تا باز گردند بلعم گفت که موسی رسول برحق است چگونه دعا کنم جباران
الحاح عظیم کردند بلعم دعا کرد و اسم اعظم خواند و چون خاصه اسم اعظم بود استجابة مستجاب
افتاد و در لشکر موسی جیش بیدا شد قوم موسی علیه السلام گفتند موسی علیه السلام را اذهب
انت و ربک فقاتلا انا ههنا قاعدون برو تو و رب تو قتال کنید ما یان اینجا نشسته ایم
آخر موسی علیه السلام باز گشت و موسی علیه السلام بر بلعم دعا کرد اسم اعظم او را فراموش شد

شد واو تابع شیطان گشته کافر شد وشیخ افضل از امام غزالی نقل کرده که از عالمی شنیده‌ام
که کار بلعم چنان بود که دوازده دوات کرد او علم مینوشت وچون رانده شد اول کتابی که
تصنیف کرد این بود عالم را صانع نیست نعوذ بالله من سخطه والله تعالی در حق بلعم میفرماید واتل علیهم
نبا الذی اتیناه ایاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین یعنی بخوان ای محمد
صلی الله علیه واله وسلم برانها. در کشف گفته بر یهود خبر آنکس که دادیم انرا آیات خود گویند
که ان علم اسماء بود واز جمله ان اسم اعظم بود پس او برآمد از ان آیات وفراموش کرد
واین از دعا موسی بود پس لاحق شد او را شیطان ومصاحب او شد انکس از غاویان که
بگفته شیطان عمل کرد ولو شئنا لرفعناه بها ولکنه اخلد الی الارض واتبع هواه واگر خواستیم
مابلند بکردیم او را باین آیات یعنی مرتبه او لیکن او مایل شد سوی زمین وتابع شد هوای
خود را وحاصل انکه او باین آیات دنیا خواست وتابع هوا شد پس باسفل السافلین رسید
وخسیت برفع او متعلق نشد فمثله کمثل الکلب ان تحمل علیه یلهث او تترکه یلهث پس صفت
او مثل کلب است اگر تو او را تیز کنی زبان بیرون کند واگر بگذاری نیز برون میکند وحاصل
انکه او ذلیل وخوار است مثل سگ قوله صحت رنجور بود افسون او الخ واین افسون
اسم اعظم بود که اسم اعظم خوانده دعا میکرد رنجور صحت می یافت قوله پنجه با موسی زد از کبر وکمال
وآن آن بود که بر موسی دعا کرد که باز گردد وحال وی تباه شد چنانکه دانستی قوله این فورا
بر جم بسوی شهر برد الخ بر جم دم گاو دشتی وکاکل را نیز گویند وحاصل انکه این دو دررا که
مثل گاو دشتی اند بسوی شهر برد ودر بعض نسخ بر جم را بسوی شهر برد واین نسخه
در افاده این معنی ظاهر است ودر بعضی نسخ این دو را نسخه بسوی شهر برد واین اظهر است
قوله این نشان قذف وخسف وصاعقه الخ شد بیان غرض نفس ناطقه قذف سنگ
انداختن بر قوم لوط علیه السلام سنگ بارش شده بود تا انکه هلاک شدند وخسف در زمین فرو
بردن واز این خسف قارون هلاک شده بود چون بخل کرد وتکبر بر موسی علیه السلام کرد وصاعقه

آتشی که با آواز هایله از آسمان آید و اینجا مراد از صاعقه او ازیست که انرا صیحه گویند کازین صیحه ثمود هلاک شده اند و یا گفته آید که صاعقه عبارت داشته کاز ریح صرصر و ابر که بر عاد قوم هود علیه السلام افتاد و از ان عاد هلاک شدند و این انحاء عذاب که بر سابقه آمد این همه بیان عزت و غلبه نفوس قدسیه انبیاء و اتباع ایشان است در تعبیر از نفوس انبیاء بنفس ناطقه اشارت است باینکه ایشان ان ناند در حقیقت اتباع ایشان و بس قول جمله حیوان را چی ان ان بکش حلال ان ان را بکش از بهر هش یعنی کشتن حیوانات برای نفع ان ان روا است هم چنین کشتن عام ان ان برای ان ان که خود هوش است از انبیاء و اولیاء درست برای ارضاء ایشان و در بیت تالی میفرمایند که مراد از هش عقل کل است که عقول انبیاء و اولیاء عین او گشته است و عقل جزوی اگرچه عقل است اما افسرده است قول جمله حیوانات وحشی ز ادمی باشد از حیوان انسی دریغ مراد از حیوان وحشی ان حیوانات که وحشت دارند و معاش انها در باد یه ها است و حیوان انسی ان حیوان که با ان ان انس دارد و معاش دی همراه ان ان است چون اسب و غیره و حیوان وحشی در مرتبه دون است از حیوان اهلی که حیوان وحشی را می کشند بصید و حیوان اهلی را نمی کشند چنانکه در ابیات تالیه میفرمایند قول پس چه عزت باشدت ای نادره چون شدی توحُمُر مستنفره مراد از نادره احمق است و نادره تحفه را گویند در محاوره و در اصل نادره عبارت است از کمیاب و حاصل انکه ای احمق ترا چه عزت باشد چون تو منکر ذ انبیاء زمان شدی و اعتقاد بقول ایشان نکردی مثل خر کر وحشت رفته و درین بیت اشارت است باین ایة فانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة گویا که ان کافران خران هستند در حماقت و عدم فهم حق چنین خران که رمیدند از قسورة و قسورة جماعت تیر اندازان را گویند و بعضی گفته اند شیر را گویند و فرار از شیر و جماعت رماة حمار وحشی را زیاده بیان شد برای این تشبیه شدند کفار بحمر وحشیه فرار کننده که انها از قول انبیاء فرار تام دارند از بی عقلی خود قول با زعقلی کو رمد از عقل عقل که از عقلی

تشبیه شدند ... عقل ... [illegible]

کرد از عقلی که بحیوانات نقل شد میتواند که حاصل آن باشد آن عقلی اگرچه عقل است بسبب قبول
اتباع انبیا لیکن رسیده اند از عقل کامل که گرفتار الفاظ فکریه ~~الفاظ فکریه~~ شده اقوال انبیا
بسوی هوای نظر خود تاویل میکنند آن عقل هم حکم حیوانات دارد و از کشف حقایق محروم
است در همین قدر از تشبیه بحیوانات نه در بودن خون او سبیل و اگر این بیت را بیان
عاقبت مصراع ثانی بیت سابق گویند وجه وجیه است لیکن لفظ باز نوع ابا دارد بیان
حال هاروت و ماروت بدانکه آنچه که حال هاروت و ماروت که از ظاهر قرآن بر می آید آنست
که بر هاروت و ماروت سحر نازل شد و اطلاق ملکین نیز در قرآن شریف واقع است محققان
گویند که هاروت و ماروت دو ملک اند نزد ایشان علم سحرات برای ابتلاء ایشان در بابل فرود
آمده بودند تا تعلیم سحر کنند و منع از عمل آن کنند و لهذا کسی که برای تعلیم سحر نزد ایشان می آید
اول منع میکنند که تعلیم سحر میکنید آخر بکفر خواهد کشید و میگویند متعلم سحر را که کافر مشو پس چون
این نصیحت قبول نمیکند و جد در تعلم سحر کند تعلیم سحر میکنند و این اسلم اقاویل است و اکثر
مورخان بر آنند که هاروت و ماروت دو فرشته بودند که عجب عبادت عارض گشت ایشان را
و تکبر کردند بر ایشان الله تعالی ابتلاء فرمود ایشان را و شهوت عطا کرد و در بابل مصور شده
نزول کردند پس گرفتار معاصی شدند الله تعالی بر ایشان غضب کرد و بایشان نبی آن
زمان خیار داد میان عذاب دنیا و عذاب آخرت عذاب دنیا اختیار کردند مثل ابلیس
نکردند که الحال در عذاب خوانند در چاه بابل گرفتار عذاب اند و چون قیامت قایم شود از
عذاب خلاص شوند و مطابق این مولوی قدس سره قصه آورده لیکن مجرد شهرت در
عوام چون قصه گرگ و شیر و مثل آن و محدثان این قصه را صحیح نمیدانند و بعض
حکم بوضع آن کردند و آنچه که شیخ ولی محمد اعتراض کرده که معقول نیست که ملک انسان
گردد ساقط است که درین قصه این نیست که هاروت و ماروت انسان شدند بلکه
اینست که شهوت داده شدند و مصور بصورت انسان شدند و این بعید نیست

ایا نمی بینی که بعض حقایق ملکیه علین قوای شهوانیه انسان است پس چه عجب که بعض حقایق ملکیه
بصورت انسانیه محصور شوند و قوت شهویه دران پیدا شود لیکن بر تقدیر صحت این قصه انچه
که مورخان درین قصه میگویند که زهره نام زنی بود که هاروت و ماروت با و فسق کردند او مسخ
شده زهره ستاره گردید مفتری محض است قابل اعتبار نیست و بعضی میگویند که هاروت و
ماروت دو انسان بودند که از کثرت ریاضت مسمی بملک شدند و این قصه ان دو انسان
است و موید است این را که در بعض قرائت شده واقع است علی الملکین ببابل هاروت
و ماروت بکسر لام در ملکین و ولی محمد همین قول اختیار کرده و کلام مولوی را برین فرود می آرد
واین فرود آمدن کلام مولوی قدس سره عسرت دارد * اعتماد وی بودشان بر قدس
خویش * چیست بر شیر اعتماد گاومیش * ظاهر آنست که در ابیات تمثیل مرکب است اعتماد
معجب باعمال را بر الله تعالی بسبب تکبر و جزا دادن ان متکبر را اجال گاومیش که تکبر
کرده اعتماد کند بر شیر باین که چه خواهد کرد پس هلاک سازد ان گاومیش را و درین تمثیل اعتبار
تمثیل مفردات نیست و شیخ ولی محمد گفته که صفات و کمالات او را که منسوب بخود کردند از خود
دانند تشبیه داده بشیر و شخص او را بگاومیش و حاصل بر آورده که این چیزها را از خود
مدان تا هلاک نشوی و این بوجهی درست نیست که مهلک این صفات باشند بلکه می باید ادراک
میکنند عجب را حشبه بشیر میکرد که عجب مهلک میتوانند شد و اگر ذات حق باشیر تشبیه گفته آید
از ظاهر مصراع اول بعید می افتد * ور اگر شود بر شاخ همچون خار پشت * شیر خواهد گاو را ناچار کشت
خارپشت جانوری که بر پشتش خارها دراز می باشد و چون کسی قصد صید وی کند خود را
بیفشاند و از ان خار صیاد را مجروح سازد و در هندی انرا سیهی می نامند و این معنی
مناسب مقام است و نیز یک جانور آبی را گویند که بهندی کچهوه است و بعربی سلحفات * قوله
گرچه چرچر درختان کم کند * با گیاه سبز احسان میکند * البتیس این نیز تمثیل مرکب است
و در وی تمثیل اجزا ملحوظ نیست و حاصل انکه حال اهلاک حق مر معجب متکبر را و اعطا نعم

بس می لبت

مر قندیل را مثل حال باد صرصر است که درختان را از بیخ قلع میکنند و گیاه ضعیف را برقرار میدارد
و تر و تازه و بشیخ ولی محمد قهر و جلال حق مشبه بباد قرار داده و عجب متکبر را بدرخت بلند و قندیل را بگیاه
این هم میتواند شد و ربط بما قبل باین وجه است که از کلام سابق قهر حق بر عجب مستفاد میشد **قوله**
تیشه را ز انبوهی شاخ درخت * کی هراس آید ببرد لخت لخت * البتین این تمثیل مرکب است حال
اهلاک الله عجب را و انعام قندیل را بحال تیشه که شاخهای انبوه را می برد و برگ را با تری و سبزی باقی
دارد و بر طبق کلام شیخ ولی محمد تشبیه قهر حق به تیشه است و تشبیه عجب متکبر بشاخهای انبوه و تشبیه قندیل
ببرگ **قوله** شعله را ز انبوهی هیزم چه غم * کی رمد قصاب از کله غنم * این تمثیل مرکب است تمثیل اهلاک حق
مر عجب را بسوزانیدن شعله مر انبوه هیزم را و اهلاک قصاب مر گله گوسفندان را و تشبیه مفرد هم میتواند شد
که قهر حق مشبه بشعله و قصاب باشد و عجب بشاخ انبوه و گله گوسفند **قوله** پیش معنی چیست صورت بس
زبون * چرخ را معنیش میدارد نگون * این بیت در بیان آنست که هر چه از صور عالم واقع میشود
همه از معنی او است که از ورای حجاب صور میکند و مراد از معنی ذات الله است چنانچه تصریح فرموده‌اند و مراد از
صورت این متعینات است و ذات حق نفس وجود مطلق است و موجود بنفسه است نه بقیام وجود
و این اعلی درجات موجودیت است خلاصه مقام آنست که هر چه در بادی نظر از صور و متعینات صادر مینماید
در حقیقت از وی صادر نیست که او موجودیت فقیر است و نه شمیده است بوی وجود خارجی از ذات بلکه این همه
صادر اند از معنی این صور که ذات حق است و وجود مطلق است زیرا که او موجود است در خارج بذات خود در
مرتبه اطلاق پس او خالق میتواند شد نه صور که او خود فقیر است و وجود ندارد پس چگونه اعطاء وجود کند
و آنچه که ولی محمد گفته که حرکات و سکنات موجودات از عالم باطن است و موثر در موجودات عدم و معدوم
است و سابق این گفته که مراد از معنی ذات حق است پس این قول وی مؤول الی الله است
و محامل او درین قول با حق است و بودن این قول سفسطه بر ظاهر است **قوله** گردش این قالب همچون
سپر * هست از روح مستتر ای پسر * شیخ ولی محمد گفته که در اینجا اشارت است باین که روح معنی جسم است و در خارج
موجود نیست زیرا که روح بسیط است و بسایط امور عقلیه‌اند در خارج وجود ندارند و ظاهر است که سفسطه است

فهمیده نمی‌شود که او مدرک این جسم را میگوید یا آن معدوم خارجی را گوید و برین تقدیر در موت چه چیز
منفصل میشود از بدن و خود تایید گرفته درین بکلام شیخ اکبر قدس سره و الذی تسمعه من البسائط
انما هی امور معقوله لا وجود لها فی اعیانها فکل موجود سوی الله مرکب هذا ما اعطاه الکشف الصحیح للامر
فیه و هو الموجب لاستصحاب الافتقار فانه وصف ذاتی له و نیست درین کلام تایید انچه که او گمان برده و
حاصل این کلام آنست که انچه می‌شنوی از افواه عوام از بسایط و آن ماهیات کاینات است از اجناس
عالیه و حقایق عقول و نفوس این همه امور معقوله اند در خارج موجود نیستند باب طلب خود و هر موجود
که سوای الله است مرکب است و نیست موجود بسیط مگر الله و سرش آنست که موجود نیست در خارج مگر ذات
که تعین است بتعین ماهیات پس سوای الله هیچ چیز بسیط نیست و اینکه گفته شد حکم کشف
صحیح است آن شک نیست دران و اینکه گفته شد که ماسوای الله مرکب است موجب است مر افتقار ماسوی
الله را بسوی الله زیرا که این افتقار وصف ذاتی ماسوای الله است و ایجاب ترکیب افتقار را برای آنست
که این ترکیب عبارتست از بودن ماسوای الله از شیون ذات و ظاهر است که شیون را افتقار
بذات حق ضروریست پس ظاهر شد انچه که لازم است ازین کلام آنست که روح مرکب است یعنی
از شیونات ذات است نه آنکه موجود نیست قوله همچنان این آب را نیز دان پاک ۰ کرد بر فرعون
خون سهمناک ۰ سابق بیان فرمود که افعال معتاده از حق است الحال بیان میفرماید که حق
سبحانه خارق عادت هم میکند قوله گفت المعنی هو الله شیخ دین ۰ بحر معنیهای رب العالمین ۰
محمد رضا گفته که مراد از شیخ دین سید الطایفه جنید بغدادی است قدس سره و میتواند که شیخ اکبر قدس
سره مراد باشد زیرا که شیخ اکبر فرموده اند ع فالکل عبارة و انت المعنی ۰ یا من هو القلب مغناطیس
و مصراع ثانی وصف شیخ دین است قوله حمله اطباق زمین و آسمان ۰ همچو خاشاکی دران بحر روان ۰ یعنی
ان شیخ دین مظهر جامع است و اطباق زمین و آسمان همچو خاشاک است دران بحر که قدری ندارد
و در ابیات ما بعد میفرماید که همه حرکات و سکنات ازان بحر است که او شیخ دین است که فیض از باطن
وی است که او خلیفه حق است و در ایصال فیض حق و شیخ ولی محمد گفته که این بنا است بر آنکه منقولات

است از شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره در اشعات که خدای تعالی بذات خود بر کسی تجلی کند
این کس جمیع ذوات را و صفات و افعال در وسبحانه متلاشی یابد و نسبت خود را بموجودات
چنان یابد که گویا وی مدبر آن موجودات است و این موجودات نسبت بوی بمنزلت اعضاء
اند و می بیند خود را ذات حق و صفت خود را صفت او و فعل خود را فعل او بنا بر آنکه مستهلک
شده است در عین توحید و استهلاک در عین توحید مستلزم آنست که آنچه منسوب باوست بخود
منسوب یابد و چون منجذب شد بصیرت بمشاهده جمال ذات نور عقل که فارق بود میان اشیاء
ممکن و واجب و از هم جدا میکرد پوشیده شده در غلبه نور ذات قدیم و تمیز میان قدیم و حادث برخواست
و این حالت را در عرف این طایفه جمع گویند انتهی حمل این کلام مولوی بر مقام جمع مناسب نیست زیرا که
این بیان مقام شیخ دین است که او را بحر معانی گفته و مقام این شیخ دین در مشاهده او میان قدیم و
حادث بود و این مقام جمع دون مقام فرق بعد الجمع است والله اعلم بمقامات خواص عباده قوله چون
از سر خلش در موج گاهها آن کند باد که آتش با گیاهها و این تمثیل است مر زیر زبر کردن را و یا در محو
کردن بزیر کردن آتش و با سوزانیدن آتش **باقی قصه هاروت و ماروت و عقوبت ایشان هم در دنیا**
یعنی در بیان باقی قصه و نیز در بیان عقوبت ایشان در دنیا و این مراد نیست عقوبت ایشان در دنیا
نیز چنانکه در آخرت زیرا که در آخرت برایشان عقوبت نیست چنانکه در بیان فتح قوله لیک عیب خود ندیدند آن دو
بخشم ها دست خاییدن گرفتندی بخشم ها و آن عیب آن بود که معجب بعبادت خود بودند و این در ملک
طبعیه بعید نیست چنانکه جماعه ملایکه از اعجاب تسبیح و تقدیس خود در آدم علیه السلام قدح کردند چنانکه از فصوص الحکم
مستفاد می شود لیکن ملایکه از قدح آدم علیه السلام بعجلت توبه و استغفار کردند و ایشان از این عجب مستغفر گشتند
پس قول ولی محمد با اینکه این بیت دلالت دارد بر آنکه هاروت و ماروت انسان بودند نه ملک
زیرا که در ملک تحقیق عیب کجاست خطا است قوله شکر گوید ای سپاه و چاکران ها رسته اید از شهوت
و از چاکران ها مراد از چاکران فرج است اگر مراد فرج آن است چنانکه لفظ چاکران میخواهد پس بحذف
مضاف است یعنی از طلب چاکران و عطف تفسیری است یا از عطف خاص بر عام و این اوجه است

واین بیت دلیلست برانکه هاروت وماروت انسان نبودند قوله از زمین بپیمند نه از خود این وین
ناکجر بد برشما دیولعین یعنی تا شما از دو بهتر نشو بد ودرین بیت دلالت هست برانکه هاروت وماروت
ملک نبودند چنانکه شیخ ولی محمد گمان میکنند عیادت رفتن اسبجابه برنجور خوابش قوله من نکویم شکر
چه خوردی ابا اوبکوید شربتی یا ماشبا آبا بالفتح الف وبا موحده تحتانیه یعنی ای پدر وبا بکسر الف
وببا وتحتانیه لفظ فارسی یعنی نان خورش قوله گفت چونی گفت مردم گفت شکر است ازین رکوار
پر آزار ونکر مکر عقده والکار ونکر اگرچه مصدر است لیکن اینجا بمعنی صفت یعنی پرازار است وعقده ناک شد قوله
کظم غیظ اینست انرا تی بکن تا بیابی درجزا شیرین سخن یعنی کظم غیظ عبارت ازانست که خود
غم خورد ورنج بانکس که ازوی غایظ است نرسانند ودرین بیت اشارتست باین ایه که واقع
است در وصف متقین الذین ینفقون اموالهم فی السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس
والله یحب المحسنین یعنی ان متقیان انهانند که خرج میکنند مال خود را در حال یسر خود وعسر خود
وکظم کنندگان اند غیظ را یعنی باز مانده از رسانیدن غیظ بکسی که ازو غایظ اند با قدرت بر رسانیدن
وعفو کنندگان اند از انسانها که از ایشان ستم رسید با وجود قدرت الله دوست میدارد محسنانرا
قوله این سگ زن روسپی ناچیز کو روسپی زن فاحشه را گویند یعنی این سگ ضبین که زن فاحشه
دارد قوله پس نکایشان عباوتها کنند دل برضوان وثواب ان نهند چون سابق حال عباد
کنندوب بود بیان کردند الحال بمطلق عبادت انتقال فرمودند وحاصل انکه بسیارکسان هستند
که عباداتهای کنند ودل برضوان وثواب انها می نهند لیکن درحقیقت ان معصیت بود بلحوق عجب وریا
وکردانیدن وسیله دنیا ومانندان قوله فاتقوا النار التی او قدتم انکم فی المعصیت از دو تم القای
کنید ان اتش راکه روشن کردید درین عبادت بدرستیکه شماها در معصیت زیاده کار دیده ودرین
کلام اشارتست بانکه این معاصی نار موقده شده در دوزخ باقی میماند وحقیقت این معاصی نار جهنم
است وبعضی شارحان اشارت باین ایه گفته اند فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة پس القا
کنید ان نار راکه هیزم وی ادمیان اند وسنگها اند قوله گفت پیغمبر بیک صاحب ربا اصل انک لم تصل ای

ای فتا در حدیث صحیح مرویه صحیحین وغیره وی از سنن که شخصی داخل شد در مسجد در حالیکه ان سرور صلی
الله علیه واله وسلم با اصحاب خود جالس بودند و جانبی از مسجد پس نماز گذارد ان شخص بعد ازان
آمد وعرض کرد سلام بران سرور صلی الله علیه واله وسلم پس فرمود ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
ارجع فصل فانک لم تصل باز گرد و نماز گذار که بدرستیکه تو نه نماز گذاردی یعنی ان نماز نماز نشد
پس باز گشت ان شخص پس نماز گذارد بعد ازان آمد وعرض سلام کرد وان سرور صلی الله
علیه واله وسلم جواب سلام دادند و فرمودند ارجع فصل فانک لم تصل پس گفت ان شخص
در مرتبه ثالثه یا بعد مرتبه ثالثه تعلیم کن مرا یا رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فرمودند وقتیکه اراده
قیام کنی بسوی نماز کامل کن وضو را بعد ازان مستقبل شو قبله را پس تکبیر تحریمه بگو الله اکبر بخوان
هرچه که میسر باشد با تو از قران یعنی اندکی قران که یاد داری ازان بخوان بعد ازان رکوع بکن
تا اینکه مطمئن شوی در رکوع وقرار گیری دران بعد ازان قایم شو تا اینکه مستوی شوی در قیام
وقرار گیری دران بعد ازان سجده کن تا اینکه قرار گیری در حالیکه ساجد هستی بعد ازان سر را
از سجود بلند کن تا اینکه قرار گیری در حالیکه جالس هستی پس بکن بهمین نمط در تمام نماز خود.
ظاهر است که این حدیث وارد است در تعدیل ارکان صلوتیه وان رجل ترک تعدیل کرده بود ومولوی
قدس سره بران حمل فرمودند که این ترک تعدیل که ازوی شده بود بقصور در اخلاص بود و نماز
گذاردن او برای ان بود که ان سرور صلی الله علیه وسلم به بینند که او نماز میگذارد پس ان سرور صلی الله
علیه واله وسلم حکم فرمودند که ان نماز نبود وتعلیم فرمودند که نماز با اطمینان وتعدیل ارکان با خلاص
باید والله اعلم اول کسی که در مقابله نص قیاس آورد ابلیس بود قوله اول کسی که قیاس کرد بنمود
پیش انوار خدا ابلیس بود اطلاق لفظ قیاس بر دو معنی است یکی دلیل عقلیه که مشتمل باشد
بر مماثلت چیزی بچیزی ویا مطلق دلیل دیگری مساوی کردن فرعی را با اصلی در حکم ثابت من
الله در اصل بکتاب وسنت واجماع بسبب وصف جامع مقتضی ان حکم را چنین جامعی که ثابت شده
باشد از شرع باعارت شرعیه ومراد اینجا معنی اول است وقیاس مذموم همان است که عقل قاصر است

نماز را سه بار ادا کرده و اعاده کرد

از ادراک حقایق واقعیه علی الخصوص مقابل نص و دلیل عقلی که مخالف نص واقع شود باطل محض است و قیاس ابلیس ازین قبیل بود و اما قیاس بمعنی ثانی پس دلیلی است از دلایل شرعیه دون کتاب و سنت و اجماع و این مذموم نیست بلکه واجب العمل است قوله گفت نار از خاک بی‌شک بهتر است من ز نار و او ز خاک اکدرست چنانکه قصه کرد الله تعالی از ابلیس که قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین گفت ابلیس که من بهترم از ادم پیدا کردی تو مارا از اتش و پیدا کردی ادم را از گل و ظاهر است که نار از گل بهتر است بدانکه ابلیس حقیقی است از ارواح مخلوقه از نار و این ابلیس مظهر اسم مضل است و نیست عبارت از نفس حیوانی چنانکه گمان برده شیخ ولی محمد و گفته که این روح مخلوق است از بخارات اغذیه که دران جزء ناری غالب است و این قول باطل محض است که روح حیوانی که گفته است مظهر اسم مضل نیست و بعضی هم میتوانند شد و بعضی قوت وهمیه را گویند و این هم باطل است قوله پس قیاس فرع بر اصلش کنیم او ز ظلمت ما ز نور روشنیم این فرع و اصل بنظر بدن است که یک جز ان است و این قیاس فاسد است و نیست این اصل شرعی و نه فرع فرع او بجامع شرعی قوله گفت حق نی بلکه لا انساب شد زهد و تقوی فضل را محراب شد یعنی قیاس غلط است که از نسبت باصلی کمال نمیشود بلکه فضل از تقوی و عبادت است و عبادت ادم افضل است از عبادت دیگران که تسبیح وی با جمیع اسماء الهیه است هم چنین دیگر عبادت او و درین بیت اشارت است باین ایت فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ و لا یتساءلون پس وقتیکه نفخ کرده شود در صور و مراد نفخه ثانیه است پس نیست انساب معتبر نزدیک حق درین روز و با هم سوال نخواهند کرد قوله این نه میراث جهان فانی است که بانسابش بیابی جانی است یعنی این فضل میراث این جهان فانی نیست که دنیا است تا بانساب یافته شود بلکه این فضل جانی است که جانبرا حاصل میشود از قرب حق و این حکم عام است و این بیت با دو بیت ثانی مقوله مولوی است قوله پور ان بوجهل مومن شد عیان پسر ابوجهل که نام عکرمه داشت مومن شد و داخل صحابه شد باوجود انکه پدر وی شدید الکفر بود و پسر نوح علیه السلام کنعان کافر شد و پدر وی رسول کریم بود پس معلوم شد که نسب را در فضل نزد حق دخل نیست قوله گرچه از تید

هاروتیم و ماروت و فرزون از همه برباام نحن الصافون اگرچه تنها هاروت و ماروت و فرزون از
همه ملایک هستند و رجاعت ملایکه که صف بسته بر مقامات خوداند چنانکه الله از قول ایشان حکایت
کرد بقول خود وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون بدرستیکه ما این گروه ملایکه صف کشیده ایم
و بدرستیکه ما تسبیح کننده ایم ازین بیت رجوع است بقصه هاروت و ماروت و این بیت صریح است
در آنکه هاروت و ماروت انسان نبودند بلکه ملک بودند حقیقة و ما بدین کردن تقهای تنیم بر زمین
ایم وشا و روان زنیم تتق پرده را گویند وشادروان پرده بزرگی و مقصود آنکه بر آسمان خیمه زدیم
و بر زمین که ایم خیمه کلان خواهیم زد قوله که سرشت ما ز آب و خاک نیست این ظاهر است در آنکه هاروت
و ماروت از جمله ملایکه بودند نه از بشر قوله آن قیاس حال کردن بر زمین را است باید فرق دارد در کمین
در عبارت قلب واقع است و مقصود آنکه قیاس حال زمین بر حال آسمان را است و درست نیست که آسمان
مکان شهوات نیست و زمین مکان شهوات است ~~و زمین مکان شهوات است~~ در بیان آنکه
حال خود و مستی خود پنهان باید داشت قوله لشنو الفاظ حکیم بپرده اسرار نهانچه نه که باده خورده یعنی
حکیم پرده اسرار و یا حکیم که در پرده است شیخ افضل گفته مراد حکیم سنایی است و بیت حکیم سنایی اینست قوله
بعد از آن مقام هستی بی اسرار نهان جانبه که خوردی می تو گفت دنیا لعب و لهو است و شما اگر گوید و راست
فرماید خدای تعالی انما الدنیا لعب و لهو نیست دنیا مگر لهو و لعب قوله از لعب بیرون نرفتی کودکی آ
بی زکوت روح کی باشی زکی زکوت پاکی واداء قدر فرض از صدقه مالیه و زکوت و پاکی روح ترک
لذات نفسانیه است و مداومت ذکر و اجتناب از سایر اوصاف رذیله قلبیه و اتصاف باوصاف حمیده قلبیه
قوله جنگ خلقان همچو جنگ کودکان جنگ برای دنیا است و این دنیا لعب است و جنگ کودکان
هم برای لعب میباشد این وجه تشبیه است قوله جمله شان گشته سواره بر نئی کین براق ماست یا دلدل
پی تمثیل گرفتار اشغال و لذات دنیاویه است بطفل سوار نیی در لعب خود که آنرا براق می نامند و دلدل
می نامند و این امور دنیاویه را بمنزله مرکوب خود ساخته میروند تا مرتبه علیا دنیاویه پیدا کنند و در حقیقت
انها حامل اند و بیرون حشر این امور بار خواهند بود و حامل ان خواهند است که هم یحملون اوزارهم علی ظهورهم

قوله باش تا روزی که محمولان حق ۝ اسپ تازان بگذرند از نه طبق ۝ یعنی بدانکه اعمال حسنه مصور بصورت مرکب
شده پیش اید و عامل بران سوار شود و بروز حشر واگر ان عامل عارف است پس اعمال او براق شده درین
حیوة دنیا آید و روح بر و راکب شده عروج بسموات کند و تا لوح و قلم رسد و این معراج عارف است
واین بیت باشارت است بجامه صلحا که ایشان را حق محمول بر مراکب ایشان بروز حشر کند و
باشارت بمعراج عارف که حق ارواح ایشان را بر براق اعمال ایشان سوار سازد و عروج نماید تا از هفت
افلاک گذشته صریر اقلام که بر الواح افاضه میکند بشنوند و این وجه اخیر اقرب است و بیت تالی بی تکلف
مربوط میشود قوله یعرج الروح الیه والملک ۝ من عروج الروح یهتز الفلک ۝ ترجمه اینست انکه روح عروج میکند بسوی
حق و ملک این عطف تفسیری است و این روح را بملک تعبیر فرموده و از عروج روح در جنبش اید افلاک
برای وی و بر تقدیر اول این حال روح صالح بود بصورت اسپ قوله همچو طفلان جمله تان دامن سوار ۝ گوشه دامن
گرفته اسپوار ۝ ظاهر از ابیات لاحقه انست که این تمثیل گرفتار ظن والظن فکریه بطفلان دامن سوار است
پس این مربوط است باین بیت قوله جاهل اند و خود در جهل افراشته ۝ و شیخ ولی محمد گفته یعنی روزیکه محمولان
حق از نه طبق بگذرند محمولیت خود را خواهند دریافت که همچو طفلان بر دامن سوار شده اند و این
بعید محض است این وقتی راست آید که محمولیت محمولان حق در حقیقت محمولیت نباشد ۝ قوله از حق ان
الظن لا یغنی رسید ۝ مرکب ظن بر فلکها کی دوید ۝ قال الله تعالی ان الظن لا یغنی من الحق شیئا
بدرستیکه ظن بی نیاز نمیکند از حق و صدق اندکی از بی نیازی بلکه حاجت بسوی یقین می باشد
و ظن بکار ناید پس این مرکب ظن عروج نمی تواند کرد قوله اغلب الظنین فی ترجیح اذا ۝ لا تماری الشمس فی
توضیحها ۝ در قاموس مذکور است المماراة المجادلة و زمخشری در کشاف مماراة را بمعنی مجادله نیز گفته
است و انچه شیخ ولی محمد بمعنی برابری کردن گرفته است از کتب لغت مصحح نمیشود مگر انکه این
معنی مجازی است که برابری از لوازم مجادله است واگر مصراع ثانی را خبر اغلب الظنین گفته شود
پس معنی ان باشد اغلب الظنین در ترجیح مجادله نمی تواند کرد شمس یقین را در توضیح او و برین تقدیر
لا تماری الشمس بیاء تحتانیه است و نقطه بر فوق از غلط کاتب است و اگر مصراع ثانی جمله مستقله باشد و لفظ

اسپ وار

علم کان نبود ز هو بی واسطه
آن نپاید همچو رنگ ماشطه

باشد و نقد او فوق آنیه صحیح باشد پس الا انما صیغه نهی مخاطب است و معنی آن باشد که اغلب الظنین در حق
ترجیح ظن است و تو شک مکن شمس یقین را و در توضیح که غلبه ظن پیش شمس یقین بکار نمی آید تقریر آخر افز
است و در تقریر اول لفظ فی و فایده اش ظاهر نمی شود قوله آفتاب حق چو گردد مستوی در قیامت
بر رشید و بر غوی حق اینجا مقابل باطل حاصل آنکه در روز قیامت خفی و واقعیه آشکار خواهد شد و آنجا
شک و ظن را راه نیست قوله گفت ایزد یحمل اسفاره بار باشد علم کان نبود ز هو قال الله تعالی مثل الذین
حملوا التورية ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا مثل آن کسانیکه بار کردانیده شدند تورات را پس نه برداشتند
حق برداشتن آن که عمل کنند بر آن مثل مثل خر است که بر دارد بار اسفار را مولوی میفرمایند که علم که از جانب
حق نرسیده است آن بار است و در بیت تالی میفرمایند آن علم که از حق بی واسطه نبود آن پایدار نیست
پس اگر از علم علم امور ذوقیه مراد است پس ظاهر است که این علم از حق است بی واسطه که این علم از خصایص
ولایت است و انبیا را از وحی حاصل نمیشود و انبیا را که حاصل میشود از جهت ولایت ایشان که آن کشف
و شهود است در ذوات عالم پس زایل میشود بآن و ظاهر است که این علم بی کشف نخواهد بود مگر تقلیدی و تقلید
را پایداری نیست که قابل زوال است نه آنکه زوال لازم است زیرا که فضل الهی اگر همراه بود زایل نشود و اگر
از علم مطلق علم حقایق مراد است پس مراد از واسطه منفیه نظر عقلی و تقلید عقل است و وحی در واسطه منفیه
داخل نیست قوله لیک چون این بار را نیکو کشی بار برگیرند و بخشندت خوشی در این ابیات چند ارشاد
میفرمایند که بار این علم تقلیدی اگر نیکو برداری و از هوا این علم را باز داری و وسیله دنیا و دون
و جاه و مانند آن نسازی در آخرت این علم بکار آید و مرغوب تو گردد قوله ای ز هو قانع
شده با نام هو از هواها کی رهی بی جام هو یعنی قناعت بنام مناسب نیست بلکه جست هره
مسمی که ذات است می باید فقط ذکر اسمی بکار نیاید قوله از صفت و از نام چه زاید خیال و آن
خیالش هست دلال وصال ارشاد است بآن که این ذکر نام هم مفید است که از نام خیال ذات
میزاید و این خیال دلال وصال است و در بیت تالی میفرماید که دلال بی مدلول نمیتواند شد پس
خیال راه مدلول است و در مصراع ثانی تأیید بودن خیال دلال میکند باین وجه که اگر خیال جاده وصول

مدلول نمی بود وغول رهزنی نمیکرد واو رهزنی میکند که خیال را قایم شدن نمی دهد وانچه ولی محمد گفته که این تمثیل
در نفس لزوم است راه را غول لازم است هم چنین ولال را مدلول خروج از ادب است قوله همچو این زانیی
بیزنگ شو ؛ در ریاضت آینهٔ بی زنگ شو ؛ یعنی چنانکه این صفا پیدا کند وصور در روی منتقش میشود
وتو هم از ریاضت زنگ خود را دور کن تا آینهٔ انتقاش حق گردی قوله سر اشنیا لکرد یا بدان
راز اصحبا عرابیا بخوان ؛ عزیزی ابو الوفا نام مردی بود کردی که منجر اید کو سفند انرا قطعه
کاغذ یافت که در روی بسم الله الرحمن الرحیم نوشته بود پس از مردی پرسید که درین کاغذ چیست
آنکس خبر داد پس این قطعه را پاک کرد در مکان بلند نهاد و پیش ان کاغذ بتواضع تمام تا طلوع
فجر ایستاد پس شد به از جناب حق او را رسید در وقت صبح و بزبان عربی ملهم شد و بسیاری
از علوم بروی منکشف شد پس بر منبر برآمد و گفت الحمد لله الذي اصبحت کردیا وامسیت عربیا
تقدم عرضی ادان رومیان و زنگیان در علم نقشهای وصورتها قوله در فرو بستند و صیقل میزدند
همچون گردون ساده و صافی شدند ؛ فاعل صیقل میزدند رومیان اند وفاعل ساده وصافی شدند
سقف و دیوارهای خانه قوله از دو صد رنگی به بیرنگی رهی است ؛ یعنی اصل رنگها بیرنگی است پس
از رنگها به بیرنگی رهی است ورنگ پردهٔ بیرنگی است همچو ابر پردهٔ ماه واین بیت وبیت تالی
مقول مولوی است قدس سره قوله ان صفای آینه وصف دلست ؛ صورت بی منتهی را قابل است
؛ قلب حقیقت جامعه است صور بی نهایت را قابل است وولی محمد صورت بی منتهی را بر صورت الجمل
کرده واین اولی است از اول والذات مستجمع جمیع اسما وصفات است واین الکا در ابیات
نیست با انار وابیات تالیه مؤید این معنی است واین ابیات مضمون این حدیث قدسی است
لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المومن قوله برتر اند از عرش وکرسی وسما
ساکنان مقعد صدق خدا ؛ درین بیت اشارت است باین ایت ان المتقین فی جنات
ونهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر یعنی براستیکه متقیان در جنات اند ودر نهر اند در جای
نشست صدق که در ان لغو نیست نزدیک پادشاه قادر واین موعود مخصوص صالحان

صالحان راست بروز حشر ولیکن عارفان درین دار است که عارفان در جنات وصل حق اند
و در نهر حق که آب مشاهده و معرفت می آشامند در جای صدق اند با حق و هیچ حال نبود
غفلت را راه نیست و حاضر اند نزد ملیک مقتدر و در بیت ثانی تصریح بصدق است و تحقیق
آن است که صدق صلابت و شدت در دین است و از احوال صدق غیرت الله است و مر صاحب
صدق را که متحقق است بآن فعل همت است چنین مذکور است در فتوحات و رسم صدق است
برابر شدن سر و علانیه با وفاء آنچه که عهد کرده با الله در محبت و طاعت و اعتراف بربوبیت
او چون باین اوصاف متصف شد او صادق است و صدق مرتبه خاص است که صاحب
آن مرتبه متصف باین اوصاف میشود و صدق صفت الهیه است و چون بمرتبه صدق رسد می شود
الله تعالی عین صدق او و صدق بذات مؤثر است هر جا که ظاهر شود عین صدق ظاهر شود
حکم او و این صدق من حیث التوجه الی الاکوان جالبیت که بر وجهی آن صادق تصرف
میکند در اکوان بهر وجهی که خواهد و از جهة تعلق او بحیثیة توجه بحق مقام است و میشود صادق التوجه
بسوی حق و درین مقام صدق را تاثیر نباشد زیرا که اکوان را در حق تاثیر نیست اگر از وی تاثیر
ظاهر شود بی اراده او باشد چون این دانستی پس معنی بیت ثانی که ایشان که در مقام صدق
اند صدق با حق دارند بلکه محو مطلق اند زیرا که صادق التوجه اند و چون صادق التوجه اند پس
توجه باغیار منتفی است پس محو مطلق اند بلکه خود عین دیدار حق اند که حق عین صدق ایشان
است و معنی مصراع دویم بیت ثانی این است که خود بحکم معرفت اند در بحر که ذات
با اسماء است شناوری دارند و بیت ثالث این مصراع اشاره بآنچه که مرویست در رساله
قشیریه از ابو سعید قشیری که صادق است که مهیا باشد برای موت برسیدن حضرت
رسالت پناه ص زیرا که امروز در جوی و چون بخاطیست قوله گفت بنظر صباحی زید را کیف اصبحت
ای رفیق با صفا ! شیخ عبد اللطیف گفته که بیان این حدیث است که شیخ شهاب الدین سهروردی
در آداب ارشاد المریدین آورده اند که قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم لحارثة کیف اصبحت قال اصبحت

مومنا حقا قال لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک یا حارثه فاجاب وقال عزفت نفسی عن الدنیا فاستوی
عندی حجرها ومدرها وذهبها وفضتها واظمأت نهاری واسهرت لیلی وکانی انظر الی عرش ربی
بارزا وانظر الی اهل الجنة یتزاورون فیها واهل النار یتعاوون فیها قال رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم اصبت فالزم نبی صلی الله علیه وآله وسلم فرمود حارثه را یعنی زید ابن حارثه را که چه حال
صبح کردی ای زید بن حارثه گفت صبح کردم مومن حقا آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمود برای
هر حق حقیقتی است پس چیست حقیقت ایمان تو ای زید بن حارث پس جواب داد وگفت که بر طرف
کردم نفس خود را از دنیا پس برابر شد نزد من سنگ دنیا وکلوخ دنیا وزر وسیم دنیا وتشنه ماندم
تمام روز من یعنی بالصوم گذرانیدم تمام روز وبی خواب شدم تمام شب خود یعنی بشغل صلوات واذکار
وگویا که می بینم عرش رب را ظاهر ومی بینم اهل جنت را که زیارت میکنند باهم در جنت ومی بینم
اهل نار را که معادات میکنند باهم در نار فرمود رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم که بصواب رسیدی
پس لازم گیر این را قوله که از آن سو جمله ملت یکیست ٥ یعنی بوحدت رسیدیم که در آن کثرت
قطعا نیست وهر موجود از ازل تا ابد در آن اتحاد دارد قوله این زمان پیدا شده بر این
گروه یوم تبیض وتسود وجوه ظاهر آنست که این مقوله مولوی است واین گروه اشارت
است بقوم صوفیه یعنی بر این گروه مکشوف است آن روز که بعض وجوه در آن روز روشن اند
وبعض وجوه سیاه اند ومقصود آنکه روز حشر واهل جنت واهل نار همه مکشوف اند بر صوفیه
درین دار قوله پیش ازین هر چند جان پر عیب بود در رحم بود وز خلق آن غیب بود الخ
الابیات محمد رضا گفته که پیش از یوم جزا معایب جانها از نظر خلایق مستور بود همچنان که
در رحم صورت خلق طفل مستور است نزد خلایق که صاحب جمال است یا کریه پس در رحم هم شقی از سعید
متمیز نیست زیرا که خاتمه کار ناپدید است ودر حدیث واقع است که السعید من سعد فی بطن
امه والشقی من شقی فی بطن امه سعید کسیست که سعید است در بطن ام خود وشقی کسی است که
شقی شد در بطن ام خود وسعادت سعید وشقاوت شقی متحقق است لیکن درین دنیا

دنیا تمیز نیست و بعد انتقال از دنیا سعید و شقی متمیز کردند و ولی محمد این دو بیت را بر تمیز شقی و سعید در روز حشر حمل کرده و قوله **قوله** تن چو مادر طفل جان را حامله مرگ روز زادن است و زلزله بر تمیز حشر رو جانی که در برزخ است حمل کرده و تقریر محمد رضا را حکم بسهو کرده این حکم وی بر تحکم و تعصب است و بر تقریر محمد رضا سهل الانطباق است داو خود تمیز سعید از شقی در برزخ بعد موت قبول میکند پس در حشر همین تمیز است سوای آن نیست تا علیحده بیان کرده شود و حاصل انکه تمیز میان شقی و سعید بعد موت از دنیا خواهد شد در برزخ و در حشر نیز و اگر تمیز در برزخ قبول نمیکند بحجت انکه هر یک را از حال دیگری خبر نخواهد شد پس تفسیر بروی مر قول مولوی را **قوله** تن چو مادر طفل جان را حامله الی آخر الابیات صحیح نمی افتد و قول محمد رضا که تمیز سعید و شقی بعد موت خواهد شد مطلق است از انکه در برزخ شود یا در حشر او مگر بنظر نور الله بود یعنی انکه عارف و ناظر بنور الله است بروی حال برزخ و حال حشر درین دار مکشوف است چنانکه زید بن حارثه را بود **قوله** اصل آب نطفه اسپید است و خوش لیک عکس جان رومی و حبش الی البیتین مراد از رومی سفید و از حبش سیاه و سفید و سیاه کنایت است از سعید و شقی و حاصل معنی آنست که اصل آب نطفه سفید است و خوش است و روی سیاهی نیست لیکن هر که سعید است در ازل در علم الله و یا شقی است عکس سعادت وی و شقاوت وی رنگ میدهد احسن تقویم را که صورت انسانیه است که حقیقت او جامع است در یوم رستخیز که در آن یوم کماهی هویدا و ظاهر خواهد شد پس باین رنگ دادن انسان دو قسم شد سفید رو و سیاه رو پس بیان میفرمایند که غایت این رنگ کردن انست که نیمه را که سیاه رو اند باسفل السافلین رسانند و آن جهل مرکب است در حقایق و اعمال سیئه و ازین مقابله معلوم شد که نیمه دیگر را با علی علیین رسانند و آن مومنان صالحان اند و این تقریر واضح است و محمد رضا السفید و خوش را کنایت از فطرت اسلام داشته که مولود بران اند و عکس رومی و حبش اشاره بانکه ثم ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه و شیخ ولی محمد حکم کرده که این سهو است زیرا که برین تقریر لازم می آید که رومی نیز همچو حبش کنایت از شقی باشد و حال انکه رومی کنایت از سفید است و در حقیقت ولی محمد از معنی

در د

سعید و شقی را (بعد الموت) ... (تفسیر) ...

حدیث غافل است که معنی حدیث این نیست که هر مولود را ابوین یهودی و نصرانی و مجوسی
می سازند بلکه معنی حدیث آنست که هر مولود بر فطرة اسلام زائیده میشود بعد از ان ابوین او بعضی
را یهودی و نصرانی و مجوسی کنند و ابوین بعضی را بر اسلام باقی میدارند و این مقدر است و مراد است
پس روی عبارت از شقی مقدر است و خبث از شقی مذکور و آنچه محمد رضا گفته بعید نیست و تحقیقش آنست
که حقیقت انسانیه نسخه جامعه است و در فطرت اقرار ربوبیت کرده بعد ظهور ان حقیقت در صورت عنصریه
منقسم شد بشقی و سعید پس اصل ان نطفه که انسانیه دارد در اصل فطرت سعید بود و بعد تلبیس باین
صورت شقی و سعید شدند و بعد این اراده باقی تقریر همان است که این فقیر گفت و نیز باید دانست
در بیت دویم اشارت است باین آیه و لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین
الا الذین امنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون و خلاصش آنست البته پیدا کردیم انسان را در
احسن تقویم که نسخه جامعه اسما و حقایق را گردانیدیم و این تقویم احسن است از تقویم هر کاین
که او مظهر بعض اسماء است بعد از ان مردود ساختیم باسفل السافلین که صورت عنصریه حایله حرب
خود را یا بانکار وجود رب و یا بانکار توحید رب مگر انکسان که ایمان آورند و عمل صالح کنند مردود
باسفل السافلین نیستند بلکه در اعلی علیین قرار دارند پس برای انها اجر غیر ممنون است با دل
حیثیت و اغراق در کجا رعلوم و شیخ ولی محمد رحمه الله این بیتین را باین وجه تقریر کرده اصل نطفه
سفید و خوش است بیرنگ و مطلق از رنگ است و عکس جان القای از علو اطلاق و بیرنگی برنگینی
تقیید و رنگ آورد و رنگ اگرچه سعادت باشد بنسبت بیرنگی در پستی و اسفل است و یا مراد
تعین انسانی است و مقصود انکه اب نطفه مطلق و بیرنگ است و برنگ سعادت و شقاوت
یا برنگ تعین انسانی مقید شده و به پستی نهاده همچنین اصل جمیع مقیدات ز رنگ مطلق و بیرنگ
است از مرتبه علو اطلاق و بیرنگی تنزل کرده در پستی رنگ و تقیید افتاده است بعد از ان آیه
مذکوره آورده گفته حضرت مولوی قدس سره از احسن تقویم نطفه مراد داشته و معنی استثنا
بر این تقدیر آنست که این هر دو فریق در پستی افتادند و بعد افتادن در پستی تقیید اهل سعادت

سعادت بسبب ایمان و عمل صالح از حکم تقیید برآمدند و باصل خود که اطلاق و بیرنگی است در پیوستند
و اجر غیر ممنون که عبارت از رسیدن به بیرنگی است و این هم که در مصراع ثانی است اشارت باین نطفه
است و نیز از آن جهت فرمودند که رنگی معین از روم و حبش ندارد و قابل هر دو است پس از هر یکی نمی
در و باشد و مخفی نیست بر متامل که درین تقریر تکلف شدید است و با بودن تکلف قول وی که
اصل نطفه را سفید و خوش است بیرنگ و مطلق از رنگ است مشتمل بر تناقض است که چونکه نطفه سفید
شد پس بیرنگ چگونه باشد که سفیدی هم رنگ است و نیز در نطفه اطلاق کجا است که او هم یک
تعین خاص است و مغایر است مر انسان را اگرچه اصل انسان است پس قول وی علی حسب استعداد
الشقیا از علو اطلاق اه صحیح نمیتواند شد و قول وی و مقصود آنکه چنانکه آب نطفه بیرنگ است الی الآخر
ناظر است باینکه اصل مقصود آنکه بیان نزول مطلق و بیرنگ است در تقیدات و رنگها و ذکر
نطفه و مردود شدن باسفل السافلین برای تمثیل است پس مقام این را محتمل نیست بلکه
مقصود بیان الشقیا و اتقیا است و تمیز ایشان هر دو در آخرت و مع هذا التمثیل هم صحیح نمیشود که
نطفه یک مقید است مثل انسان و رنگ دارد منافی رنگ اشقیا و مع هذا این مقصود از عبارت برنمی
آید و نیز حکم وی به اراده داشتن مولوی قدس سره از احسن تقویم نطفه را رجم بالغیب است بلکه ظاهر است
که مقصود مولوی آنست که در اصل صورت انسانیه که نطفه است این دو رنگ نبود بلکه تقییدی
بود فقط و در احسن تقویم که صورت انسانیه است این دو رنگ پیدا شدند از عکس جانب
الشقیا و اتقیا و معنی استثنا که گفته که بعد نزول باسفل السافلین صالحان از جهت عمل صالح
برآیند صحیح نیست زیرا که مستثنی از اصل خارج است از حکم مستثنی منه و تکلم است در مستثنی منه بما بقی
بعد الاستثنا پس حاصل استثنا آنست که صالحان باسفل السافلین اصلا نزول نکردند نه آنکه او
لا نزول کرده که بعد افتادن باسفل السافلین برآیند و آنچه که گفته که چون قابل هر دو شد از روی
و حبش پس از هر یکی نمی باشد معنی ندارد که اقتضای قابلیت آنست که هیچ یکی در و نباشد نه آنکه
از هر یکی نمی باشد بعد ذکر این کلام تقریر دیگر کرده بدین وجه که نطفه بوقت نطفگی جماد بود اعلی و اقرب

بود بوحدت وچون بصورت انسانی آمد عکس صاحب ان انتقیا و القیاء زنگ تعینات امکانی نخشید
وازمرتبه قرب بجانب بُعد کشید وعکس صاحبان اشقیاء انرا باسفل السافلین ببرو کهالن ان
در تقیدات امکانیه محبوس ماندند واب نیست بسوی لذات جسمانیه براندند والقیا قدم بجانب
اسفل نه نهادند وازقرب حضرت واجب دور نا فتادند وبرین تقریراز اسفل تقیدات امکانیه ولذات
جسمانیه مراد باشد انتهی این تقریراز اول اگر چه اولی است لیکن ناظر است باینکه نطفه در اصل
تقیدات امکانیه نداشت و چون بصورت انسانیه آمد گرفتار تقیدات امکانیه شد واین غلط
است که نطفه هم حقیقة تقید امکانی است مثل صورت انسانیه وتفصیله جماد بر انسان غیر کامل
باین وجه که جماد تقید امکانی ندارد وانسانی تقید امکانی دارد نیست بلکه برای انست که وزرکر
او فتور نیست که او را طلب معاش خود نیست ونظر فکری نیست واورا اولی بود که تقید امکانی را
حذف میکرد ومیگفت که ور لطافی گرفتار لذات نفسانیه نبود ولیکن نزول بصورت انسانیه گرفتار
لذات شد ومراد از اسفل السافلین گرفتاری این لذات است والقیاء درین گرفتاری نا فتادند
والله اعلم بحقیقة الحال نقش نهم حضرت رسالت پناه صلی الله علیه واله وسلم که احوال خلق
برمن روشن است فرمود یارسول الله بکویم سرحشر درجهان بیدانم امروز نشر مراد از حشر حشر جسمانی
است نه حشر روحانی وان حشر در برزخ است که بعد موت متجسد شود ودر عالم مثال حصول میشود وراحت
قبر وعذاب قبر عبارت است از راحت وعذاب که درین عالم است وباین قایل فلاسفه اشراقیین
الست واما مشائین پس قایل تجسد نیستند وحشر روحی عبارت است از وجدان نفس با لام
روحانی وراحت روحانیه وفهم برین باطل است وخلاف واقع است بلکه حق انست که ما بین موت
وقیام قیامت در برزخ عذاب قبر وراحت قبر وسوال منکر ونکیر حق است چنانکه اشراقیه میگویند
ولیکن قیامت حشر اجساد باین نمط که درین عالم است خواهد شد چنانکه شریعت حقه خبر داده است وکیفیت
احیاء مختلف شده بعضی بر انند که اعاده مثل این اجساد بطریق تناسل بجماع از لدن ادم
وحوا تا اخر مولود واین مذهب ابو القاسم بن سید صاحب خلع النقلین است واستدلال کرده باین

باین آیه کما بدأکم تعودون چنانکه در ابتدا پیدا کرد شما را عود خواهند کرد و بعضی بر آنند که آن بارش
آب الشبه بمنی خواهد شد بآن عظام رمیمه حیوة خواهند یافت و این حدیث منقول است در
کتاب الدر المنثور تصنیف سیوطی و مختار شیخ اکبر آنست که اعاده اجساد برغیر مثال سابق بشود و
قول الله تعالی را کما بدأکم تعودون و قول الله تعالی و لقد علمتم النشأة الاولی فلولا تذکرون
برین حمل میکند که چنانکه در نشأت اولی بلا مثال ابتداء خلقت بودیم چنین در اعادت و
صفت اهل جنت و اهل نار که در احادیث مبین است مخالف صفت ابدان دنیویه است پس معلوم
شد که برغیر مثال سابق خواهد بود و نیز باید دانست که ازین کسی این توهم نکند که جسم معاد در روز
حشر مغایر این جسم دنیا است که این توهم مخالف نصوص قرآنیه است و این قول قریب بکفر است
بلکه حشر عظام همین بدن است که رمیم شده اند لیکن قد و قامت و صورت و الوان برغیر مثال
دنیویه خواهد بود و این ظاهر است زیرا که قامت اهل جنت ستون ذراع خواهد بود و مسیرت
مابین منکبین اهل نار بسیار طویل خواهد بود قوله دستها بریده اصحاب شمال الخ و انهایم رنگ کفر و
رنگ آل الخ مراد از اهل شمال آنهانند که نامه اعمال بدست شمال ایشان داده شود و مراد از دست
بریده خسارت اینها و الا نه بریده شدن دست اصحاب شمال در روز حشر منقول نشده و مراد
از رنگ کفر سواد وجوه کافران که اثر کفر است و از رنگ آل رنگ روشنی وجوه مومنان که
آن اثر ایمان است قوله و انهایم هفت سوراخ نفاق الخ در ضیاء ماه بی خسف و محاق الخ خسوف غبار
از رفته شدن ماه و محاق از بی نور شدن ماه در شعاع شمس و شیخ ولی محمد گفته که هفت
سوراخ نفاق هفت صفات رذیله نفسانیه اند کبر و حرص و شهوت و حسد و غضب و بخل
و حقد و محمد رضا سبعه موبقه تفسیر کرده و آن شرک بالله و سحر و قتل نفس که قتل آن حرام
است و زنا و اکل ربوا و اکل مال یتیم و فرار از جنگ کافران و شرک عین کفر است
و اگر مبطن باشد عین نفاق است و شمردن از سوراخ نفاق مناسب نیست و در حدیث صحیح
وارد است که چهار خصلت اند اگر در شخصی باشند او منافق خالص است و اگر یکی از آنها باشد در وی

خصلتی از نفاق تا اینکه ترک کند وقتیکه امانت سپرده شود خیانت کند و وقتیکه سخن گوید کذب گوید
و وقتیکه وعده کند اخلاف وعده کند و وقتیکه مخاصمه کند فجور کند و دشنام دهد قوله دوزخ و جنات و برزخ در میان
پیش چشم کافران ارم عیان مراد از برزخ ما بین موت و حشر است و بعضی برزخ در میان آنست
که برزخ در میان موت دنیاویه و حیوة حشریه و بر اعراف نیز حمل میتوان کرد و اول افید است قوله
و آنکه تشنه گرد کوثر میدوند یکبیک را نام گویم که کیند الکوثر حوضی است مخصوص بامت آن سرور صلی
الله علیه وآله وسلم که اگر کسی یکبار آب آن نوشد گاهی تشنه نشود آب آن سفید تر از لبن است و شیرین تر
از عسل است قوله این آنها است گویم از فضول لیک می ترسم ز آزار رسول یعنی تحقق لیکن درین تحقق
خوف هتک امر رسول است باخفا صلی الله علیه وآله وسلم قوله گفت پس در کش که الله کریم شد
عکس حق لا یستحیی زد شرم شد آن رتست لقول الله تعالی والله لا یستحیی من الحق الله
حیا نمیکند از گفتن حق و حاصل آنکه این عدم استحیا از حق صفت الهیه است عکس آن بر تو زد تو
متصف باین صفت شدی قوله لیک در کش در نغل آینه را که تجلی کرد سینا سینه را این بیت مربوط
است به بیت سابق یعنی آینه تو جست بیرون از غلاف اه سینا نام کوهی است که بران تجلی شده بود
قوله آفتاب حق و خورشید ازل اه در بعض نسخ خورشید اجل واقع است و بهر تقدیر مراد ذات حق است
قوله گفت یک اصبع چو بر چشمی نهی عالم از خورشید بینی تو تهی یعنی چنانکه این آفتاب از یک اصبع
از دید پنهان میشود همچنین از دید تعین که حجاب شده است دید ذات پنهان می شود و چون پنهانی
باین وجه ممکن بلکه واقع است پس پنهان خواهد ماند تو از زبان خود کشف راز مکن قوله لب ببند
غور دریای نگر اه از اینجا مقوله مولوی است ارشاد میفرمایند بمنع کشف اسرار با وجود نگریستن
بغور دریای اسرار قوله این نه زور عالم فرمان خدا است یعنی این زار بحث ما است که اولیا و مقربان
بحث نزارند بلکه از فرمان حق سبحانه است مخلوقات خود فرمود که در حکم کامل العبودیت باشند
و مخلوقات در حکم این عبد اند باذن الله قوله گر بخواهد رفت سوی زهر مار ور بخواهد رفت سوی
اعتبار یعنی اگر خواهد پس این چشم بر ملذات نفس افتد و لذت نفسانی حاصل شود و اگر

واگر بخواهد برای اعتبار افتد که از دیدن محسوسات عبور باسرار ان کند قوله گر بخواهد محسوسات رفت
ور بخواهد سوی ملبوسات رفت مراد از ملبوسات ما ورای محسوسات که پنهان است وبیت تالی ان در بیان
خصوص کلیات وجزئیات است ورا ندن حس بکلیات باین نمط است که عقل چون بواسطه حس
جزئیات را فهمید پس دران تامل کرده انتزاع کلیات نمود واستخراج ان از جزئیات کرد در مصراع ثانی
فرمود که اگر خواهد بر جزئیات محسوس دارد وانتزاع امر مشترک ازان نکند وشیخ ولی محمد از چشم عام گرفته
خواه چشم حس باشد یا چشم دل وابیات تالیه نوع ابادارد قوله دل مگر مهر سلیمان یافته است که مهار
پنج حس برتافته است یعنی دل ملک عظیم یافته است که حکم وی بر قوای حاسه است که این قوای حقایق
ملکیه اند که قوی شده دران ظهور یافتند وتعبیر بمهر سلیمان بنا بر مشهور است که ملک سلیمان در انگشتری
بود واین اگرچه غلط است لیکن در محاوره شعر به تمثیلات وتعبیرات بر بناء ان جایز است قوله ده حس
است وهفت اندام ودگر ده حس هم ازان ظاهره باصره وسامعه وذائقه وشامه ولامسه پنج
دران باطنه حس مشترک وخیال ووهم وحافظه ومتخیله وهفت اندام ظاهر سر وسینه وپشت ودست
وپای وفرج وبطن وهفت اندام باطن دل وجگر ودماغ ودگر ده وشش وسپرز ومصراع ثانی
اشاره بقوی دیگر چون قوی نباتیه وجاذبه واعضای درونی دیگر که تفصیل ان باطبات می کشد.
قوله چون سلیمانی دلا در مهتری بر پری ودیو زن انگشتری یعنی دل پادشاه است مثل سلیمان
که در حکم ان پری ودیو است وحقایق پری ودیو نیز قوی گشته در انسان است اگر شخصی تامل کند می یابد
در نفس خود قوی که او وسوسه ارتکاب محرم میکند وهرچند که خواهد دفع نمیتواند شد وان شیطان
است که جاری مجری دم است وهمبرین قیاس است قوله گر درین ملکت بری باشی زریو کی ستاند
خاتم از دست تو دیو میفرمایند که اگر از مکر بری شده درین ملک خاتم تو که ان ملک ملکیت
او است دیو نبرد وملک مسلم بدل باقی ماند وگویند که سدیو نام ان دیو است که انگشتری سلیمان
برده بود واینجا مراد مطلق دیو است وشهرت بردن سدیو انگشتری سلیمان علم تمثیلات شعریه را
کافی است صدق ان ضرور نیست قوله ور زوست دیو خاتم را ببرد یعنی اگر دیو غالب آید خود پادشاه

خاتم از دست تو دیو ستاند

گردد دل در حکم او باشد و استعمال قوی بمقتضی خود کنند متهم کردن غلامان و خواجه تاشان مرلقمان را

ختم قوله یوم تبلی السرائر کلها بان منکم کامن لا یشتهی ا‍ روزیکه ظاهر کرده شود خفیات کل ان

خفیات ظاهر شود از شما کامن یعنی امور پوشیده که نمی خواستند ظهور ان یعنی روز حشر روز ظهور

خفیات است پس اخلاق کامنه همه ظاهر شوند و صاحب اخلاق ذمیمه خفیه فضیحت شود قوله چون سقوا ماء حمیما

قطعت جملة الاستار مما افضحت یعنی وقتیکه ماء حمیم در دوزخ نوشانیده شوند قطع کرده شود همه پردها

ازان چیزها که فضیحت کند ان شخص را یعنی پرده برخیزد و اسباب کامنه ظاهر شود قال الله تعالی کمن هو

خالد فی النار و سقوا ماء حمیما فقطع امعاءهم مانند ان کس که او است خالد در نار و نوشانیده شود اب گرم

پس قطع کند رودهای ایشان را شاید مولوی قدس سره بدان اشارت از قطع امعاء قطع پردها

گرفتند والله اعلم قوله ریش بد را دارویی بد یافت رگ مر سر خر را سزد دندان سگ یافتن رگ

کنایت است از رسیدن بحقیقت یعنی ریش بد دارویی اکال باید تا قعر ریش صاف شود و همچنین

سنگ را نار باید تا او را متفتت ساخته نرم سازد و درین بیت اشارت است بانکه عذاب بر کافران

وارد است برای دفع زنگ قلوب ایشان و چون زنگ زایل شود عذاب مرتفع گردد قوله در رهی خواهی

ازین سجن خرب سر مکش از دوست واسجد واقترب رهی یکسرها بمعنی خلاص یعنی اگر خلاص

خواهی ازین دنیا که سجن خراب است مر مومن را پس سجده و تذلل لازم گیر و تقرب باین سجود حاصل کن

بقیه قصه زید در جواب رسول علیه السلام قوله ناطقه چون فاضح آمد عیب را اه داستان تمام از مولوی است

بزبان ان سرور صلی الله علیه و آله و سلم قوله کسلیمان است ماهی گیر ما اه این نقل مورخان که در رفتن

ملک سلیمان واقع است لیکن انبهمه غلط است مولوی نظیر شهرت آورده چنانکه قصه های حیوانات

می آرند قوله گر سحاب نور بی باریدنیست هم زمین نار بی بالیدنیست باریدو بالید لفظ علیحده و نیست علیحده

و حاصل انکه سحاب نور را باریدن ضرور است پس زمین نار را هم بالیدن ضرور است و مقصود انکه نور و ظلمت

درین کارخانه ضروری است و می تواند که باریدنی و بالیدنی لفظ واحد باشد و است رابط است و معنی انکه

اگر سحاب نور نه بارد زمین نار هم نبالد و حاصل انکه اگر نور نشود و تقیین دست ندهد ظلمت غیب و ننگ

رحی

دستک برطرف نشود قوله گرچه بهر اظهار کردن خود کمال اه سیر هند جانها را از خیال اه قول مولوی
است بلسان رسول صلی الله علیه واله وسلم مرخطاب زید را قوله لیک یک در صد بود ایمان بغیب اه یعنی
یک ایمان بغیب برابر صد شهود است ومقصود آنکه مکمل ایمان بغیب است نه ایمان بعد شهود چنانکه بعد کشف
غطاء خواهد شد واولیا را هم اول ایمان بغیب بود واز قوت این ایمان وعمل بمقتضی ان صورت بشهود
گشته اگر اول ایمان بغیب نمی بود این مرتبه حاصل نیست قوله یومنون بالغیب می باید مرا اه زان ببستم
روزن فانی سرا اه این قول حکایت از حق است حاصل آنکه امر من ایمان بغیب است وامتثال این
ایمان است ازین جهت درین فانی سرا که دنیا است سر مکتوم داشتیم یعنی اسراریکه بان ایمان آورده شده است
چنانکه الله تعالی در مدح متقیان میفرماید یومنون بالغیب قوله چون شکافم آسمان را در ظهور اه چون بگویم
هل تری فیها فطور اه از آسمان مراد روا روی دنیا بعالم چنانکه در آخرت شکافته شود در ظاهر اسرار که ایمان
بان واجب است چگونه گویم که هل تری من فطور ایا می بینی تو شکاف در آسمان وچونکه این گفتیم
پس غرض من این بود که شکاف در آسمان دیده نشود واسرار مومن بها ظاهر نشود قوله تا درین
ظلمت تحری گسترند اه هر کسی رو جانبی می آورند اه الابیات یعنی ایمان بغیب برای آنست تا درین
ظلمت دنیا و تا دیدن اسرار مومن بها تحری گسترند وهر کس در طلب حق روی بجانبی آرند تا بعضی بایمان
حق کما هو علیه مشرف شوند وبعضی مایل ازین گردند به نظر فکری خود وایمان بانچه مودی نظر باشد
آرند وبعضی کافر محض گردند تا ظهور همه اسما گردد مثل هادی ومضل ومعز ومذل ورحیم ومنتقم وامثال آن
ویک مدت تا وقوع قیامت کار معکوس باشد وحق پوشیده باشد در زیر باطل چون وحدت پوشیده است
در سر پرده کثرت ازین مذاهب مختلف افتادند وناقص مودی کامل باشد واین همه نظم اتم وپسندیده است
تا مظاهر اسما متحقق باشند وپیش سلطان عالی همت که اولیا اند منقاد باشند ودر ظاهر منقادان خود را
در باطن قوله بندگی در غیب آید خوب وکش اه کش بکاف فارسی بمعنی خوش قوله گر مدح شاه گوید پیش او
تا که در غیبت بود او شرم رو اه استدلال است بر فضیلت ایمان بغیب یعنی مدح شاه با شهود وحضور
او برابر مدح آنکس نیست که در غیبت از شاه خجل باشد وحفظ حدود او کند قوله ای برادر دست

واد از راز سخن این مقوله مولوی است یعنی لب آن خود نا آخر یعنی از گفتن اسرار حق باز باید ماند
والله تعالی از نزد خود علم عطا کند گفتن سود ندارد قوله پس بود خورشید را رویش گواه ای شیئی اعظم
الست هذا الله یعنی حق نفس او گواه است بر وجود او نیست پس بر این اکتفا کرده ایمان باید آورد و از گفت
گو و انظار فکریه احتراز باید کرد قال الله تعالی قل ای شیئ اکبر شهادة قل الله شهید بینی وبینکم چون
کافران قریش از آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم شاهد طلبیدند پس الله تعالی میفرماید بگو کیست اکبر در
شهادت پس قریش ساکت ماندند در جواب الله تعالی فرمود بگو ای محمد صلی الله علیه وآله وسلم که
الله شاهد است میان ما و شما یعنی از الله کسی اعظم نیست در شهادت قوله نی بگوییم چون قرین شد در میان
آن الابیات یعنی اگر چه حق اعظم شاهد است لیکن برین اکتفا نیست میگوییم اولا بطریق سوال چون
قرین شد در شهادت خدا را ملک و عالم و حاصل بیت ثانی عین حاصل این آیت است شهد الله انه لا اله
الا هو والملائکة واولوا العلم گواهی میدهد الله که نیست هیچ اله موجود مگر هویت الله و گواهی میدهند ملائکه و صاحبان
علم و ترجمه بیت اینست که گواهی میدهد الله و ملک و صاحب علم که بدرستی نیست رب مگر آنکه دایم است
آن هویت الله است واله را بلفظ رب تعبیر کردند برای وزن شعر و اطلاق اسمی بر اسم دیگر در تعبیر
از ذات جایز است و حاصل سوال در بیت ثانی میفرماید که چون حق گواهی داد پس حاجت گواهی
غیر چیست و ثانیا بطریق جواب بقول خود زانکه شعشاع و حضور آفتاب الی الآخر و خلاصه آنکه شهادت
الله اگر چه اتم است لیکن هر کسی آنرا نمیفهمد که دلها مثل خفاش اند تاب نور آفتاب نمی توانند برداشت
و ملایک و اهل علم مثل ماه و اختر اند و نور اینها از حق است پس گواهی ایشان را هر کس خواهد فهمید
و این گواهی نیز پرتو و شعب گواهی حق است پس برای این ملایک را و اهل علم را شریک در گواهی
کرد قوله پس ملایک را چو ما هان باز دان الخ جمع ماهان باعتبار آنکه مراد از ماه قدر منور است و این از
هلال تا بدر و از بدر تا قبل محاق اقدار مختلفه اند پس جمعیت صحیح شد قوله زاجنحه نور ثلاث او رباع بر
مراتب هر ملک را آن شعاع قال الله تعالی الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائکة رسلا اولی اجنحة
مثنی وثلث ورباع تمام حمد مر الله راست چنین که پیدا کننده است آسمانها را و زمین را و کردانند است ملائکه

شهد الله والملائکة واهل العلم
لا اله الا هو ...

ملائکه را رسل بر اهل زمین در انجام کارهای ایشان و بر انبیاء و رسل بوحی شرایع خبین ملائکه که صاحب بازوها
هستند دو دو و بازو دارند سه سه بازو دارند چهار چهار بازو دارند و مولوی میفرمایند این اجنحه از نور بود
که بان در معرفت طیران میکردند قوله همچو پرهای عقول انسیان کی بسی فرق است شان از میان
درین اشارت است بانکه حقیقت عقل نیز حقیقت ملکی است که دران ن قوت شده ظاهر شده است
قوله پس قرین هر کسی در نیک و بد ان ملک باشد که مانندش بود در حدیث واقع است که قرین هر بشر
ملکی است که امداد او میکند و در نص که قرین هر کس دو ملک اند از یمین و شمال که نامه اعمال می نویسند و همچنین
املاک کثیره که هر کس مناسب ان ملک است گفتن حضرت رسالت صلی الله علیه واله وسلم بدر اکاین
مرا فاش مکن و صبا نو بگذار قوله ماه میگوید با بر و خاک و فی چون شما ام من بشر یوحی الی
ذات ان سرور را صلی الله علیه واله وسلم بماه تعبیر فرمودند جهت انکه او صلی الله علیه واله وسلم بنور
بود بنور حق چنانکه ماه منور است بنور شمس یعنی انسرور صلعم میفرمایند انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما
الهکم اله واحد من بشرم مثل شما دعوی ربوبیت ندارم وحی کرده میشود از حق بسوی ما که نیست اله شما
مگر اله واحد که ان ذات حق است و حصر ربوبیت برای انست که ان حضرت صلعم با کمل عبودیت
متصف بود که هیچ وجه شایبه ربوبیت در و نبود و این مقام اعلی است در ولایت که فوق ان مرتبه نیست و معنی
بیت ثانی انست که باعتبار اصل خلقت امکانیه من مثل شما بودم لیکن از نور حق منورم و در من نور حق است
که از ان نور لایق و افضل مخلوقات گشتم و قوله ما ظلمتی دارم بنسبت با شموس نور دارم بهر ظلمات نفوس
ذات حق متصف باسماء را با شموس تعبیر کردند و تعبیر بجمع بنظر کثرت اسمائیه است یعنی ظلمت من که هست
بنسبت ذات حق است که پیش او لاشی ام تا نور او در من تابان شد و نور دارم به نسبت ذوات امکانیه
که همه را افاضه وجود و کمالات بحسب استعدادات ایشان میکنم قوله تخت دل معمور شد پاک از هوا بروی الرحمن
علی العرش استوی قلب عارف عرش الله است که معمور شد برحمن و حق تعالی را وسعت کند قال الشیخ
الاکبر قدس سره ان الحق تعالی اذا وسعه القلب لا یسع معه غیره من المخلوقات فکانه یملاءه و معناه
انه اذا نظر الی الحق عند تجلیه له لا یمکن معه ان ینظر الی غیره پس ظاهر شد که تجلی حق که بر قلب عارف می شود

مالی میسازد قلب را واین استوا است که مولوی قدس سره قصد کرده اند والله اعلم قوله نیست حکمت گفتن
این اسرار را * چون قیامت میرسد اظهار را * این بیت خطاب بزید است رجوع بحکایت زید رضی الله
عنه قوله زید را اکنون نیابی کو گریخت * جست از صف نعال و نعل ریخت * یعنی زید بسوی حق رفت از بشریت
است نعل خود ریخت یعنی شتاب دوید قوله نی از و نقشی بیابی نی نشان * نی کهی یابی براه کهکشان
یعنی نقش و نشان بشریت او باقی نماند و بالکل محو در مشاهده حق گشت همچو کاه که در کهکشان نیست
اگر چه نام کهکشان نهاده اند همچنین نام او باقیست دیگر هیچ نی قوله شد حواس و نطق بی پایان ما
محو نور دانش سلطان ما * مقوله مولویست در بیان حال عارفان یعنی حواس و نطق عارفان همه محو دانش
حق گشتند و در بیت تالی میفرمایند که حسها ایشان و عقل همه نزد حق حاضر اند و از عارفان محو اند
واین تلمیح است باینکه در بیان حشر واقع است در سوره یس ان کانت الا صیحة واحدة فاذا هم جمیع
لدینا محضرون * بیت آن نفخه ~~کو را~~ مگر صیحه واحده پس همه مردگان نزد ما حاضر اند برای جزا
و حساب و انسبت حال عارفان که از خود گم شوند با جمع صفات خود و نزد حق حاضر شوند قوله چون شب
آمد باز وقت بار شد * انجم پنهان شده در کار شد * یعنی چون آفتاب ذات غایب شد در جوع
بشریت افتاد حسها و عقل در کار خود شدند پس ذات حق بآفتاب مشبه است و مشاهده بطلوع
و محو شدن حواس و عقل بدر آمدن نجوم در شعاع آفتاب و در بشریت آمدن بغروب آفتاب که عبارت
است از شب و باز آمدن حواس بظهور نجوم بشب قوله خلق عالم جملگی بیهش شوند * هر دثار و رو کشند و
بغنوند * الابیات الاربعه این دو احتمال دارند یکی آنکه مربوط به بیت سابق باشد و لی محمد از بیهوش
بیهوشی از حق مراد داشته و از هوش هوش بحق و حاصل بر آورده که چنانکه خلق بشب بی هوش شوند
و در خواب غفلت آیند و چون صبح شود بیدار شوند و در هوش تیقظ آیند همچنین عارفان در آمدن شب
بشریت بیهوش از حق شوند و در کار خانه بشریت مشغول شوند و چون صبح مشاهده علم زند باز در هوش
بحق آیند و شکر مشاهده که احیاء حقیقی است کنند و این بر تقدیری صحیح شود که در محو فنا کلی نشود
تا هوش مشاهده باقی ماند و اگر فنا کلی شود پس اطلاق هوش صحیح ندارد که در فنا اصلا علم باقی نماند

نمی مانند واحتمال دیگر آنست که ازین بیت انتقال باشد از بیان حال عارف سوی بیان قیامت
وحشر وحاصل آن شود که تمام خلق در برزخ بود وقوع نفخه اولی بیهوشی در خواب غفلت اند و چون
صبح حشر علم زند هر کس از خواب خود برخیزد و ثنا درب بکند که ما را حیوت داد **قوله** آن جلوه دان عظام
ریخته مربوط باین بیت است و بر تقریر اول انتقال است بسوی حشر واین تقریر ثانی اصوب
واولی است از اول چنانکه پوشیده نیست بر متامل **قوله** سرچه می پیچی چرا نا دیده در عدم اول
نه سر پیچیده این رد است بر منکر حشر جسمانی که همه عالم در عدم بود و زیر قبضه قدرت منقاد بود
و بیک کلمه کن از عدم اخراج نمود پس بعد موت هم منقاد امر او است هر وقت که خواهد ترا اعاده کند
قوله آن عدم او را عماره بنده است کارکن دیو سلیمان زنده است البتین مراد از عماره حیثیت است
واز دیو منکر بعث و یا شیطان که بر انگیخته منکر را بر انکار و سلیمان عبارت از بادشاه وانیجا مراد
بادشاه حقیقی که الله تعالی است وحاصل آنکه عدم همیشه منقاد حق است و هر وقتیکه خواهد بوجود آرد کارخود
کن ای منکر حشر وانکار حشر دورکن که الله حی وقایم است بیت تالی مثال انقیاد است بانقیاد دیو
مر سلیمان را در ساختن جفان چون حوض کلان و طاقت دفع از آن ندارد هم چنین منکر حشر منقاد
حق است طاقت دفع اعاده ندارد و درین بیت اشارت است باین آیه یعملون له ما یشاء من
محاریب وتماثیل وجفان کالجواب وقدور راسیات می سازند آن دیوان برای سلیمان هر چه خواهد
سلیمان از محرابها و تمثالها و کاسها مثل حوض در کلانی و دیگها و کلان و اخذ تمثال انبیا در آن
وقت جایز بود **قوله** در تو دست اندر مناصب میزنی هم ز ترس است آنکه جانی میکنی یعنی مردمان که خواستار
مناصب دنیا و به کنند و در کسب آن مشغول شوند هم برای ترس فقر است و فقر که آید باضطرار از جانب
حق است پس این ترس از حق است **قوله** هرچه جز عشق خدای احسن است گر شکر خوردیست آن
جان کندن است انتقال است بسوی ارشاد و بیان آنچه که سوای عشق حق است همه جان کندن است که موت
موت دل است و عشق آب حیوت است که غایبی بر و موت نمی آید هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق
و بیت تالی موید این معنی است **قوله** خلق را دو دیده در خاک ممات صد گمان دارند در آب حیات خاک

مماة کنایه از حلو از عشق است حاصل آنکه خلق را دو دیده در حلو از عشق است و در آب حیوة که عشق
است گمان کثیره دارند که یقین آب حیوة ندارند بلکه بعض احمقان بر جنون حمل میکنند قوله جهد کن تا صدق گمان
گردد نور و شب بر دو در تو بجیبی شب رود یعنی جهد را اختیار کن و طریق نظر فکری بگذار تا گمان تو
گم گردد و حاصل مصراع ثانی آنکه در دار دنیا که مثال شب است بر در راه سلوک و اگر تو در غفلت مانی درین
دار دنیا از نور و دو تو ضایع مانی و در بیت ثانی میفرمانید که در شب دنیا ان روز را که نور حق است
بجو و عقل معاد را و پیام رشد را پیشوا ساز که رافع ظلمت است و برین محمول ساز ابیات تالیه را و بعضی
شارحان حاصل آن میگویند که ارشاد است با حیا شب و معنی ظاهر است این هم میتواند شد قوله خواب
مرده لقمه مرده یار شد خواجه خفت و دزد شب بر کار شد یعنی این غفلت مرده و لقمه حرام برادر واحد
کافی اند در مرده کردن دل و دوری از آب حیات پس وقتیکه هر دو یار شدند پس چه روی خواهد داد خواجه
چون در غفلت افتاد بدنیا مشغول شد و دزد که شیطان است کار خود کرد و باسفل السافلین انداخت قوله
تو نمیدانی که خصمانت کی اند اه این بیت مع مابعد بیان عداوت شیطان است مراد ازان قوله
بعد ازان این نار نار شهوت است اه انتقال است ازین نار ظاهری بسوی شهوت که آن نار باطنی
است و این نار شهوت اصل گناه و لغزش است از جاده مستقیم که طریق هادی است قوله نار شهوت
تا بدوزخ میبرد اه برای آنکه از شهوت گناهان صادر میشوند و ان گناهان عین نار دوزخ است قوله نار
شهوت می نیارامد بآب زانکه دارد طبع دوزخ در عذاب یعنی این شهوت را با دوزخ مناسبت
تام است که از شهوات دوزخ محفوف است چنانکه در حدیث صحیح وارد است نه آنکه دوزخ عین شهوت است
که در عالم مثال متمثل میشود چنانکه ولی محمد گمان برده و لفظ را برو دلالت هم نیست بلکه دوزخ مکانی
است مخلوق الیوم که از صور اعمال دران نار و غیران از الات عذاب ملو میشود بحسب اتیان
مکلف انرا چنانکه شیخ ابن [illegible] بیان کرده اند قوله کی سیه گردد ز آتش روی خوب کو نهد گلگونه از
از تقوی القلوب گلگونه چیزی است که زنان ابرا برخ رها می مالند تا حسن افزاید اشارت
است باین آیه ومن یعظم شعایر الله فانها من تقوی القلوب کسیکه تعظیم کند نشانهای الله را که ازین

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حفت النار بالشهوات و حفت الجنة بالمکاره
طبع

ازین شان متوجه بسوی الله شود پس بدرستی که ان از تقوی قلوب است که قلوب را ازین نار شهوت
وقایت حاصل شود و این ایه سابق هم گذشته است قوله نار با کافران ندارد خود زیان لکی زجاشت
شود دریا پنهان یعنی کسانیکه بکمال رسیده‌اند این شهوت زیان ندارد بلکه این نار در حق ایشان
نور میشود که وقت راندن این شهوت که اشتغال بماکل لذیذه و مشارب لذیذه است و بجماع نسا
حق رای بینند بلکه در نسا شهود اتم است پس این شهوت در حق ایشان نورست قوله نار صحت
در تن افزاید سرور اه یعنی نار شهوت کاملان مثل نار صحت است که عبارت از حرارت غریزیه است
آتش افتادن در شهر در عهد امیر المومنین عمر رضی الله عنه چون سابق ذکر نار بود بمناسبت ان این
قصه آوردند قوله نار زد اند زپر مرغ و لانه ها لانه آشیانه قوله نیم کردند زو مردم شتاب اه یعنی چون از حیل
و تدبیر ظاهری عاجز آمدند التجا بحضرت امیر المومنین عمر رض آوردند که دعا و توجه مردان حق کارها کند قوله
بهر فخر و بهر بوشش و بهر نار رالهه بوشش کروفر و خودنمای قوله مال تخم است و بهر شوره منه یعنی مال تخم است
که از وی شجره سعادت و شجره شقاوت هر دو نابت میتوان شد پس انرا در غیر مصرف منه و در مصرف شجره سعادت
انبات کند و در غیر مصرف شجره شقاوت قوله هر کسی بر قوم خود ایثار کرد کاغمه پندارد که او خود کار
کرد کاغه احمق یعنی هرکس بر قوم خود برای حمیت مال ایثار میکند و احمق می پندارد که او کار نیک
میکند بلکه کار نیک انست که حسبة لله باشد و بر قرابت خود ایثار کردن برای انکه رضاء حق در آن
است و بآن امر فرموده کار خیر است نه ایثار برای حمیت خیو انداختن خصم در روی امیر المومنین
علی کرم الله وجهه و انداختن حضرت شمشیر را از دست مناسبت این داستان با اقوال سابقه ظاهر است قوله
ان خیو انداخت بر روی علی اه نسخ مختلف واقع است در نسخه قدیمه بعد این مصراع این مصراع است
کرداو اندر غزا النس کاهلی و در نسخهای جدیده باین روش است قوله افتخار هر نبی و هر ولی اوخیو زد بر رخ
که روی ماه سجده آرد پیش او در سجده گاه در زمان انداخت شمشیران علی کرد او اندر غزا الیس کاهلی
لهذا الشیخ افضل در بودن این مصراع از مولوی شک کرده و گفته اگر این مصراع تحقیق از مولانا باشد
و مراد ان خواهد بود که چون پیغمبر باکسی افتخار نماید و بگوید که وی است من اینچنین شخص است پس گویا

جمیع پیغمبران بانکس افتخار کردند انتهی وصواب انست که بعد بودن این مصراع از مولوی قدس سره
گفته شود که افتخار هر نبیی بان جهت است که در اتباع ما یان چنین شخصی است و تابع شریعت محمدیه
صلی الله علیه وآله وسلم تابع جمیع انبیا است زیرا که ایمان بهمه انبیاء فرض است اگر ایمان بیک
نیارد کافر گردد پس فوز حضرت امیر المومنین علی باین رتبه علیا جهت ایمان بهر نبیی است وهمچنین ب
رسیدن جمیع اولیاء رضه بمراتب خود پس هر ولیی بلکه هر مومن تابع جمله انبیاء است وافتخار
هر ولیی بجهت انست که در زمره ایشان همچو کس است که درین مرتبه عالیه است و پوشیده نیست
که از بودن حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه افتخار هر نبیی و ولیی بمعنی مذکور لازم نمی آید نبودن
غیر وی از صحابه افتخار هر نبیی و هر ولیی بمعنی مذکور چنانکه از بودن محمد صلی الله علیه وآله وسلم رسول
الله لازم نمی آید نفی رسالت دیگری قوله ابر گندم وهر کافرا الجهد ساقی بلبان مبارز نفزودند
ازانجا بلبان خود میفرمانید قوله جملگی گفتند با موسی زآز بقل وقثا وعدس سیر و پیاز اشارت
است باین آیه واذ قلتم یا موسی لن نصبر علی طعام واحد فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت
الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها یاد گیر یدای بنی اسرائیل وقتیکه گفته بودید
یعنی اصول شما وقوم شما که گذشته اند که ای موسی نه صبر خواهم کرد به طعام واحد که ان من
وسلوی است پس دعا کن برای ما رب خود را تا خارج گرداند برای ما ازانچه که می رویاند زمین
از خضراوات آن و خیاران و فوم ان و عدس آن و پیازان و فوم بچند معنی است یکی سیر
دیگر گندم سیوم نخود چهارم نان وهمه معنی مناسب است واحتمال دارد واکثر اهل تفسیر برانند که مراد حنطه ویا
خبز است که این طعام است وباقی تفکهات است وهمراه چیزی میخورند ومولوی قدس سره بر سیر حمل کرده
اند قوله امت احمد که هستند از کرام تا قیامت هست باقی ان طعام ان طعام اشارت است بانچه در
بیت تالی میفرمانید و ظاهر است که این طعام مخصوص باولیاء کرام است پس ازامت خواص امت احمدی
مراد است وما بعد وی صفت کاشفه مادحه ویا مطلق امت محمد صلی الله علیه وآله وسلم مراد است وما بعد
حقیقت مقیده است قوله چون ابیت عند ربی فاش شد یطعم ویسقی کنایت زانش شد اشارتست

اشارتست بحدیث مروی در صحیحین نهی النبی صلعم عن الوصال فی الصوم فقال رجل انک تواصل یا رسول

الله فقال ایکم مثلی انی ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی نهی فرمود آنسرور صلی الله علیه وآله وسلم از صوم

وصال وصوم وصال عبارتست از صوم دو روز پیوسته یا زیاده از آن با عدم افطار در لیل نه تقلیل و نه تکثیر

پس گفت شخصی که بدرستیکه تو یا رسول الله وصال میکنی در صیام آنسرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمود کیست

از شما مثل من بدرستیکه من شب میکذرانم نزد رب خود طعام میخوراند مرا و آب مینوشاند مرا قوله هیچ

بی تاویل این را در پذیر تا در آید در گلو چون شهد و شیر بدانکه اهل ظاهر گفته اند که اینجا حقیقة اطعام

و اسقاء نمیتواند شد زیرا که خوردن طعام حقیقت صوم را منافی است چون طعام خورده شد صوم وصال

باقی نماند بلکه اینجا تاویلی است و مراد آنست که قوت باقی میماند چنانکه از خوردن قوت میشود و ازین تاویل

این اولی مینماید که گفته شود بر وفق ظاهر که مواصل صوم در حقیقت نیستم که نزد رب خود با طعام و اسقاء

رب افطار میکنم و شما مثل من نیستند که بطعام حق نزد حق افطار کنید پس شما را می باید افطار بطعام دنیاویه

کنید و مولوی میفرمایند که این کلام بی تاویل است ایمان بآن باید آورد و در بیت تالی علت منع تاویل

ارشاد میفرمایند و حاصل آنکه تاویل رد کردن و پوشیدن عطاء الهی است زیرا که تاویل از زمانی باشد که حقیقت

کلام را خطا داند و دانستن حقیقت امر حق بود از انکار کرد و این خطا دیدن از ضعف عقل است که

محجوبست از ادراک حقایق و در مصراع ثانی بیت تالی میفرمایند که عقل کل مغز است و ادراک حقایق

و این عقل مثل پوست که او را ادراک تام نیست و جواب قول اهل ظاهر آنست که مفطر صوم اکل این طعام دنیاوی

است و چون از طعام و شراب دنیاوی امساک واقع شد صوم محقق گشت و اما طعام الهی پس از عالم

دیگر است و خوردن آن در عالم آخر است و آن موجب کشف علوم است و قوت بدن را دهد بقوت

رب و آن مفطر صوم نیست قوله خویش را تاویل کن نه اخبار را مغز را بد گوی نی گلزار را منع

است از تاویل در اخبار نبویه که متعلق اند بذات حق و صفات و بر اسرار الهیه و ارشاد

است بایمان آوردن بظاهر آن اگرچه عقل آنرا قبول نکند و متهم داشتن عقل را درین حکم و بی

تصرف از ظاهر و همین مراد است از تاویل خویش و این بحث سابق گذشته قوله ای علی که جمله عقل و

زانکه تاویل است وا داد عطا
چونکه بیند آن حقیقت را خطا
آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست
عقل کل مغز است و عقل جزو پوست

دیده ح شروع است در بیان اسرار لب آن مبارز قوله باز گو وانم کاین اسرار هویت است ح زانکه
بی تشبیر گشتن کار اوست ح یعنی مر انقیاد ساختی گو باکه بی تشبیر گشتنی و این از اسرار حق است که از تو
ظاهر است قوله صانع بی آلت و بی جارحه ال ازاینجا مقوله مولوی است لب آن خود قوله باز گوی بار عرضی خوش
شکار ال این بیت و تا بیت آن قول مولوی بر لب آن مبارز است قوله آن یکی ماهی همی بیند عیان
وان یکی تاریک می بیند جهان ال الابیات شیخ عبداللطیف گفته این بیان مراتب ثلثه است جمع
وتفرقه وجمع الجمع جمع عبارت است از مشاهده حق واحد در کثرت خلق پس او یک می بیند و
اشاره است باین در قول وی قدس سره ح آن یکی ماهی همی بیند عیان ال و تفرقه عبارت است
از دیدن کثرت خلق و بس و حق را نمی بیند چنانکه شان محجوبان است و قول وی قدس سره ح آن
یکی تاریک می بیند جهان ال اشارت است باین و تاریک دیدن جهان برای آنکه ندید حق را که وجود
محض است وجمع الجمع عبارت است از دیدن حق واحد در کثرت خلق و کثرت خلق را در وحدت حق پس
حق هم دیده میشود و خلق هم دیده میشود و اتحاد خلق با حق هم دیده میشود و این تفرقه است که جامع است جمع
را و این را تفرقه بعد الجمع نیز گویند و درین مرتبه دید حق بدو وجه حاصل است دید حق در خلق و دید حق در حق و دید
خلق بیک وجه دید او در حق و قول وی قدس سره ح وان یکی سه ماه می بیند بهم این سه کس بسته
یک موضع زعم ال اشارت باین مرتبه است و اعتراض شیخ افضل که مراتب منحصر درین سه نیست که استهلاک
بالکلیه است در ذات حق و این را جمع الجمع نام نهاده و مرتبه آخر فرق بعد الجمع است آن رجوع بعبدیت است
ساقط است زیرا که آن استهلاک که گفته فنا است که در آن شعور اصلا نمی ماند و این اقسام ثلثه اقسام
مشاهد است پس این مرتبه خارج از مقسم است و مولوی قدس سره تفصیل مشاهده می کنند شیخ افضل گفته که مراد
از دیدن سه ماه بهم دیدن ذات و صفات و افعال الهیه باشد بران وجه که جمله ذات و صفات
و افعال را ناچیز داند و هر ذات را فروغی از ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتو نور صفت مطلق داند
انتهی و برین تقریر از دیدن یک ماه چه مراد باشد او بیان نکرده شاید که توحید افعالی مراد باشد در نفحات
مذکور است که درین مرتبه وجود موحد در مشاهده وجود واحد چنان مستغرق شود که عین جمع گردد و جز

دفرد ذات وصفات واحد در نظر او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت حق واحد بیند نه صفت خود والله اعلم
وبعضی گفته اند حاصل آنست که در بیت سابق بیان شد که چشم امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه میدید
آنچه حاضران نمی دیدند حال دیگر بیان می کنند که در یک مجلس یکی ماه بیند ویکی اصلا رویت ندارد
ویکی متعدد می بیند پس چشم هر یک در ادراک مختلف است یکی را ادراک کما هو علیه حاصل است ودیگران
را حاصل نیست پس عجب نیست که امیر المؤمنین بیند اموری که خلق غافل باشند از آن ودرین
تقریر این ابیات نیز بر زبان مجاز باشد وپوشیده نیست که خالی از تکلف نیست شیخ عبد اللطیف
نیز وجه آخر تجویز کرده واز بیننده واحد اهل الاسلام مراد داشته واز بیننده عالم را تاریک منکر الوهیت که
دهریه اند وامثال آن واز بیننده سه ماه نصاری که قایل ثالث ثلثه است واعتراض ولی محمد باین
وجه که فرق باطله کثیره اند بعضی را شمردن وبعضی را ترک کردن وجهی ندارد ساقط است زیرا که فرق از سه
بیرون نیست یکی موحد مسلم ویکی معطل منکر صانع ویکی مشرک واز بیننده سه بیننده مشرک مراد است
برین تقریر هم از زبان مجاز میتواند شد لیکن این تقریر بحسب ظاهر مناسب دو بیت تالی این نمی
افتد وحاصل آنکه حواس هر یکی درست است لیکن مطلوب یکی را حاصل است ودیگری را حاصل نیست وکسی
را که حاصل است در نظرش یوسف است که حسن او را می بیند وآن سریان حق است در جمیع موجودات
وکسی را که مطلوب حاصل نیست خلق در نظرش گرگ است که حسن او را نمی بیند وکاینات را باین ادنی داند
پس حسنش درین خلق دیده نمی شود ع عالم از هژده هزار است وفزون ♦ هر نظر را نیست این هژده زبون حق
همان است که شیخ ولی محمد گفته که مراد از هژده هزار انواع کاینات است واز هژده هزار وفزون کثرت انواع
مراد است نه عدد مخصوص وشیخ عبد اللطیف گفته که هژده هزار عالم باین نمط است که عالم عقول وعالم ارواح
وعالم افلاک که نه است وعالم عناصر که چهار است وعالم موالید که سه است مجموع هژده می شود وهر یکی
از هزار اسم الهی درین مراتب متصرف است بتصرف مخصوص هزار را که در هژده مضروب شود هژده هزار حاصل
آید وفزون از هژده هزار برای آنست که بعضی سه صد وشصت هزار گفته اند واین توجیه فاسد است
زیرا که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده اند در فتوحات که این افلاک سبعه متولد از عناصر اربعه است

پس افلاک هم داخل موالید است پس در هر فرد از افراد فلک را عالم علیحده شمردن وافراد نبات و
حیوان را عالم شمردن اصلا وجه ندارد ونیز هر اسم را در هر فرد عالم تصرف نیست بلکه هر اسم را در نظر وی
تصرف است قوله راز بگشا ای علی مرتضی الخ ازینجا بلسان مبارز شروع کردند قوله چون تو بابی آن مدینه علم را
الخ اشارت است باین حدیث انا مدینة العلم وعلی بابها یا مدینه علم هستم وعلی باب آن مدینه اند این
را ترمذی وحاکم روایت کرده وامام نووی وذهبی بر صحت آن کلام کرده اند وابن جوزی از موضوعات
شمرده است والله اعلم قوله هر هوا وذره خود منظری است الخ بلکه بد کور دل کانجا در لیست الخ یعنی هر جا این منظر حق
است که حق از چشم دل در آن دیده شود وکسیکه دل او کور است او نمی داند که اینجا دری است که از آن
حق دیده شود قوله تا نه بگشاید دری را دیدبان الخ در درون هرگز نجنبد این گمان الخ دیدبان شخصی را گویند
که بر بلندی نشسته هر جانب را از دور نگاه کند واز اینجا است که معلم کشتی را دیدبان گویند قوله چون گشاده
شد در حیران شود الخ پر برد امید وطمع پران شود الخ این حیرت محموده است که ناشی است از حیرت دیده وعلم
ومعنی مصراع ثانی آنست که چون در گشاده شود حق دیده شود وطمع وامید و دیده برخیزد که جمع امید وطمع وقت
فوت مطلوب است وچون مطلوب حاصل شد طمع از میان رفت سؤال کردن آن کافر از امیر المؤمنین
علی کرم الله وجهه که چون بر من مظفر شدی شمشیر را از دست چون انداختی قوله هفت اختر هر جنین
را مدتی الخ میکنند از جان نوبت خدمتی الخ ازینجا مقوله مولوی است نزد فلاسفه منجمان مقرر است که جنین را هفت
ستاره سیاره خدمت میکنند ونوبت پرورش میکنند واز هر یکی نقشی در وی پیدا می شود ولیدا از همه نوبت تربیت
آفتاب است وبتربیه او جان می یابد واین قول مشتهر گشته میان عامه شعرا ومولوی قدس سره باین
شهرت آورده اند برای تمثیل لفظ اسرار قوله چون جنین را نوبت تدبیر او آمد از ستاره سوی خورشید آید او
این بیت شرط است وبیت ثانی جزاء آن وحاصل آنکه چون جنین را نوبت تدبیر او آید وآن تدبیر
از ستاره سوی خورشید است این جنین از آفتاب در جنبش آید که او را جان بخشد ودر بعضی نسخ بجای رو
او واقع است پس تدبیر بسوی او مضاف باشد ومرجع او جنین است واین نسخه در افاده اظهر است
قوله از کدامین ره تعلق یافت او الخ در رحم با آفتاب خوبرو الخ الابیات اگرچه این ابیات بظاهر

بجنبد

لفظ ہر مفید انست کہ افتاب چرخ را نسبت وراه است با جنین که اندر رحم مستور است و دران تاثیر میکند و در سنگ تاثیر میکند و در میوه ها تاثیر میکند لیکن مقصود انست که حق را که افتاب حقیقت است در ہمه کائنات تاثیر است و مناسبت است با ہمه بلکه معیت است پس این ہمه تاثیرات اوست و افتاب و ستارگان اسباب مخفیه اند باین اسباب قدرت خود را موثر میگرداند که این اسباب حجب متعدد اند نور امت وحدے یکی و صد ہزار یعنی تو حقیقت جامعه ہستی جواب گفتن امیر المومنین سبب افکندن شمشیر از دست در جهاد بودن در افعال قوله ما رمیت اذ رمیت در خراب من چو تیغم وان زننده افتاب ظاهر انست که رمیت بصیغه متکلم است بفم حاصل انکه رمی نکرده ام وقتی که رمی کردم در حبک و مصراع ثانی بیان اوست یعنی من انیم زننده حق است درین وقت حضرت امیر المومنین کرم الله وجهه بمرتبه قرب فرائض متصف بودند و اگر صیغه مخاطب گفته شود پس معنی ان باشد که من مصداق این انیم و حاصل واحد است لیکن بر تقدیر صیغه خطاب حاجت بتقدیر خواهد افتاد پس اولی همان است که بصیغه متکلم خوانده شود قوله من چو تیغم پر گهرهای وصال زنده گردانم نه کشته در قتال ظاهر مصراع ثانی انست که مقتول را زنده میکنم در قتل او و تحقیق ان باین وجه کرده اند که از قتل او بمقتضی استعداد خود بکمال خود دران دار اخرت میرسد و رسیدن بکمال خود حیوت است اگرچه معذب باشد که این تعذیب نیز مقتضی عین اوست پس کمال است در حق او انتهی لیکن این را اختصاص بقتل امیر المومنین علی کرم الله وجهه نیست که از موت هر شخص بکمال خود بمعنی مذکور میرسد و قتل را دخل درین نیست دی تواند که معنی چنین باشد که مقصود من در جهاد کشته ساختن نیست بلکه مقصود انست که زنده شوند باوردن ایمان از خوف شمشیر او و دیگران ایمان آرند و این تقریر اگرچه تکلف دارد بجهت لفظ لیکن بحسب معنی اقرب است و حاصل بیت ثانی انست که خون بر تیغ من لازم نیست که مقصود من خون ریزی نبود و این احسان که در جهاد دارم که قصد زندگی ابدی ایشان است با نفس که عداوت است مرا کی جنبش و هر تا لیوی قصد خون ریزی ورد قوله انکه از بادی رود از جا خس است ازینجا مقوله مولوی است قوله تیغ حلمم گردن خشم زده است خشم حق بر من ہمه رحمت شده است

محمد رضا گفته که خشم را مثل رحمت میدانم که هرچه از صفات محبوب ست آن محبوبست مرا این مناسب مقام
معلوم نمیشود مگر آنکه گفته آید چونکه خشم حق محبوب من شد ازین جهت جبار هم محبوب من شد که او خشم
حق است و شیخ ولی محمد گفته یعنی حق تعالی درین بوصف رحمت ظهور کرده است نه بر وصف قهر و خشم و لفظ
بر من منافی این تقریر است اگر بجای آن در من می بود وجهی داشت و برین تقدیر بهتر آنست که این گفته
آید خشم حق که در من ظاهر شده همه رحمت شده پس استعمال خشم بر جای عین رحمت است و این شان
خشم حق است که خشم او منسوب برحمت شده در من ظهور یافت بسبب تخلق باخلاق الهیه قوله تا احب
لله اید نام من تا که ابغض لله اید کام من الابیات درین اشارت است باین حدیث من احب لله
والبغض لله اعطی واحب لله فقد استکمل ایمانه کسی که دوست دارد واحدیرا و چیزی را از برای الله و بغض
سازد واحدی را و چیزیرا از برای الله و عطا کند احدیرا برای الله و باز ماند اعطا کردن برای الله
پس کامل ساخت ایمان خودرا قوله لله آنچه میکنم تقلید نیست آن نیست تخییل و گمان جز دید نیست یعنی من عمل
که برای الله میکنم مقلدانه نمی کنم بلکه با دید میکنم نه از شنیدن از رسول فقط عبادت می کنم و نه بخیال و گمان
و نه از اجتهاد و تحری در ذات رب و صفات او یعنی با نظر و فکر به رب را دانسته عبادت میکنم و این
مراد نیست که در عملیات و در آن موقع که محل اجتهاد است اجتهاد نمیکنم زیرا این خلاف واقع است قوله
در شریعت مر گواهی بنده را قوله ازینجا مقوله مولوی است بلسان خود قوله پست میگویم باندازه عقول قوله
مقوله مولویست بلسان خود قوله از غرض حرم گواهی حر شنو قوله این بلسان حضرت امیر المومنین علی است قوله
در چهی انداخت او خود را که من قوله در خور قعرش نمی یابم رسن اشارت و دست بانکه او از سوء استعداد خود را در چاه
انداخت پس این گناه از شومی استعداد او است که هدایت قبول نمیتواند کرد چنانچه الله تعالی می فرماید
ما ظلمناهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون ظلم نکرده ام انها را که هرچه رسید از طلب ایشان بزبان استعداد
رسید و لیکن بودند که خود ها بر نفس خود ها ظلم می کردند یعنی اعیان ایشان ظلم کردند که بلسان استعداد
چنین خواستند قوله گفت ارسلناک شاهد در نذر قوله آنکه بد از کون او حر این حر اشارت است باین
آیه انا ارسلناک شاهدا و بشیرا و نذیرا بدرستیکه فرستادیم ترا در حالیکه بوئی هادی بر امت خود بشارت

بشارت دهنده هی مر مومنان را و ترساننده ئی از کارهایی بد مر احمت را قوله زانکه بود از کون او حرّ ابن
حرّ ای درین مصراع اشارت است بانکه ابوین او صلی الله علیه و اله و سلم مومن عارف بودند که حر عارف
کامل میباشد که حر عبارت است از شخصی که ازاد باشد از اکوان یعنی فارغ باشد از تعلقات بحوادث و کامل باشد
در عبودیت حق سبحانه بلکه جمیع اباء ان سرور تا ادم هم همه کامل بودند و در حدیث صحیح واقع که من نقل کرده
شدم در خیر اصلاب و ارحام و در حدیث دیگر از اصلاب طاهرات در ارحام طاهر است که حریت و
طهارت نمی تواند شد مگر عارف را زیرا که مراد از طهارت اصلاب طهارت ظاهره نیست که اصلاب
و ارحام طهارت ظاهره ندارد بلکه مراد طهارت قلبیه است مر صاحب صلب و صاحب رحم را قوله چونکه حرم خشم پیکی
بند دم مرا اه اینجا باز بلسان حضرت امیر المومنین است قوله پس خجسته معصیت کان مرد کرد اه ازانجا باز
بلسان مولوی است قدس سره غرض ازین ابیات انست که گاهی معصیت سبب توبه میکرد د قوله نی عمر را قصد
از ار رسول میکشیدش تا بدرگاه قبول قصه ایمان حضرت امیر المومنین عمر رضی الله عنه انست که اخت
او و زوج اخت او به اسلام آورده بودند و از امیر المومنین عمر رض مکتوم میداشتند چون خبر بامیر المومنین
عمر رض شد بقصد ایذای اخت و زوج او بخانه اخت رفتند تا هر دو را باز کردانند داوشان مشغول
بقرات و حفظ قران در منزل خود بودند انجا کاغذ را دیدند که بسم الله برو مکتوب بود غضب او ساکن
شد باز ما بعد بسم الله سوره طه نوشته شده بود انرا شنیده در دل مبارک حضرت امیر المومنین عمر مضمون ان
خوش افتاد و از زوج خواهر گفتند که مرا پیش رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم ببرید پیش ان سرور صلی الله
علیه و اله و سلم حاضر امده ایمان آوردند پس مومنان را که بجهل رسیده بودند قوت حاصل شد و این قصه
سابق نیز نوشته شد و مولوی قصد از ار رسول باین رو گفتند که قصه از ارخواص اصحاب عین قصد
از ار رسول است و شیخ عبد الحق گفته که گاهی از امیر المومنین عمر پیش از اسلام از ار رسول واقع نشده بود
کی بر یزدی عصا و معجزات معصیت طاعت شد ای قوم عصات الی قوله چون مبدل میکنند او سیئات
عین طاعت می کند رغم وشات درین کلام اشارت است بانکه ناطق است بان قول الله تعالی
در حق تائبان فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات و کان الله غفورا رحیما یعنی تائبان چنین اند که الله

سیئات ایشان را حسنات میکرداند و بیت الله تعالی غفور و رحیم و تحقیق مقام آنست که اسماء افعال حسنه
اند بجهت آنکه افعال مر الله تعالی راست که او خالق افعال است و افعال بحسب اقتضاء آن اسماء است که کننده آن
افعال مظهر آن اسماء است پس فعل مرضی آن اسم که فاعل آن فعل مربوب اوست اگرچه مرضی اسم دیگر نباشد
و جمیع اسماء الهیه حسنی اند و مقتضی حسن نسبت مر حسن زیرا که کمال اسماء الله بدون ظهور آثار اسماء که آن افعال
اند نمی تواند شد پس این افعال مکمل کمال اسمای الله است و مکمل الحسن باشد پس جمیع افعال باین جهت
حسن اند و این حسن ذاتی است هر فعل را اما افعال حشر و عکه مقتضی اسم هادی است پس هر حسن خود
باقی است و از حشر وعیت حسن بر حسن پیدا کردند و اما فعل منهیه پس از قبح عارض است که ساتر است
حسن را از قتل و تشنیع و غیر آن که صاحب جمال عارض میشود پس جمال وی مخفی می گردد لهذا شرع نهی فرموده
از آن و این مخالفت مر شرع را قبیح ساخت آن فعل را و مثل فعل مشروع مثل صاحب جمال است که پرده
بر جمال او نیست و مثل افعال منهیه مثل صاحب جمال است که ملطخ است با وسخ و قاذورات که غالب آمدند
بر جمال و محو ساخته جمال را در نظر ایشان و چون آیتی بافعال منهیه توبه کرد مخالفت امر شرع
برخاست پس قبح آن فعل زایل گشت و فعل بر حسن ذاتی خود باقی ماند و الله تعالی مبدل
ساخت سوی امر الحسن پس این حسن ذاتی باقی ماند و الله تعالی مبدل ساخت سوی امرا
لحسن پس این حسن دیگر عارض شد فعل را از اید بر حسن ذاتی و این فعل حسن شدند و حسن و فعل بال
منزلت شد که صاحب جمال او سخ و قاذورات را دور کرده لباس فاخر پوشید و دو جمال پیدا کرد
جمال ذاتی و جمال لباس همچنین آن فعل منهی حسن شد بدو حسن یکی ذاتی دیگر حاصل از تبدیل پس
این فعل منهی حسن شد و مثل دیگر طاعت شد اینکه گفته شد خلاصه مستنبط است از آنچه که شیخ اکبر
در باب هفتاد و چهارم از فتوحات مکیه فرموده اند قوله اندر امش و رگنه دم من تراه بل بان امیر المومنین
علی است کرم الله وجهه قوله چون خفا گر را چنین امیدهم بیش بای حب چه سان سر می نهم
شیخ ولی محمد گفته حب بضم حای مهمله است اطلاق مصدر بر حبیب است بطریق مبالغه و بهتر آنست که حب بکسر حا
گفته شود پس حاصل آن شد که چون با خفا گر چنین عطا کنم با دوست چها عطا کنم و شیخ عبد اللطیف گفته

گفته خب بکسر خاء معجمه یعنی مکار مناسب است از حب بحاء مهمله و برین تقدیر مصراع داخل شرط است بتقدیر
عاطف و یا بدال از مصراع اول و بیت ثانی جزای شرط است و معنی واضح است و بر تقدیر اول لفظ بر
در بیت ثانی مناسب نمی افتد گفتن حضرت رسالت پناه رکابدار امیر المومنین علی را کرم الله وجهه
که کشتن من علی بدست تو خواهد بود ظاهر آنست که این سهو کاتب است در اصل بجای بدست تو بدست او بود
کاتب بسهو لفظ تو مقام لفظ او نوشت و الا نه قاتل امیر المومنین علی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
را ندیده بود قوله من همی گویم بر و جف القلم ؛ ز آن قلم بس سرنگون گردد علم ؛ در حدیث واقع است
جف القلم بما هو کاین خشک شد به آنچه شدنی است در مستقبل و مقصود آنکه هرچه مقدر شد و قلم نوشت آنرا
تغییر نیست و حاصل آنست چون کشته شدن من بر دست تو مقدر است و نوشته شده است پس آنرا
تغییر نیست و من کشتن نمی توانم ترا قوله گفت او پس آن قصاص از بهر چیست ؛ ظاهر آنست که این بلبان
مبارز و رجوع است بقصه مبارز و می تواند که بلبان این رکابدار باشد قوله ز آن منسخ آیه او ننسها نات
خیرا در عقب بیان مهان النسخ مثال است یعنی چنانکه در نسخ چون منسوخ را رفع سازد ازین بهتر یا مثل
می آرد همچنین در کشتن آنست که عبارت از من علیه القصاص است اگرچه ازالت حیوت میکند لیکن حیوت
بهتر از آن میدهد زیرا که گناه قاتل عفو میشود و او در جنت حیات ابدی می یابد که خود را در امتثال حق سبحانه
بدل می سازد و می تواند که در معنی آیه بلبان اشارت گفته شود که مراد از آیت افراد انسانیست
که آنها آیات وحدانیت صانع اند و حاصل آنکه چون حیات انسانی مرفوع میسازم دیگری می آرم
خیر از آن یا مثل آن قوله شب کند منسوخ نور روز را ؛ چون جمادی دان خرد افروز را ؛ از خرد
افروز آن ن باشد و معنی آن باشد که شب چون نور روز را مرفوع می سازد آن ن را که خرد
افروز است چون جمادی دان که او در نوم وقت شب مثل جمادی میباشد و برین تقدیر در بیت ثانی
یاء لفظ جمادی یاء مصدریه باشد و معنی آن باشد که شب چون مرفوع شد از ظهور نور روز جماد بودن سوخته
گردد و او در حس آید پس ساقط شد اعراض و سهو محمد که برین تقدیر مناسبت تامی نمی افتد که جمادی در اینجا معنی
شب است و در بعض نسخ بین جمادی خرد افروز را واقع شده برین نسخه یاء جمادی یاء مصدریه باشد

یعنی جماد بودن آن نان خردافزا را ببین که چگونه بی حس گردد و شیخ ولی محمد برین نسخه گفته
که از جمادی تاریکی و ظلمت مراد است و از خردافزا نور شب و حاصل بر آورده که تاریکی شب را ببین چگونه نور
شب را منسوخ کرد و بعید بودن اراده ظلمت از جمادی و شب از خردافزا ظاهر است حاجت بیان نیست و
بر نسخه اول که جمادی بر معنی خود است و خردافزا نور شب یعنی شب را پیش از جماد بران او چگونه منسوخ روز
خواهد کرد و لیکن ناسخ حق است و در بعض نسخ واقع است قوله چون جمادی آن خردافزا را او و شیخ
ولی محمد برین نسخه گفته مثل ظلمت که شب را منسوخ میسازد یعنی در روز و این مفهوم نمیشود که ظلمت بچه
طور شب را منسوخ میسازد و در روز ظلمت نیست و ظاهر آنست که این نسخه سهو کاتب است و لیکن بی
تکلف معنی این چنین گفته شود چون جماد بودن آن خردافزا را نسخ ببین جوادی خردافزا را و محمد رضا
گفته که ببین و تماشا کن عطاء حق را که خردافزا است لیکن برین تقدیر ربط مقام نمی ماند شاید که این نسخه
هم از سهو قلم ناسخ باشد قوله چون بریده گشت حلق رزق خوار یرزقون فرحین شد خوشگوار الشهید یعنی
شهید را از فنا و شهادت حیات ابدی حاصل میشود و رزق از عند الله میخورد چنانکه شاهد است بان این
قول الله تعالی در سوره آل عمران ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون
فرحین بما آتیهم الله من فضله نه پندارید آن کسان را که مقتول شد در راه الله تعالی مرده ها بل آن مقتولان
زنده ها اند نزد رب خود رزق داده می شوند در حالیکه صاحب فرحت و خوشی اند بچیزیکه داده انها را الله تعالی
از فضل خود قوله حلق ثالث زاید و تیمار او شربت حق باشد و انوار او این بیت بیان معراج ثانی بیت
بالا است و تیمار داشتن غم خوردن بر کسی و محافظت کردن و اینجا مراد از تیمار چیزی که بوی محافظت
کرده آید و کافی باشد رنج و غم را و حاصل آنکه حلق ثالث حلق حیوان و انسان که معروف اند از این
ببریدن حلق آن نان می زاید و تیمار او شربت حق است و انوار حق است که او را میرسد قوله حلق ببریده
خورد شربت ولی حلق از لا رسته مرده در بلی یعنی همه حلق ببریده این شربت حق نمی خورد
و لیکن آن حلق میخورد که از نفی رسته و مرده است در عین تحقیق خود یعنی آنکس که فانی است در عین لقا
و این منظور نیست مگر در لقاء بعد الفناء و می تواند که گفته شود لیکن آن حلق را که از لا کفار رسته است

است و مشرف با یجان شده و دون گشته از همه چیز در اقرار رب قوله لیک ای دون همت کوته بنان
تا کیت باشد حیات جان بنان البیتین یعنی ای دون همت که گرفتار لذات حسیه هستی لاف مزن که ترا
حیوة جان نخواهد رسید از برای آنکه خالی هستی از میوه هیچو بید بسبب آنکه ابروی خود بر باد دادی برای نان
یعنی برای لذات حسیه و داخل در حیوانات گشتی قوله گر ندارد صبر زین نان جان حس کیمیا را گیر و زر گردان تو
مس یعنی اگر جان گرفتار حس از لذات حسیه صبر ندارد کیمیا را که نظر و تصرف کامل است بگیر تا مس تو جان
گرفتار حس است زر شود یعنی رنگ حق گیرد و از گرفتاری حس خلاص شود قوله گر تو نتوانی شکستی گو بیا تو درست
کن نداری دست و پا یا حاصل آنست که ولی محمد گفته که اگر تو شکستی گوید ان کامل که پیش من بیا تو درست
کننده دست و پا نداری این درست کردن کار من است پس کن یعنی کننده است و با این گفته شود
که اگر تو شکستی کامل گوید بیا تو درست بکن پیش من و تو نداری دست و پا یعنی قدرت که با آن درست کنی
قوله گر نه مودی قصاصی بر جنات یا کفتی فی القصاص الا حیات این بیت و سه بیت تالیه بلسان امیر المؤمنین
علی است کرم الله وجهه جنات جمع جانی جنایت کننده این بیت شرط است و بیت تالیه جزا و حاصل آنکه اگر حق
قصاص بر جنایت کنندگان بر الفس لازم نگردانیدی و یا در قصاص حیوة قاتل نبودی کسی قتل
جانی قاتل روا نداشتی که قتیل مست است با جل خود و در مصراع ثانی اشارت است باین آیه ولکم فی القصاص
حیوة یا اولی الالباب برای شما در قصاص حیوة عظیمه است و آن حیات اخروی ابدی ای صاحبان
الباب و حیوة ابدی برای آنست که از قصاص گناه جنایت قتل مرتفع گردد و او در آن واجب گشته شده تعجب کردن
آدم علیه السلام از ضلالت ابلیس لعین و حبث او قوله پوستین را باز گونه گر کند کوه را از بیخ و از بن بر کند
یعنی اگر امر منعکس گرداند بقدرت خود آنانرا که کوه اند در طاعت از بیخ کند که ایشان را ثبات نماند و پرده
هر کس بر رود احوال عامه که طغیان و غیره است ظاهر گردد و صد ابلیس مسلمان شود پس باید که بر ضلالت
ضال خنده خنده نباید کرد بخوف آنکه مثل او ضال شود که عجب کارها میکند و اگر گفته شود که اگر سر احوال اصحاب
ضلالات هویدا سازد که اینها نیز بر صراط مستقیم رب خود اند کوه طاعات را بر کند و پرده اهل طاعات دریده
شود که اهل ضلالات مثل ان اند در اطاعت رب خود و اهل ضلالات هم مسلمان شوند که اینها نیز مطیع

رب خود اند پس مناسب مقام نیست زیرا که مقام مقام بیان الست که عجب سزاوار نیست و این عجب منافی طریق هادی است والا نه پس عجب وطعن نیز اطاعت بر رب عجب وطاعن است و این طریق ایجادی مستقیم است پس منع از آن برای حیثیت و از این ظاهر شد که قول شیخ ولی محمد که این بیان ابن مطلب است که نظر بطریق ایجادی همکنان بر هدایت اند و بنسبت دیگری در ضلالت خروج از مقام است ونظر بطریق ایجادی عجب وطعن نیز هدایت است قوله گفت ادم توبه کردم زین نظر ایچنین گستاخ نندیشم دگر این بیت و مابعد وی صریح است در آنکه این طعن و عجب گستاخی بود که از آن توبه کرد و نیست این گستاخی مگر در طریق شرعی که طریق هادی است پس این هدایت بنظر طریق ایجادی و طریق مضل اینجا نیست قوله لا تزغ قلبنا بعد ایت بالکرم واصرف السوء الذی خط القلم مایل مگردان از هدایت قلب را که هدایت کردی بکرم و بر جاده مستقیم شرعیه که طریق هادی است مستقیم دار و صرف کن آن بدی را که نوشته است قلم از ما یعنی انچه که نوشته است قلم در کتاب محو و اثبات که قضا غیر مبرم است والا نوشته لوح محفوظ را تغیر نیست که جف القلم بما هو کاین قوله رخت ما هم رخت ما را راه زن جسم ما مر جان ما را جامه کن یعنی این هستی ما که هست رخت حقیقی ما را که وصال است راه زن است و این جسم ما جان ما را جامه کن است که این لذاید جسمانیه جان را از کمال او باز میدارد و یا آنکه این رخت دنیاوی ما رخت اخروی را راه زن است و این تن پروری کمال اخروی را که در آن حیات ابدی است میبرد دست ما چون پای ما را میخورد بی امان تو کسی جان چون برد یعنی چون دست تصرف ما و امور دنیاوی ما آن پای را که بآن سلوک بحق تواند نمود فنا می سازد پس بی امان توای رب چگونه جان بسوی تو بر قوله کرد تو پاکی ز خطر واز رسنی نیستان را موجد و معنیستی لسبب آنکه تو نفس وجود هستی و بنفس خود موجود هستی و توهم نیستی در تو محال است قوله هم مجوسی گشت وهم زردشت شد هرکرا آتش پناه و پشت شد زردشت نام مردی بود که دین مجوسی را بنا نهاده و کتابی اورده که نام او زند بود و گفت که کتاب حق است که بمن آمده و آن مشتمل بر احکام دین مجوسی بود مجوس را با و اعتقاد نبوت است چنین گفته اند اصحاب تواریخ و در حدیث بروایت حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه واقع است که حضرت

آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمود که مجوس امت نبی بود که شریعت خود را گم کرده گمراه شدند و آتش
پرست شدند و نام آن نبی بیان نفرمودند معلوم نیست که کدام نبی بود والله اعلم کلّ شیء ما خلا الله باطل
ان فضل الله غیم هاطل هرچه که سوای الله است باطل است و نیست مگر وجود حق بدرستیکه فضل
الله ابر بارنده است که فضل او عام است **بازگشتن بحکایت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه** قوله نهی لا تلقوا
بایدیکم مراست * چون مرا سوی اجل عشق و هواست * قال الله تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة یعنی میندازید
خود را سوی هلاک یعنی چنین فعل نباید کرد که از آن در هلاک افتید و مقصود ازین ابیات آنست که نهی برای
ابتلاست بکف از منهی و چون منهی عنه مبغوض او باشد او کف خواهد کرد پس این نهی اگرچه عام است
لیکن مقصود ابتلاء آنکس است که موت نزد وی محبوب است و حکم عام مر جمیع مکلفان را نازل میشود
اگرچه در آن ابتلاء بعض باشد و بعض مفسرین تهلکه را تفسیر میکنند به ترک جهاد که آن به تهلکه میرساند
قوله بل هم احیاء برای من بر است * دانه مردن مرا شیرین شده است * یعنی مر حکم بودن شهدا احیاء
عام است مر جمیع شهیدان را پس برای من هم هست که مرا حیات ابدی است قوله اقتلونی یا ثقاتی
لائما * ان فی قتلی حیوتی دائما * بکشید مرا ای ثقات من در حالیکه ملامت کننده است بدرستیکه در قتل
من حیات من است دائما بدانکه این قول مولوی است بلسان امیر المؤمنین و تضمین قول حسین
ابن منصور است اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی وگرنه حضرت امیر المؤمنین علی این قول نفرموده
والا لازم آید که ثقات امیر المؤمنین مامور شوند بقتل امیر المؤمنین و اگر این قول را مقوله مولوی بلسان
خود گفته شود اولی است قوله ان فی موتی حیاتی یا فتی * کم افارق موطنی حتی متی * بدرستیکه در موت
من حیوت من است تا چند مفارق باشم وطن اصلی را تا چه زمان قوله فرقتی لو لم تکن فی ذا السکون *
لم یقل انا الیه راجعون * لفظ ذا اسم اشارت است و اشارت بسوی فرقه است بتاویل فراق و سکون
اسم لم یکن است یعنی فراق ازین تن یا از دنیا اگر نبودی در آن سکون و قرار و آرام جائیکه
در وطن می باشد نگفتی انا الیه راجعون زیرا خواهش رجوع می بود که خواهش آنجا می باشد که در آن
آرام می باشد و نه رجوع صادق آمدی که رجوع رفتن است از جائیکه آمده باشد **افتادن رکاب [illegible]**

پیش امیرالمومنین قوله گفت اژدر داره خوبی شو وله خنجر اندر کف بقصد تو رود له خلاصه تبیین
اینست که قتل من بر دست تو مقدر است پس اگر کسی قتل تو خواهد قتل مقتولیت من هرگز نتواند اگر
وقوع مقدر ضروری است قوله لیک بیغم شو شفیع تو منم له خواجه روحم نه مملوک تنم له این منافی
آن نیست که قاتل امیرالمومنین را حضرت امام حسن سلام الله علیه کشتند زیرا که شاید که قتل
امام انرا برای آن باشد که در قصاص نظیر قاتل است لیکن منافی است مر آنرا که مروی شده
است در غیر صحاح وسنن که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمودند که اشقی قوم آنست که کردن
توجدا سازد یا علی ومنافات برای آنست که امیرالمومنین بنفس نفیس خود ضامن شفاعت
شدند او اشقی چگونه باشد مگر اینکه این حدیث صحیح نباشد و چون ظاهر است که قاتل سر مبارک
امیرالمومنین ازین جدا کرده بود پس مضمون حدیث واقع شد واین قول امیرالمومنین علی که شفیع تو منم
در کتب تواریخ نمی شود شاید موکوی جای یافته باشند و یا اینکه کشف معلوم شده باشد واین احتمال اقرب
است قوله آنکه او تن را بدین سان پی کند له حرص میری وخلافت کی کند له این رد است بر شیعه که میگویند
که امیرالمومنین حرص خلافت میداشت واز خوف بیعت خلفاء ثلثه رضی الله عنهم کرد و تقیه کرده
از من خلفاء ثلثه پس مولوی میفرمایند که هرگز او را حرص خلافت اصلا نبود و بیعت وی خلفاء
ثلثه را بالطوع ورغبت بود واگر کسی گوید که چون حرص خلافت نبود امیرالمومنین را حرص پس
بعد خلفاء ثلثه چرا کوشش کرد در اقامت خلافت خود پس در تبیین تائیین میفرمایند که اگرچه
لفظ هرادمی کوشید لیکن برای حرص نبود بلکه برای تعلیم امیران امید بود تا اوشان بر سنت
وی روند قوله هان گمان بد مبر ای ذو لباب له باخود آ والله اعلم بالصواب له مر دار گمان بد گمان
شیعه است بجناب امیرالمومنین علی رض که حرص خلافت داشتند لیکن از خوف تقیه کردند این
گمان با امیرالمومنین علی ع گمان بد است با خدا که امیرالمومنین خلیفه خدا بودند وگمان بد با خلیفه
گمان بد است با مستخلف بیان آنکه فتح طلبیدن حضرت رسالت پناه صلی الله علیه واله وسلم
مکر او عزیمت را جهت دوست داشتن ملک دنیا نبود چون فرمود الدنیا جیفة وطالبها کلاب

دنیا مردار است و طالب دنیا مثل سگان اند گاند روره هم بیابد آل حق الجنان برگشته از اجلال
حق مراد از آل حق انبیاء و اولیاء اند و بیت ثانی تفسیر اوست قوله لا یسع فینا نبی مرسل و الملک
والروح الصفا فاعقلوا ترجمه الست وسعت گنجایش نمیکند در میان ما که من و حق هستیم هیچ احدی
از نبی مرسل و فرشته و روح که عبارت از جبرئیل است پس بفهمید این را قوله گفت ما زاغیم همچون زاغ ایشان
مست صباغیم و مست باغ نی گفت او صلی الله علیه و آله و سلم حال من نیست ما زاغ البصر که میل نکرده
بصر از حق و آیات او مثل زاغ نیم تا بر مردار دنیا نشینم عاشق صباغم که عبارت از حق است عاشق
باغ دنیا که دنیا است نیستم قوله لیکن آن تیشه کبود در زر در ادا تا شناسی مرد را و گرد را یعنی این
تعیین را که چشم کور کبود دار و لیکن تا بنظر حق ناظر شوی پس ممتاز سازی مرد را و گرد را یعنی حق
و تعیین حق پس تو ممتاز گردد و بدانی که درین تعیین حق ظاهر است قوله من نیم سگ شیر حقم حق پرست
۱۵ از این بیت مولوی کلبان امیر المؤمنین علی رضی الله عنه مفهوم مانید شده بود که مرگ طوق صادقان
الابیات مقوله مولوی است کلبان خود قوله در نبی فرمود کای قوم یهود صادقان را مرگ باشد
گنج و سود اشاره است باین آیه قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء لله من دون الناس
فتمنوا الموت ان کنتم صادقین ولا یتمنونه ابدا بما قدمت ایدیهم والله علیم بالظالمین بگو ای محمد صلی
الله علیه و آله و سلم مر یهودان را ای کسانیکه یهودی شده آید اگر گمان دارید که شما اولیاء الله
هستید از سوای ناس دیگری پس تمنی کنید موت را اگر هستید صادق درین که اولیاء الله هستند
کسانی اولیاء الله است که تمنی موت کنند الله تعالی خبر میدهد که هرگز تمنی نخواهد کرد همیشه بسبب آنکه
ابدی ایشان عمل پیش موت کرده یعنی از آن تمنی نخواهد کرد که در دار دنیا عمل بد کرده اند و الله دانا است
مر ظالمان را قوله گفت اگر رانید این را بر زبان یک یهودی خود نماندی در جهان اشارت
است بحدیث شریف لو تمنوا الموت لقبض کل انسان بریقه ثم مکانه لا یبقی یهودی
علی وجه الارض اگر تمنی میکردند موت را یعنی از زمان میگفتند تمنینا الموت هر آینه بر بند دو گلو
هر یکی از ایشان به آب دهان خود پس میمردند بجای خود و نه باقی میماند هیچ یکی یهودی را او

زمین قوله دست با من ده چو چشمت دوست دید اه این مقوله حضرت امیر المومنین علی است خطاب

مر میازر را گفتن امیر المومنین رضی الله عنه با قرین و عتاب خشک خود قوله من علام ان

چراغ چشم چو الخ که چراغت روشنی پذیرفت از وی مراد از چراغ چشم چو ذات مبارک ان سرور است

صلی الله علیه و اله وسلم خاتمه قول ای در نغا لقمه دو خورده شد چو شنش فکرت ازان افسرده

شد محمد رضا گفته که لقمه خوردن کنایت از صور و حکایات است که نظم در آمد یعنی اشتغال الصور

باعث حجاب معنی شد چنانکه دانه گندم ادم را کسوف انداخت و عقده ذنب قرص ماه را منکسف

ساخت انتهی کامل را صورت حجاب از معنی نمیتواند شد شاید لهذا او لی محمد بر حال مستمعان حمل کرد

و از لقمه شواغل جسمانیه مراد باشد و علی هذا معنی ان که مستمعان چون دو لقمه خوردند یعنی لشواغل جسمانیه

مشتغل شدند چو شنش فکر ما که بیان حقایق میکرد افسرده شد قوله گندمی خورشید ادم را کسوف

چون ذنب شعشع برای راخسوف بدانکه مدار قمر که بر فلک است و مقاطع است مدار شمس را

که در دایره البروج است پس این هر دو مدار بر نقطتین منقاطع اند و این دو نقطه را العقدتین

نام نهند یکی را راس و یکی را ذنب و چون قمر در وقت بودن بر بر این راس و ذنب آید و یا قرب

وی منخسف گردد و چنین گفته اند اهل هیئت قوله اینت لطف دل که از یک مشت گل ماه او

چون میشود پروین کسل مشت گل عبارت ازین لقمه است و تمثیل دل بماه و پروین تر بار او میگویند

و حاصل انکه لطف دل ببین که ماه دل که از نوروی حقایق ظاهر است از لقمه که از مستمع خورده

می شود همچو پروین کسل است از بیان اسرار و از کسل بیان حقایق نمی تواند کرد قوله تخت

خاک الوده می آید سخن اب تیره شد سر چه بند کن لسبب انکه مستمع گرفتار شواغل جسمانیه

شد و از استماع قاصر است

تمت تمام شد شرح دفتر اول مثنوی شریف

تصنیف ملک العلما حضرت مولانا عبد العلی نور الله مرقده

196

۱۹۶

اغاز شرح دفتر دویم مثنوی بیت الفتن تصنیف مولوی

عبد العلی صاحب نور الله مرقده

یار سیم

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله مدتی این مثنوی تاخیر شد مهلتی بایست تا خون شیر شد وجه تاخیر افتادن در تصنیف مثنوی از مصراع ثانی معلوم شد که برای ظهور اسرار که لایق افاضه باشد مهلتی می باید که در ان ایام مهلت استفاضه از مستفیض کریم کرده باز متوجه تحلیق شده با مستفیض ~~شده با مستفیض~~ افاضه کند و در نفحات الانس وجه فتور در نظم مثنوی چنین مذکور است که چون دفتر اول تمام شد اهلیه مولانا حسام الدین از ینعالم رحلت کردند پس در طلب وی مثنوی را فتور واقع شد پس حضرت مولوی قدس الله سره عنان تالیف کشید مگر که تالیف لطلب مولانا حسام الدین بود قوله تا نزاید بخت تو فرزند نو خون نگردد شیر شیرین خوش شنو یا لفظ بخت بفتح با بمعنی طالع و لفظ تو تا بمعنی ای طالب یعنی تا نزاید بخت تو ای مخاطب و یا بنون بمعنی جدید و بخت جدید عبارت از بخت تازه و این کلام تمثیل است مر بخت نیک را و حصول مطلب از انکشاف اسرار و مرتب شدن نظم ان اسرار در عبارت مثنوی بزن حامله که زاید ولد و شیر شیرین از دی برآمدن گیرد و یا تشبیه بخت بحامله باشد و انکشاف اسرار بولادت ولد و ولد اسرار بزن ان اسرار در نظم شیر شیرین و یا انکه بخت بضم با بمعنی شتر باشد و تمام کلام مستعار باشد از انکشاف حقایق و اسرار و آمدن ان در نظم عبارت اشعار قوله چون ضیاء الحق حسام الدین عنان باز گردانید ز اوج آسمان الابیات الثلثة بیت اول با بیت ثانی و مصراع اول از بیت ثالث شرط است و مصراع ثانی بیت ثالث جزا است و حاصل انکه مولانا حسام الدین متوجه بعالم علوی شده بود و برای اخذ حقایق او را غفلت از ین عالم بود و بدون توجه وی ان تالیف مثنوی نمیشد که باعث نظم مثنوی او بود چون باز باینعالم فرود آمد پس مثنوی انتظام یافت که طالب سبب از طالب موجود شد قوله مثنوی که صیقل ارواح بود باز گشتنش

بازگشتش روز استفتاح بود فتح و فتوح هردو مصدراند بمعنی گشادن و در اصطلاح این طایفه علیه فتوح
عبارت هست از گشاده شدن آنکه بسته شده از نعم ظاهره و باطنه از عبادات و علوم و معارف و
مکاشفات و فتح عبارت است از آنکه گشاده شود بر بنده از تجلیات ذات احدیت و مستغرق گردد
باین تجلیات در عین جمع نفنا رسوم خلقیه و اشارت است باین در آیه اذا جاء نصر الله والفتح انتهی
مذکور است در اصطلاحات شیخ عبد الرزاق کاشی قدس سره و استفتاح استفعال است از فتح پس بمعنی
طلب این فتح است و حاصل بیت آنکه مثنوی که صیقل ارواح است از زنگ رسوم خلقیه و رجوع آن مثنوی یعنی شروع
شدن انتظام آن بعد وقوع فتور در آن روز طلب فتح بود و شارحان گفته اند که روز استفتاح عبارت از پانزدهم
رجب است که درهای رحمت گشاده میشوند و ابواب بهشت درین روز گشاده میشوند لهذا در کعبه شریفه برای زوار
میگشایند و شیخ عبد الحق گفته که تعظیم پانزدهم رجب و تسمیه آن بروز استفتاح در کتب حدیث یافته نشده
رانیانا ونفیا قوله بلبلی زینجا برفت و بازگشت بهر صید این معانی بازگشت بلبل عبارت از مولانا حسام الدین
است و باز مطلق عاشق و باز در مصراع اول بمعنی راجع و در مصراع ثانی بمعنی طایر شکاری قوله این دهان
بر بند تا بینی عیان چشم بند آن جهان حلق و دهان ارشاد میفرمایند که دهان را بند باید کرد از کلام نالایق
بلکه از کثرت کلام مطلقاً و از خوردن هر چیز و عدم مبالات بحلال و حرام و چشم بند آن جهان دهان
و حلق است که آن را باز باید داشت از لغو و هزل و اکل برای خوشی نفس برای آنکه آفت دهان دو چیز
است یکی گفتن و یکی خوردن پس در گفتن اقوال احتیاط باید پس زبان را مقید باید ساخت از غیبت
و دشنام و از کلام لغو و هزل بلکه باید که بدون حاجت کلام خالی از ذکر الله نگوید و غیبت از اعظم رهزنان
این راه است و در خوردن هم احتیاط کند اکل حلال اختیار کند بقدری که بدن محفوظ باشد و آنقدر قوت
پیدا شود که در مجاهده با نفس و عبادات الله فتور نیفتد و ازین زیاده خوردن راه زن طریقه است
و نیز در خوردن تلذذ نفس ملحوظ نباشد بلکه بقاء قوت و هر چه که خورد باین نیت خورد که الله
تعالی مباح گردانیده است تا او را اجر این خوردن حاصل شود و نیز ایفاء حق نفس است که الله تعالی
لازم گردانیده است تا عبد ممتثل باشد در آن اینچنین گفته شیخ اکبر قدس الله سره قوله ای دهان

مطلق تو خود دهانه دوزخي اوي جهان تو بر مثال برزخي ارشاد میفرمانید دهان را مخاطب ساخته که
این دهان خود دهانه دوزخ است که هرچه از دهان صادر میشود از گفت غیر مشروع و یا از اکل ممنوع بدوزخ
می برد بلکه گفته دهان و خورده دهان از حرام عین آتش جهنم میشود و خطاب بجهان کرده میفرماید که این جهان
دنیا مثال برزخ است بین جنت و نار که اگر کسی درین دار امور شرعیه محفوظ دارد پس اینجهان جنت ویست
است که افعال مشروعه حور و قصور جنت اند و اگر افعال غیر مشروعه بعمل آرد این دنیا در حق او
دوزخ است که این افعال نیران و حیات جهنم اند پس این دنیا صلاحیت هر دو دارد و پس بمنزله
برزخ شد لهذا فرموده اند بر مثال برزخ است نه عین برزخ و در بیت تالی میفرمانید که این دنیا
اگرچه دون است لیکن بپهلوی او نور باقی هم است که آن جنت است چنانکه شیر صافی بپهلوی خون است بوجهی
که بیان کرده شد و می تواند که مراد از نور بافی کشف حقایق باشد که این از اعمال حسنه شرعیه پیدا میشود
درین دار دنیا و شیخ افضل رحمه الله تعالی از جهان آخرت گرفته است و او را برزخ بایں جهت گفته
که آن جهان متصل بایں جهان است و اتصال با بیچون هم دارد و این اتصال آنجهان بایں جهان
مثل اتصال شیر است با خون پوشیده نیست که آنچه گفته شده است اولی از تقریر شیخ افضل است و انسب
بحال بود است بلکه برزخ گفتن آخرت را بعید محض است قوله چون در وغای زنی بی احتیاط شیر تو خون میشود از اختلاط
چون سابق بیان شده بود که اینجهان بر مثال برزخ است و نور هم در پهلوی این دنیاست با وجود بودن
دون الحال میفرمایند که در دنیا بی احتیاط قدم نباید نهاد و اگر احتیاط فرو گذاشته شود نور که در پهلوات
مثل شیر صافی است مختلط کرده با نار که مثل است بخون است پس آن نور یافته نخواهد شد قوله یکقدم زد آدم
اندر ذوق نفس شد فراق صدر جنت طوق نفس از این ظاهر میشود که آمدن ادم درین دار دنیا
جزاء خوردن شجره بود و این خلاف آن است که شیخ اکبر تحقیق کرده که آمدن آدم علیه السلام درین
دار دنیا جهت جزاء نبود بلکه از جهت ظهور خلافت و سیادت وی و شاید که معنی آن باشد که از اکل
شجره که از ذوق نفس بود فراق صدر جنت که عبارت است از حصول رنج جهت مخالفت صورت
نهي و اشتغال به استغفار طوق نفس او باشد و اما خروج و اقامت بدار دنیا پس بعد توبه بجهت ظهور سیادت

سیادت بود قوله همچو دیو از وی فرشته میگریخت بهر نانی چند آب چشم ریخت یعنی فرشته از وی
گریزان شد چنانکه شیطان از وی عداوت عبیدا گشت و گریزان شده بود قوله گرچه یک مو بد
گنه کو کرده بود لیک آن مو در دو دیده رسته بود یعنی این در حقیقت گناه نبود که بتاویل کرده بود
و در نسیان افتاده بود لیکن به نسبت رتبه آدم علیه السلام مناسب نبود و او در حق خود گناه دانست
از آن جهت او را یک مو بد فرموده‌اند قوله بود آدم دیده نور قدیم موی در دیده بود کوه عظیم شیخ اکبر قدس سره
فرموده‌اند که آدم برای حق سبحانه بمنزله دیده چشم بود که بآن چشم دیده میشود و این چشم معبر ببصر است
پس نظر کرده حق بآدم بسوی خلق و تحقیقش آنست که آدم جامع جمیع اسماء الهیه و حقایق کونیه است
پس حق سبحانه چون مشاهده حقیقت آدم کرد پس مشاهده این حقیقت عالم را دید پس بر عالم رحمت
کرد و مسئول هر یک بلسان استعداد عطا فرمود پس آدم بمنزله دیده حق شد که بآن دید خلق حاصل شد
و این دید غیر دید علم ازلی است که آن علم ازلی تعلق با عیان ثابته دارد بی واسطه چیزی و حاصل
بیت آنست که رتبه آدم باین وجه بود پس اینقدر مخالفت در حق وی کوه عظیم شد اگرچه در حق ما عصیان
نباشد قوله گر در آن ساعت بکردی مشورت در پشیمانی نگفتی معذرت یعنی اگر مشورت با نفس نفیس
خود کردی و تامل را اراده دادی و یا مشورت با حق کردی که سوال کردی از حال نهی و قول عدو
قبول نکردی پس قطعاً باین مخالفت نشدی و حاجت معذرت نشدی و احتمال دارد که مشورت
با ملایکه مراد باشد قوله زانکه با عقلی چو عقلی جفت شد مانع بدفعلی و بدگفت شد یعنی مشورت را حسبت
آنست که عقل چون با عقل دیگر یار میشود این یاری مانع از بدی جوارح و لسان میشود و چون اینجا عقل
دیگر نبود پس او را می‌بایست که با خود مشورت میکرد یا با حق که عقل عقول است مشورت میکرد قوله چون
ز تنهایی تو ناامیدی شوی زیر ظل یار خورشیدی شوی انتقال است بسوی حاجت مرشد یعنی
اگرچه تو از خلوت گرفتن و متوجه شدن بحق درخشان همچو زهره میشوی لیکن در سایه مرشد همچو
خورشید شوی در نور و ضیا پس صحبت مرشد ضرورست قوله رو بجو یار خدایی را تو زود چون چنان
کردی خدا یار تو بود الی آخره یعنی از یار گرفتن مقبول خدا خدا یار میشود بلکه یاری او عین یاری

حسبه

خدا است که او عین خدا است متصف باوصاف الهیه قوله چون که مومن آینه مومن بود روی از آلودگی

ایمن بود در حدیث شریف واقع است المومن مرات المومن یعنی مومن آینه مومن است و مومن

اسمی است از اسماء الهیه و نیز مومن از اسماء عبد و مراد از عبد انسان کامل است که او مومن کامل است

که ایمان وی با مشاهده است پس حاصل آنست که حق مرات انسان کامل است و انسان کامل مرات

حق پس حق در انسان کامل خود را و خلق خود را مشاهده میکند برای همین پیدا کرد انسان را و انسان

کامل را حق مرات است که خلق را در حق می بیند اگرچه خلق هم مرات انسان کامل است که حق را

در خلق می بیند و صوفیه گفته اند که مشاهده ولی بعد از آمدن در بقا بعد الفنا بر دو نوع است یکی آنکه کثرت

مرات مشاهده حق می شود پس وحدت در کثرت مشهود میگردد و نوع دیگر آنست که حق آینه مشاهده کثرات

باشد و حق مشهود و مرئی نشود که آینه مرئی نمیشود وقت رویت صور مرئیه پس عالم مشهود میشود چنانچه مشاهده

صورت در آینه و منکشف میگردد که این کثرت از شیونات حق است فی ذاته وجود ندارند و موجود اند بوجود

حق که مرات آنها است و شیخ اکبر تصریح کرده اند که مشاهده ثانیه اکمل است از اولی لهذا مولوی این

حدیث را آورده که اشعر باین مشاهده است و میفرمایند بار آینه است جان را در حزن در رخ آینه

ای جان دم مزن یعنی معشوق که ذات حق است آینه است مر جان انسان کامل را که جان انسان

کامل عالم را با کثرت در ذات حق مشاهده میکند چو مشاهده صور در آینه و جان انسان کامل

را درین مشاهده مشهود می شود که همه عالم شیونات حق اند پس بر رخ آینه ای جان تو دم مزن

و مراد از دم زدن آنست که خود را موجود مستقل بوجود که باین وجود حق است داند و اگر باین طریق

دم زند این مشاهده باین نظاره از دست رود پس باید که هر دم متوجه بذات حق باشد و شارحان این

حدیث را باین معنی حمل میکنند که یک مومن آینه است مر دیگر مومن را از انسان چنانچه سابق در دفتر

اول گذشت و حاصل بیت تا بیت و تالی وی می برآرند که یار مرشد است آینه است مر جان را که لب آن

از حق است که در مرشد حق دیده میشود پس درین آینه دم مزن و بی عقیدت مشو و فرمان بردار

باش تا روی خود را از تو نپوشد و برین تقدیر این ابیات مرتبط با ماقبل خود اند و بر تقریر ما این ابیات

ابیات منفصل اند برای افاده سر آخر قوله لم زخاکی چونکه خاکی یار یافت از بهار صد هزار انوار یافت
این بیت مربوط است بقول او قدس سره عقل با عقل دیگر دوتا شود یا بیت تالی و یا در لفظ
خاکی یا وحده خطاب است و یا در خاکی ثانی یا فارسیه است و یا نسب هم میتواند شد و انوار جمیع نور است بفتح
نون یعنی شکوفه و احتمال دارد که جمع نور بضم نون باشد یعنی روشنی مستعار باشد برای سبزه و نضارت
و حاصل آنکه لم از خاک نیستی از خاک قیاس گیر که چون با بهار یار میشود در وی انوار ظاهر میشود و همچنین اگر
بعقل یار شوی انوار بر قلب ظاهر میشود و اگر خاک با خزان یار شود انوار در وی ظاهر نمیشود و خاک خشک
میماند و همچنین اگر نفس را یار گیری قلب مظلم میگردد قوله بحس بسم از اصحاب کهف به ز دقیانوس باشد
خواب کهف مراد از خفتن غافل بودن از ما سوی الله و اصحاب کهف رجال بودند از عاملان در دین
مسیح علیه السلام و در آن وقت پادشاه جبار بود نام دقیانوس داشت و او کافر بود مردمان
را جبر کرده کافر میکرد پس آن رجال با دین خود فرار نمودند و همراه ایشان سگ بود و در غاری
پناه جستند آنجا خفتند تا حال خفته اند یکبار بهوش آمده بعد مرور سه صد و نه سال قصه ایشان
در قرآن شریف مبین است و ظاهر است که این خواب خواب معتاد نیست بلکه این غیبت از خلق
و فنا در حق است و در مشاهده حق از غیر غافل اند قوله یقظه شان مصروف دقیانوس بود
خوابشان سرمایه ناموس بود و حاصل آنکه خواب و غفلت بهتر است از یقظه و هوش با اغیار چنانچه
در حال یقظه اصحاب کهف با دقیانوس بودند و در خواب کهف با الله بودند در بیت تالی میفرمایند
آن خواب حکم بیداری دارد که با دانش و مشاهده حق است و این بیداری که در غفلت از حق با اغیار
بود خواب است قوله خواب بیداریست چون با دانش است وای بیداری که با نادان نشست در ربط
این بیت با ابیات سابقه باین روش است که در ما سبق ظاهر شد که صحبت با اهل نفس موجب خرابی
و ظلمت است چنانکه صحبت خاک با خزان پس یقظه با دقیانوس موجب خرابی است و از این
خواب اصحاب کهف بهتر بود قوله چونکه زاغان خیمه بر گلشن زدند بلبلان پنهان شدند و تن زدند
مراد از زاغان ظاهر بینان اند از اصحاب عقل و مقصود آنکه چون اصحاب نظر غالب آیند اصحاب

کشف از عاشقان عزلت گرفتند قوله زانکه بی گلزار بلبل خامش است ش غیبت خورشید بیداری کش است
یعنی بیرون حضره و مجلس ارباب حضره عارف عاشق خاموش است چنانکه غیبت آفتاب
فلک بیداری کشیده است که آن را در خواب غفلت می برد قوله آفتاب معرفت را نقل نیست
مشرق او غیر جان و عقل نیست یعنی معرفت که مثل آفتاب است آنرا انتقال نیست و مشرق این
معرفت بر جان و عقل است و درین اشارت است که درین معرفت حظ حواس را نیست و چون
معرفت کامل حاصل شد پس زوال را قبول نمیکند بلکه این معرفت که از حق رسیده است کار این اعلای روشنی
است مر قلب را که هیچ چیز مر او را خفی نمی ماند قوله مطلع شمس آی اگر اسکندری ش بعد از آن هر جا روی نیلوفری
مراد از شمس شمس معرفت است و مطلع آن ذات حق است ارشاد میفرمایند مر سالک و سایر فنا
فی الله را که بذات حق آ و در حضور او باش و بعد از آن در هر تجلی که روی و در هر اسم و صفت که روی
آنجا تازه هستی مثل نیلوفر و در بیت ثانی میفرمایند که بعد آمدن بمطلع شمس معرفت که ذات حق است
هر جا که میروی بمشرق و مغرب همه مشرق و مغرب بود که شمس معرفت ذات را افول نیست و همه
مشرقها که دران معرفت طالع است بر مغرب تو عاشق اند که مغرب عین مشرق گشته است قوله
حس خفاشت سوی مغرب دوان ش حس دربانشت سوی مشرق روان یعنی حس ظاهر تو مثل خفاش است
است که در معرفت حق کور است کار وی رفتن است سوی مغرب که دران معرفت نیست که همین بینا
اند و اما حس قلب که بینا شده در معرفت است کار وی رفتن بسوی مشرق معرفت است قوله راه حس
راه خران است ای سوار ش ای مزاحم تو خران را شرم دار یعنی راه حس ظاهر راه احمقان است پس
ازین راه باز باید ماند و تو ارباب حس را که مثل خرانند مزاحم میشوی که مناصب ایشان گیری مناسب
نیست ازین شرم دار پس مزاحم شدن خران را کنایه داشته از گرفتن منصب ایشان ولی مجد
مزاحم زحمت رساننده فهمیده و گفته که در تبعیت خران مزاحم نباید شد و وجه مزاحمت چنین گفته
آدمی هر چند تابع حواس است مثل حیوانات نخواهد شد که در حیوانات اتباع حواس است پس
حیوانات را ننگ است از دخول او با بودن ناقص دران و گفته برین تقدیر مراد از خر حیوانات اند

اند و وجه دیگر گفته که لذت حواس حق خران است پس کسیکه این لذت صرف نماید بر خود زحمت
و آزار رسانیده باشد و وجه دیگر گفته که چون راه حس گذرگاه خرانست و مقرر برای ایشان و چون تو
از جنس خران نیستی و در راه در آیی راه بر خران تنگ میشود و موجب مزاحمت گردد و بر تقریرین اخرین
تجویز کرده که خران از کافران عبارت باشند و یا حیوانات و تو انسانی که مراد از مزاحمت اخذ جهت مناسبت
اینهاست بطریق کنایه و کنایه را تحقیق اصل معنی شرط نیست پس حاجت بهمه این تکلفات نیست و هم بنا
بر وجهین اخرین وارد است که در اتصاف بلذات منع حیوانات نیست از گرفتن لذات پس آزار
چگونه رسد پس وجه ثانی فاسد باشد و این لذات حس گذرگاه خران نیست حقیقة بلکه اطلاق
گذرگاه مجاز است و نیست مگر اتصاف بلذات پس تنگ چه چیز شود و ایذا بچه وجه رسد مگر آنکه مانع آید
دیگران را و ظاهر است که لذت گرفتن شخصی بحواس خود مانع نیست دیگری را که لذات گیرد بحواس
خود و وجه اول انسب مقام است زیرا که آید که حیوانات را ننگ و عار باشد و حق آنست که در خطابات شعرای این
کلامات را راه نیست بلکه تخییل مزاحمت باید قوله پنج حسی هست جز این پنج حس آن چو زر سرخ و
این حسها چو مس است یعنی سوای این پنج حس ظاهر و باطن مر جان را پنج حس دیگر است که از ان روحانیان
را می بیند و کلام روحانیان می شنود و حق تعالی را می بیند و کلام حق تعالی می شنود و اگر تصفیه باید چنانکه
اولیا را حاصل است و این حس ابدان پرتو آن حس است چنانچه در مصراع ثانی میفرمایند که حس جان مثل
زر است و این حس ابدان مثل مس است و تفصیلش آنست که چنانکه بدن مظهر جان است همچنین حسهای
بدن مظهر حسهای جان است و چون روح منغمس بعلایق نفسانیه شد کور گشت مشاهده امور
غیبیه نتواند شد و با وجود این آنکه ار چون حس بدنی معطل میکرد چنانچه در خواب که روح را الله تعالی
از بدن جدا میسازد و بدن را وفات میدهد آنزمان حس جان صور عالم غیب مشاهده میکند و
چون انسان کامل جان خود را از تعلقات بدنیه نفسانیه پاک کرد حس جان منور شده و مشاهده
میکند آن چیزها را که این حس بدنی طاقت مشاهده آن ندارد و از اینجا ظاهر شد که مراد ازین پنج حس
که سوای این پنج حس ظاهره اند حواس باطنه دماغیه نیست چنانکه بعض گمان برده اند بلکه مراد آنست که

دانستی و چشم دل و گوش دل ظاهراست که از اول حق دیده میشود و از ثانی کلام حق شنیده میشود و حدیث
ان لله في ايام دهركم نفحات اشارات است بقوت شامه جان و حديث وضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض بنهاد الله تعالى كف خود در ميان دو كتف من پس
يافتم سردی آن ميان دو پستان خود پس دانستم آنچه که در آسمانها است و در زمين است اشارات است
بلذت جان زبان بعض صفات که معبر بلفظ اند ادراک گشت و آثار آن ساری باشد و سبب حصول
علم گشت و حديث اني رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظفاري فاعطيت فضلي عمر قالوا
فما اولت قال العلم اشارات است بذائقه جان ترجمه اینست که دیدم من که می نوشم شیر را تا این که
خارج شد سیری از ناخونهای من پس دادم باقی آن شیر را عمر را رض پس حاضران گفتند چه تاویل کردی
فرمود که آن شیر علم بود قوله ای ببرده رخت حسها سوی غیب + دست چون موسی برون آور
ز جیب + شیخ افضل رحمه الله گفته ای آنکه حسهار تو صفت جان گرفته اند و در غیب در آمد کرده اند
از دست خود صفت موسی ظاهر ساز زیرا که آنچه از دست موسی علیه السلام ظاهر می شد از جان
بود نه از آن دست انتهی پس این خطاب بآن کامل است ازین ظاهر میشود که حسها و ظاهر مراد
داشته که این حسها صفت جان پیدا کرده اند و این ظاهر صحت ندارد مگر آنکه گفته شود که زین حسها
در حس جان فانی گشته که حس جان درین ظاهر شود و می تواند که مراد از حس حس جان باشد لکین
قول وی که صفت جان پیدا کرده اند زیاده می افتد و حاصل ظاهر است و قریب این است که شیخ
ولی محمد گفته که ای آنکه حواس جان تو و دل تو متوجه عالم غیب است یعنی ای محرم اسرار غیب شده از آن ظاهر
بکن تا منکران مشرف بایمان اسرار شوند و نیز شیخ افضل گفته که احتمال دارد که مناجات باشد
یعنی ای آنکه رخت حسها را الغیب برده و بندگان را خود بهمین حواس بر ضمایر مطلع ساخته یک تصرف
را در حق این بنده هم کار فرمای چنانکه موسی علیه السلام نمایین و اقتدار تو تبدیل حالت دست میکرد
انتهی برین تقدیر خطاب بجناب حق است لیکن می شاید که مراد حس جان باشد و حاصل آنکه تو چنین
قادر هستی که حسهای جان الغیب برده و عامه بندگان را بهمین حواس ظاهر مقید گردانیدی در حق

در حق من توجه فرما که امر بالعکس گردد اینچنین باید فهمید اگرچه از ظاهر الفاظ شیخ افضل نوع بوده است
از نبعی قوله ای صفاتت آفتاب معرفت * وآفتاب چرخ بندیک صفت * الابیات الثلثه خطاب
بحق سبحانه است یعنی ای آنکه صفات تو آفتاب معرفت است که از آن ارواح وقلوب منور می شوند وآن
حق سبحانه است وحال آنکه آفتاب آسمان بنده یک صفت است که نور دوی بیک صفت ظاهر شدی وبعید نیست
که بند در اصل بنده باشد برای ضرورت شعر مخفف شده تا قطع اضافت ویاف وزن لازم
نیاید وهر موجود بنده یک اسم است که آن اسم در وی ظاهر است سوای آن که بنده ذات مستجمع جمیع
صفات واسما است پس آفتاب بنده یک صفت است و حاصل ابیات آنکه صفات تو چنین اند
در مظاهر ظاهر میشوی بانیطور که عین مظاهر میشوی گاه خورشید وگاه دریا الی الآخر باوجود آنکه تو نیستی هیچ
یکی از مظاهر در ذات خویش ای آنکه فزون وبیرون هستی از وهمها که وهم ادراک نمی تواند کرد ذات ترا
وتحقیقش آنست که حق سبحانه وجود مطلق است وموجود بنفسه است بلکه عین وجود است ومنزه است از قیام
صفات واتصاف بصفات نیست بلکه عین صفات است آنچه دیگران از قیام صفات حاصل میشود او
سبحانه را بذات خود حاصل است واین ذات که وجود مطلق است منزه ومقدس است از تعدد وتغایری
که بآن اثنینیة حاصل است وظاهر است نزد خود بذات خود خود را ظاهر است بذات خود واین ذات غنی
است از ما سوای خود که مظاهر اند یافت وادراک آن عقل را ووهم را محال است که با وتعلق گیرد
وچون این ذات بذاته مبدا جمیع صفات است پس لابد که در مرتبه متاخر متصف به نسبت واضافات
شود مانند علم وقدرت وغیر آن پس باتصاف باین صفات تعدد اعتباری حاصل شده وذات عالمه
متمیز شد از ذات قادره وآنرا اسم گویند واسم عبارت است از ذات موصوفه بصفتی واین تکثیر اسما
است وعین واحده است که این اسما مظاهر اوست وچون اتصاف بعلم معلوم را میخواهد وقادر مقدور را
بخواهد پس اعیان ممکنات که شیون حق اند در علم بنحوی ثبوت پیدا کردند در حال عدم واین شیونات
عبارت از تعینات عدمیه اند وثبوت وتقرر این اعیان در حال عدم از اقتضای ذات حق است
ولازم ذات حق است واین اعیان مجعول باراده نیست واسما طالب اند که آثار واحکام آنها ظاهر شود

در وجود خارجی وظهور آثار اسمائی آمدن اعیان در خارج متصور نبود پس الله تعالی این اعیان را از عدم

کن پس جانب وجود آلیشان راجح شد موجود شدند بالقائه انها در عدم ذاتی خود و معنی آنکه حق سبحانه و تعالی

در شیونها که اعیان اند ظاهر شد پس ذات خود در هر عین موجود است و ظاهر است باسمی که آن عین

صلاحیت ظهور آن اسم داشت و آثار آن اسم در آن عین ظاهر شد و احکام آن عین بحسب صلوح آن

عین قرب شد و آن اسم رب این عین است و این مربوب آن اسم است و ظاهر عین مظهر است

بوجهی نه غیر او بجمیع وجوه و اینست معنی حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت

الخلق پس او سبحانه بهر تعین متعین شده موجود گشت و عالم امکان بوجود آمد با تنزه وی در حد ذات

خود و از بهر که گفته شد حاصل ابیات واضح شد و این مذکور معنی قول شیخ سعدی است قدس سره بیت

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم * وز هر چه گفته اند شنیدیم و خوانده ایم * مجلس تمام گشت و بپایان

رسیده عمر * ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم * شعر اول اشارت است بکوی الوهیت اسمائیه که

نهایت ندارد و بعضی شراح تجویز کرده اند که خطاب در قول او قدس سره بانسان کامل است و وی

محمد گفته در تقریر آن که این خطاب باعتبار تحقق مرتبه جمع است که شخص در آن مرتبه خود را مدبر جمیع

موجودات می یابد و بودن انسان کامل کوه و دریا و خورشید و عنقا صحیح است که باعتبار تحقق

بمرتبه جمع همه مظاهر انسان کامل اند انتهی این توجیه ظاهر صحت ندارد زیرا که انسان کامل با

صورت خود که باین صورت حقیقت وی ظاهر است باین صور عالم است و الصور عالم ظهور ندارد

برای همین خطاب باعتبار تحقق بمرتبه جمع گردانید پس از همه مرتبه چه اراده داشته اگر حقیقت انسانیت

اراده داشته که آن ذات مستجمع جمیع صفات و اسماء و حقایق عالم است پس ظاهر است که موجودات

عالم مظاهر این حقیقت نیست و هیچ جز از عالم سوای انسان صلاحیت مظهریت این استجماع ندارد

بلی این حقیقت مدبر عالم است چه اسماء مدبره در عالم جز این حقیقت است و این حقیقت مشتمل

بر آن اسماست و ازین لازم نمی آید که عین موجودات عالم شود و اگر ذات بحت اراده داشته

است پس آن ذات غنی است در ذات خود و مدبر عالم نیست اصلا لیکن مدبر است باعتبار اسماء و ذات

* [illegible]

ذات مسمی باسم ظاهر است در همه عالم و مدبر اوست پس این ذات چنانچه حقیقت انسان کامل میتواند شد همچنین حقیقت همه عالم است که او حقیقت الحقایق است پس بر هر چیز صادق است که حقیقت او در مقام جمع عین عالم است و مدبر اوست و تخصیص بانسان کامل وجهی ندارد و ترجیح این کلام باین نبود که ذات حق سبحانه مدبر همه عالم است و ظاهر بصورت عالم است و عین همه تعینات پس خطاب بانسان کامل گفتن حرف بافی ماند و صحت ان باین تکلف محتاج شد و در بودن خطاب بذات حق آن معنی بسهولت بر می آید پس صواب همان است که خطاب بذات حق گفته اید و محمد رضا بعد گردانیدن خطاب بانسان کامل حاصل مصراع اول بیت ثانی برآورده که انسان کامل باعتبار عموم فیض مثل خورشید و دریا است و حاصل مصراع ثانی این بیت برآورده که او مثل کوه قاف است باعتبار استقرار او و عنقا است باعتبار بی‌نشانی و بودن این معنی میتواند شد لیکن خطاب بحق گفتن و باقی کلام را بر حقیقت گذاشتن چنانکه تقریر کرده شد اولی است قوله روح با علم است و با عقل است یار روح را با تازی و ترکی چکار الخ چونکه اول بیان کرد که ذات حق کاهی خورشید و دریا و غیر ان شده ظاهر میشود الحال میفرماید روح را از علم ذات حق کار است و این تغیرات باک ندارد که اینهمه اسماء حق اند تعبیر بان علم معبر عنه که ذات است میرساند پس بهر اسمی که تعبیر کرده شود رسید قال الله تعالی ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی هر چیز را یاد کنی ای محمد و یا هر کس که صالح باشد خطاب را پس برای ذات حق ان چیزها اسماء حسنی اند و شیخ ولی محمد گفته اگر در ابیات سابقه ذات حق مراد باشد پس این بیت اثبات تنزیه بحق است بطریق ترقی یعنی هرگاه که روح هم از مواد و صور منزه باشد پس حق که روح روح است بطریق اولی منزه منزه باشد و یا گوییم که مولوی حق را بجان و روح تعبیر میفرماید انتهی و برین وارد است که اگرچه روح مجرد است در نفس الامر لیکن تنزه او از مواد و صور درین بیت مبین نشده تا دلیل باشد بطریق ترقی بر تنزه حق و اگر در بیت سابق خطاب بانسان کامل باشد اگرچه بعید محض است پس درین بیت انسان کامل را روح مجرد میگویند چنانکه محمد رضا گفته پس حاصل ان شد که انسان کامل روح مجرد است و سراسر علم است قوله از تو ای بی‌نقش با چندین صور

هم مشبه هم موحد خیره سر الابیات الاربعه این خطاب است بذات حق سبحانه و قرار دادن خطاب
بان ان کامل فوق حد است و تکلف است در موحد و احتمال است یکی احتمال اقرب است که از لطائف ابیات
بوجه احسن می افتد و آن این است که مراد از موحد قایل وحدت وجود باشد خصوصا که اطلاق این لقب
علیه است و خیره شدن مشبه اشاره بحیرت مذمومه است که از تعارض الفاظ رسیده است و خیره شدن
موحد اشاره بحیرت محموده است که از توالی تجلیات پیدا است و حکم ولی محمد باینکه مراد از موحد این اطلاق
نیست رجم بغیب است لیکن درین استعمال لفظ ما هر مقابله با مشبه درست نمی افتد پس تحقیق آنست که بکار آن
وحدت وجود دو فرقه اند یکی اهل تشبیه که او سبحانه را جهت ثابت میکنند و اینها جا هر اند در دعوی تشبیه و
دیگر قایلان به تنزیه تجرد اینها میگویند که حق سبحانه نیست در مکان و جهت و مجردات از مواد و صور
دا باین است مر وجود ممکنات را و این تجدید و تقیید است مر ذات حق را پس حق سبحانه در وجود
مماثل شد مر وجود مجردات را خصوصا که مجردات که خود وجود دارند و مجرد از مکان و جهت اند
حق سبحانه تعالی نیز ذاتی است مجرد از مکان و جهت و قابل اشاره نیست پس مشبه بجواهر مجرده شد
اگرچه مشبه بجسمانیات نشد پس قایل تنزیه تجرد قایل است به تشبیه من حیث لا یدری بل معترف است
بان پس منکران وحدت وجود همه مشبه اند پس اطلاق مشبه بموحد درست شد و استعمال
ساقط شد پس حاصل بیت اول آنکه حق سبحانه در ذات خود بی نفس است که او سبحانه نفس
وجود مطلق است و منزه از همه تعینات و تقییدات و با این تنزیه تام همراه چندین صور است
که لباس صور پوشیده خود ظاهر است پس اوست منزه بذات خود در عین ظهور تعینات و صور این
ظهور تشبیه است پس اوست منزه در عین تشبیه و مشبه در عین تنزیه و هر یکی ازین منافی دیگری
نیست و حاصل مصراع ثانی آنکه مشبه که قایل بکثرت موجودات است حقیقه در حیرت است لیکن
این حیرت مذمومه است اما حیرت مشبه برای آنکه چون دلیل دلالت میکند بر آنکه او سبحانه نیست
مثل او شیء پس متحیر میگردد و میگوید با وجود بودن او جسم نیست مثل اجسام و حیران میماند
و آن بحیرت مذمومه و اما منزه پس برای آنکه چون دلایل دال بر صفات تشبیه از نصوص می بیند حیران

من حیث لا یدری

ویران میگردد وانرا تاویل میسازد بسوی تنزیه وبعد این تاویل در تشبیه می افتد من حیث لایدری

و موحد از قابل بوحدت وجود است نیز در حیرت نمی افتد برای انکه چون حق را در مجالی تشبیه مجانیه میکند

پس منزه را مشبه می بیند و تجلیات متوالی میگردد و پس در حیرت محموده می افتد ونوره سبحان من تنزه فی

عین التشبیه والتشبه فی عین التنزیه میفرید مقتضی این حیرت نفس علم اوست بحق کما هو علیه قوله که مشبه را

موحد میکند ای گه موحد را صورت منزه یعنی مشبه را که قایل بکثرت حقیقت است موحد میسازد باین

وجه که عمل از اعمال حسنه که به اخلاص صادر میشود قبول نموده چشم بصیرت اورا بینا میسازد

چنانکه بابو الوفاء قدس سره واقع شد وحاصل مصراع ثانی الست که گاهی صور راه موحد می زند

که ترقی را مانع می آید چنانکه کسی که حق را در صور جمیله بیند وبرین صور جمیله برای عین حق ها

نقصر مینماید پس اورا از ترقی مانع آید لهذا ابراهیم علیه السلام فرمود لا احب الافلین و فاعل گوید

در قول وی قوله که ترا گوید زمستی بوالحسن یا صغیر السن یا رطب البدن ضمیر موحد است ولفظ

از اصطلاب با حق تعالی است وحاصل انکه موحد گاهی میگوید در خطاب حق ابو الحسن وصغیر

السن ورطب البدن یعنی صفات مظهر را با و ثابت میکند که مظهر را عین ظاهر می بیند و لفظ

تشبیه یاد میکند اما مانند قوله الاسماء الحسنی وبا مراد ان باشد که شطح میگوید بحسب اقتضاء حال که طاری

میشود بهر وی ود قوله گاه نقش خویش ویران میکند ای بی تنزیه چنانان میکند فاعل ویران کند

نیز موحد است حاصل انکه گاه هستی نقوش افناییست تا تنزیه حق مشاهده او کرده زیرا که این

تعینات در مرتبه ذات او سبحانه متلاشی وفانی است پس نکه چیز مشبه شد پس تنزیه مشهود او شد

وباین تقریر که کرده شد ابیات مرتبط بوجه احسن میگردد می تواند که رابط بینهن نا ایمن باینوجه

باشد که قول وی قدس سره قوله که ترا گوید زمستی بوالحسن مربوط بمصراع دوم قبل او وبیت

ثانی این بیت مربوط بمصراع اول الطریق النشر غیر مرتب وحاصل انکه بسبب طریان حسن عشق

بر قلب مشبه قایل بکثرت حقیقة تعینات را فانی ساخته تنزیه حق در عین تشبیه مشاهده میکند

پس موحد گردد بفضل حق سبحانه و موحد چون در مشاهده حق در صور بسبب طریان حال این

اوصاف صور بر وی سبحانه میبرند پس این صور را هرن موحد میکرد که ترقی را مانع ابد و احتمال ثانی
انست که مراد از موحد منزه باشد چنانکه اطلاق اهل کلام است پس مشبه و موحد بر دو از اهل نظر و فکر
اند که حق را باین موجودات عالم میدانند پس حاصل انست که ای انکه تو در ذات خود بابودن
صور کثیره در وجود منزه از نقش هستی و هیچ صورند از مشبه و منزه بنظر عقلی در معرفت تو
خیره و سر و حیرانند از عقل معرفت تو لایق نمی یابند پس مشبه چون نظر عقلی نمود دید موجودات
عالم را با صورت و زعم کرد که وجود بی صورت محالست و زعم کرد که خالق عالم هم ذی صورت است
و باین موجودات عالم که خالق باین مخلوق است پس او در تشبیه باطل افتاد و منزه خیال نمود که
خالق عالم مغایر حقیقی است مر مخلوق را در وجود و در صفات پس خالق عالم منزه شد از صور
پس نظر فکری او تنزیه رسانند با مباینته در وجود و گاهی مشبه را منزه حق گرداند بجهت انکه
مشبه بنظر فکری خیال میکند که الله تعالی اگرچه جسمی است لیکن مثل این اجسام نیست که قابل
امتداد و فصل و وصل باشد پس از جسمیت باقی نماند مگر اسم و راجع گردید بسوی تنزیه و گاهی منزه
را صور عالم راه میدهند و راجع بتشبیه میشود زیرا که از نظر فکری خود میدانند که ذات حق مجرد است
از مکان و مکانیات و عوارض مادیات و موجودیست لا فی مکان با اتصاف بعوارض غیر
مکانیات پس او تعالی محصور شد بصور مجردات پس او سبحانه مشبه باشد به مجردات چون عقول
مفارقه و عقول مفارقه هم از عالم امکان است پس منزه اگرچه دعوی تنزیه میکند در تشبیه افتاده
است و مشبه اگرچه دعوی جسمیه میکند لیکن در تنزیه افتاده پس نظر هر دو فرقه را پریشان
و حیران ساخت و این از حیرت مذمومه است قوله که ترا گوید رحیتی بو الحسن ولی محمد گفت
که این بیان حال عارف است و مراد داشته از بوالحسن مطلق عارف کامل بعلاقه انکه ابو الحسن
کنیت حضرت امیر المومنین علی است کرم الله وجهه و وجوه اهله الکرام اطلاق کرده شد بر مطلق
عارف یعنی عارف از هستی عشق گاهی باسماء تشبیه یاد میکند و گاهی نقش خویش را که تعین
است ویران و فانی میسازد و از پی تنزیه حق که تنزیه حق بی افناء تعین حاصل و مشهود

۹

مشهود نمیشود پس عارف جامع است بیان تشبیه و تنزیه و می تواند که این هر دو بیت متعلق بما قبل باشد

و مراد از ابو الحسن ابو الحسن اشعری باشد که اتباع او غلو در تنزیه مجرد دارند و کنایت از مطلق منزه باشد

یعنی گاه منزه از برای نادانی و بی وقتی حیرانی که از فکر پیدا شده بر حق صفات تشبیه اطلاق میکند و این اشاره

بسوی منزهان دیگر است که میگویند الله تعالی را استوا است بر عرش که مجهول الکیفیت است و میگویند که آسمان

بروز قیامت مطوی خواهد شد در دست الله تعالی و این طی مجهول الکیفیت است و بهمین قیاس

و برین تقدیر مراد از رطب البدن و صغیر السن مطلق صفات تشبیه اند نه خصوص آن و گاه این منزه

نفس خود را ویران میکند و می گوید که ما ممکنات موجود نیستیم و نیست وجود مگر حق را و اطلاق موجود

بر ممکنات بسبب ارتباط ممکنات بحق است چنانکه ماه را شمس میگویند بسبب آنکه مقابل شمس شد و اثر آن

قبول کرد و این همه برای تنزیه حق میکند و این اشارت است بسوی قول بعضی اهل تنزیه که حق را

عین وجود متشخص بنفسه میگویند و ممکنات را باین حق میدانند و میگویند که ممکن را وجود نیست نه

عارض نه عین بلکه ممکن را نسبت است بواجب حق که از آن متاثر می شود و متغیر میگردد و میان

حق و حاصل آنکه منزهان بتعقل هر یک و تیره قایم نیستند بلکه حیرانند و سخن بر ایشان میگویند و این

تقریرات که گفته شد خالی از تکلف نیست و اولی آنست که گفته شود که قاعل که ترا گوید اهل نظر باشد

که قدر مشترک است میان منزه و مشبه و حاصل آنکه اهل نظر گاهی غلو در تشبیه میکنند بسبب حیرانی تا آنکه

ابو الحسن میگویند یعنی صاحب و ملابس وصف حسن و ندا میکنند باین قول یا صغیر السن و یا رطب البدن

که صغر سن و رطوبت بدن موجب حسن و جمال اند در ایشان پس برای حسن و جمال اطلاق

این الفاظ میکنند و بلا کیف میگویند پس این اشارت است بسوی فرقه دیگر از مشبه چنانکه در بیت

سابق اشاره بسوی فرقه بلا کیف بود و گاهی از اهل نظر نقش ممکن را ویران میکنند و وجود

را نه قایم بممکن میدانند و نه عین میدانند بلکه ممکن را موجود میدانند بسبب ارتباط بوجود چنانکه

بیان کرده شد پس این اشارت است بفرقه دیگر از منزهان و سابق مذکور آن منزهان بود که ممکن را بوجود

عارض و یا بوجود عین سوای وجود حق موجود میدانند و حاصل آنکه اهل نظر مقید بعقل از مشبهان

و منزهان همه حیرانند و راه اف نه زدند و مشبهان گاهی راجع تشبیه شوند در بعضی و گاهی غلو
در تشبیه میکنند و منزهان گاهی راجع تشبیه با جواهر مجرده میشوند و گاهی غلو در تنزیه میکنند که قایل بتشبیه
و ارتباطات شده اند قوله چشم حس را هست مذهب اعتزال الخ دیده عقل است سنی در وصال الخ الابیات
چون در ابیات سابقه حال موحد کامل بیان فرمودند که او در حق با تشبیه و تنزیه حیرت میکند الحال
بیان میفرمایند حال چشم حس را و این بر احتمال اول است و بر احتمال ثانی پس ربط باین روشن است
که سابق حال مشبه و منزه بیان فرموده اند و این هر دو مسخر چشم حس اند پس حال چشم حس بیان
میفرمایند و اهل اعتزال یک فرقه است که رویت حق را محال میدانند در دنیا و آخرت و حاصل آنکه
چشم حس را مذهب اعتزال است که رویت را منکر است و چشم عقل سنی است یعنی قایل رویت است
خلاصه آنکه بچشم حس حق مرئی نمیگردد و بچشم عقل مرئی میگردد قوله مسخره حس اند اهل اعتزال
خویش را سنی مینمایند از ضلال الخ و در بیت ثانی مسخره حس هست مبتدا است و اهل اعتزال خبر است و اندر الظا
و حاصل آنکه کسانیکه مسخر حس اند در حقیقت اهل اعتزال اند که اینها را رویت نیست در دنیا پس در آخرت
نیز رویت نیست که من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی اگرچه مسخر حس خود را سنی می نماید
و دعوی سنیه می نماید از گمراهی اوست که چون او را رویت حاصل نیست پس چگونه سنی باشد
بعضی شارحان اهل اعتزال را مبتدا قرار داده اند و مسخره حس را خبر مقدم می انگارند و حاصل برآرند
که اهل اعتزال مسخره حس اند و دیده عقل ندارند پس از رویت را منکر شده اند و این صحیح نیست و معنی ابیات
هم درست نمی افتد زیرا که اهل اعتزال خود را سنی نمی نمایند بلکه سنیان را نسبت بضلالت میکنند در اثبات
رویت حق همان است که گفته شده است قوله هر که در حس ماند او معتزلیست الخ گرچه گوید سنیم از جاهلیست
و بیت بعد مقرر آنست که گفته شد و در نسخ معتمده بعد این بیت این بیت یافته میشود قوله هر که از
حس جدا دید او ست الخ در برقع هست بهر طالعی الخ شارحی گفته که این بیت از ملحقات است اگر
این بیت نباشد ربط ابیات بهتر می افتد و اگر باشد پس مراد از حس حق بصر حق است و حاصل آنکه
کسی که بعد حق دید آیت الهی که حق جلوه نمود در آن آیت نزد حق بهر طاعت است که از آن او

۱۰

رویت حق حاصل است قوله هر که بیرون شد ز حس سنی وی است * اهل بینش چشم عقل خوش
پی است * یعنی کسی که ازین حس بیرون شد و حس قلبی وی گشاده شد سنی او است که رویت
حق او را حاصل است او صاحب بینش و صاحب عقل کامل است و حاصل بیت ثانی آنست که
اگر چشم حسی که انسان و حیوان دران مشترک است شاه را دیدی پس همه حیوان اله را می دید
که این حس بینند و در حیوان نیز موجود است و پوشیده نیست که انچه از کلام مولوی قدس سره لازم می اید
همینقدر است حس بدنی که مانند حس حیوانی است حق را نمی بیند اما اگر حس بدنی منور شود و خاصه
حس جان پیدا کند چنانکه محشور خواهد شد که کثافت بدنی و ران جسم نبود و بدن محشور اگر چه عین
این بدن است لیکن بعد حشر عوارض علیحده پیدا گردد و حس های این بدن محشور قوی و منور
بنور الهی گردد مثل حس جان قال الله تعالی فبصرک الیوم حدید پس بصر تو درین روز تیز است این بصر
جسم محشور الله تعالی را خواهد دید و شیخ اکبر بدان نیز تصریح فرموده اند پس از نفی رویت حس حیوانی
بدین نفی رویت حس اخروی لازم نیاید قوله گر نبودی حس دیگر مر ترا * غیر حس حیوان از بیرون هوا
یعنی اگر سوای این حس نبودی مر انسان را که آن حس جان است که بان حس حق دیده میشود
قوله پس بنی ادم مکرم کی بدی * کی بحس مشترک محرم شدی * بلکه مثل سایر حیوانات بودی و بحس که
مشترک است میان حق و میان انسان محرم نبودی زیرا که بصر حق و روح ظاهر شده است که روح
می بیند به بصر حق بجهة انکه چنانکه روح مظهر حق است بصر او مظهر بصر حق است پس اگر انسان را بصر غیر
بصر حیوان نبودی متصف باین بصر نشدی و تکریم وی باین بصر است و شیخ افضل از حس مشترک
مراد داشته همین حس که مشترک است میان انسان و سایر حیوانات و با در حس باصره است
پس حاصل آنست که اگر سوای حس مر انسان را حس دیگر نمی بود پس بسبب این حس که مشترک
میان انسان و دیگر حیوانات است محرم حق چگونه شدی پس معلوم شد حس دیگر مر جان راست
که بان حس حق را می بیند و این تقریر اظهر است از اول قوله نامصور را مصور گفتنت * باطل آمد بی
ز صورت رفتنت * الیقین ظاهر آنست که لفظ مصور بر صیغه اسم مفعول است و لفظ نی بنون مفتوحه و یاء

در جسم یعنی در این جسم روز قیامت محشور شود

ساکنه و خطاب محجوبان است از متکلمان و حاصل آنکه حق سبحانه را نامصور گفتن + چنانکه مشبهه می گویند
این هر دو قول باطل اند و نیست درین هر دو قول خلاص از صورت اما بر قول مشبهه اگرچه ایشان
گویند که الله تعالی جسمی است مثل سایر اجسام بلکه مخالف این اجسام است در کیفیت لیکن چون
جسم باین اجسام گفتند جسمیت لازم آمد و البته مصور بصورت شد و اما آنکه نامصور گویند پس نزد
ایشان موجود مجرد است باین مجردات پس اگرچه بر صورت اجسام کنند لیکن بر صورت مجردات
مثل عقول مجرده پس صورت لازم آمد لهذا البعضی از ایشان ممکن مجرد را محال گفته اند تا تشبیه لازم نیاید
لیکن برین تقدیر تشبیه با مجرد متخیل لازم است و از بودن بر صورت مجرده خلاص نیست خواه بجسمیت تشبیه
بمجرد دیگر باشد یا نه باشد اکثر شراح لفظ بی را با باء موحده مکسوره بکسر فارسی خوانده اند و برین
تقدیر حاصل آنست که بدون خلاص از صورت این هر دو قول باطل است که بر هر دو قول صورت
لازم می آید و در بعض نسخ نامصور را مصور گفتنت واقع است و برین نسخه معنی آن باشد که الله تعالی
را که در واقع نامصور است مصور گفتن باطل است خواه مصور بصورت مجرده باشد چنانکه اصحاب تنزیه میگویند
و یا بصورت اجسام چنانکه اصحاب تشبیه میگویند و نیست این خلاص از صورت که صورت لازم است
متن نامصور یا مصور پیش اوست + کو همه مغز است و بیرون شد ز پوست + و معنی بیت ثانی آنست
که نامصور بودن حق یا مصور بودن پیش آنکس است که سراسر مغز است و پوست بیرون
کرده است یعنی بشریت محو ساخته است و باقی بالله گشته و او معرفت کامله دارد پس در عین تشبیه
تنزیه بیند و در عین تنزیه تشبیه پس در عین مصور بودن میگویند نامصور بودن و بالعکس زیرا که در وقت
ظهور مظاهر بذات خود منزه است که در مرتبه ذات او سبحانه تعالی نیست تقید و نیست تکثر
و همه کثرت فنا است و نیست موجود مگر ذات واحد پس مشبهه بچه چیز شود زیرا که غیری موجود
نیست اصلا نه در وهم و نه در خارج و هیچ تقید نیست تا صورت باشد و این تنزیه تام است
پس سبحانه منزه است در عین تشبیه و مشبه است در عین تنزیه و کسیکه منکر صفات تشبیه است
و یا منکر صفات تنزیه هر دو خاطی اند و در النصوص قرآن آیات تشبیه بسیار اند و آیات تنزیه

+ چنانکه مجسمه و بعضی از متکلمان گویند یا مصور گفتن

تنزیه هم واقع است پس هر دو حق است و ایمان به یکی و تاویل اخر بمنزلهٔ ایمان به بعض است و کفر به بعض چنانکه
شیخ اکبر بدان تصریح فرموده و بعد بیان طویل فرموده‌اند شعر فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا و ان قلت
بالتشبیه کنت محددا پس اگر گویی تو به تنزیه شوی تو قید کننده حق را در صورت مجرده و اگر
گویی تو به تشبیه شوی تو حد کننده حق را شعر وان قلت بالامرین کنت مسددا و کنت اماما فی المعارف
سیدا و اگر گویی تو بهر دو از تنزیه و تشبیه شوی تو مضبوط کننده قول خود را یعنی در ذات خود
منزه و در اکوان مشبه و شوی تو امام در معرفتها و سردار شعر فمن قال بالاشفاع کان مشرکا
و من قال بالافراد کان موحدا پس کسیکه گوید که دو موجود است یکی حق و یکی خلق پس شده است
او مشرک و کسیکه گفته بافراد او موحد است یعنی کسیکه گوید که موجود حق است و خلق شیونات اوست
او است موحد شعر فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا وایاک والتنزیه ان کنت مفردا پس باز دار نفس
خود را از تشبیه اگر شوی تو دویی او سبحانه در وجود یعنی این اعتقاد مکن که حق موجود علیحده است
و خلق موجود علیحده و بیابی حق شبیه با خلق و باز دار نفس خود را از تنزیه اگر شوی تو مفرد در حکم
تنزیه بی آنکه در شیونات مشبه کردی یعنی تنزیه مجرد از تشبیه اعتقاد مکن شعر فما انت هو بل انت هو
و تراه فی عین الامور مسرحا و مقیدا پس نیستی تو عین حق بجمیع وجوه بلکه او مطلق است و تو مقید
بلکه تو عین او نیستی باعتبار آنکه اوست در تعین تو ظاهر و می بینی تو او سبحانه را در ذوات امور موجوده
مطلق و مقید یعنی می بینی ذات مطلقه را و اوست که مقید شده در تقیدات ظاهر است و شیخ افضل
نامصور را مصور خوانده یعنی اول را بنون و دویم را بباء موحده و حاصل بر آورده که آنکه میگویند که نامصور
که الله تعالی است با مصور که خلق باشد گفتن بی آنکه تو از صورت بیرون روی باطل است انتهی و ظاهر
است که با مصور نا[illegible] بیاء مثناة تحتانیه است چنانچه تقریر کرده شد و معیت الله تعالی با خلق
ایمان بان فرض است و کلام حق است خواه از صورت بیرون آید یا نه آید و شیخ افضل در نسخه
[illegible] نامصور را مصور گفتند بیت گفته که مصور در هر دو جا صیغه اسم فاعل است و حاصل بر آورده که کسی
را که تصور نمیکند و آن خلق است عین مصور که حق است اعتقاد کند باطل است بی خلاف شده

از صورت و نا مصور عین مصور نزد آن کس است که او مغز است و از پوست بیرون شده است
انتهی پوشیده نیست آنچه که گفته شد که بر صیغه اسم مفعول آمده بجانب آن ادق و کلام عالی است
و بر تقدیر بودن بصیغه اسم فاعل آنچه از ظاهر لفظ بر می آید اینست که اطلاق مصور بر نا مصور
باطل است. بی رستن از صورت و صحیح است نزد آنکس که مغز است و این باطل است که مصور حق است
و خلق اصلا مصور نیست مگر بطریق خرق عادت پس البته از مصور ذات مصور که ذات حق است یعنی
ملاحظه وصف تصویر مراد باید داشت تا کلام صحیح شود و این خالی از تکلیف نیست و معهذا درین مقام است
از تقلید صوفیه بلکه از ایمان آن آیات و احادیث که ناطق است بظهور حق در کثرت شیخ اکبر قدس
سره فرموده اند که ایمان تقلیدی بآن موجب فلاح است و میر نور الله گفته که مصور همه جا بصیغه اسم
مفعول است و در مصور گفتن فی الجمله مسامحه نموده شود یعنی انداخت خیالی صورت را مرئی و مصور گفتن
و مانند مصورات اثبات رویت او نمودن بی آنکه از قید صورت رهایی و شست و هر باطل است انتهی
و پوشیده نیست که این تکلیف مستغنی عنه است قوله کز تو کوری نیست بر اعمی حرج ۲ ورنه رو کالصبر مفتاح
الفرج ۱ و در بعض نسخ مصراع ثانی اینچنین واقع است قوله صبر کن الصبر مفتاح الفرج این نسخه
صحیح مبنا بر و حاصل آنکه ای مخاطب اگر ترا این جامعیت میان تنزیه و تشبیه منکشف نشود پس بر تو
حرج نیست پس بر ایمان ثابت و قانع باش که تو مکلف نیستی مگر بایمان بآنچه آورده رسول صلی
الله علیه و آله و سلم است نه بتحقیق کیفیت آن که تعلق بکشف دارد و از آنجمله آیات تنزیه و
تشبیه است پس ایمان بآن باید آورد و صبر باید نمود کن برین ایمان و مجاهده بجست آن که صبر مفتاح
کشادگی است پس صبر برین ایمان و مجاهده بکشف رسانند و اگر نسخه اول باشد پس معنی
آنست که اگر قانع نباشی بر آن بلکه عروج بکشف خواهی پس صبر را پیشه گیر یکین با مجاهده که صبر
مفتاح فرج است قوله آینه دل چون شود صافی و پاک ۱ نقشها بینی برون از آب و خاک ۲ یعنی آن دل
که بمنزله آینه است از رنگ صفات بشریت پاک شود پس نقشها که عبارت از حقایق عالم است
منکشف و مرئی گردد و نیز این نقشها بانفاس که ذات الهیه است متصف باسماء و صفات الهیه

الهیه منکشف گردد که دل جامع است ذات الهیه را با اسماء و صفات و حقایق عالم را در وی همه ذرات مکشوف میگردد قوله چون خلیل آمد خیال یار من صورتش بت معنی او بت شکن بدانکه در حدیث جبرئیل بوم که صحیح است واقع است الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک و صوفیه رحمهم الله برانند که لفظ یکن از کان تامه است و خبر او لفظ تراه یعنی احسان عبارت از عبادت مر الله را است باین طریق که گویا تو می بینی الله را پس اگر تو نباشی و فنا شوی خواهی دید الله تعالی را زیراکه او می بیند ترا پس حجاب نیست مگر از جانب تو و آن خودی است و چون تو نباشی پرده از میان برخیزد پس بر این مولوی میفرمایند که خیال یار من که الله تعالی است خلیل من و دوست من است که در وقت عبادت حاضر و نصب العین است بحکم این حدیث ان تعبد الله کانک تراه این خیال البته نزد مجمل صورت دارد و این صورت بت است بحسب ظاهر و در حقیقت بت شکن است که از ما الهی است و موصل است بسوی توحید قوله شکر ایزد را که چون او شد پدید در خیال او خیال حق رسید و شکر خدا را است که صورت خیال پدید شد در خیال این صورت خیال حق رسید یعنی شکر برین است که حق سبحانه صورت این خیال را خیال حق گردانید باز میفرمایند قوله شکر معطی را که چون او در رسید در خیالش جان خیال خود ندید شکر آن معطی را که چون حق رسید در خیال حق خیال خود ندید که از خیال خود غافل شد از نظر خود و خودی خود بر داشت پس پرده برخاست و حق مرئی و مشهود گردید پس این بیت مع مابعد مربوط است لب یوق چون دیدن نقش و نقاش است و فرمودند الحال است و میفرمایند که حق هر نقش خیال حق بت ها حق میسازند و اکثر شراح این بیت را مع مابعد مربوط گردانیدند با ابیات سابقه یارانه است جان را در حزن الابیات و از خیال یار خیال مرشد قرار داده اند و حاصل برآورده اند که چون دوست من مرشد خیال مرشد و آن خیال اگرچه بظاهر بت است که خیال غیر است در باطن بت شکن است بجهت فنا داد و در حق و بقاء او ببقاء حق و شکر ایزد را که چون خیال مرشد پدید در خیال مرشد خیال حق رسید و شکر آن معطی را که چون خیال مرشد رسید در خیال مرشد جان خیال خود

نرید وفانی در شیخ گشت واگر بدید بیاء موحده برای اثبات گفته اید پس معنی آن باشد که خیال
خود را عین خیال مرشد دید بحکم اتحاد که از فنا حاصل میشود پس مآل این راجع شد بآنچه گفته
شد وصحیح است قول کسیکه گفته است که بیاء ونون هر دو میتوان خواند بجزم ولی مجرد بودن بیاء
موحده برای اثبات وتخطئه تجویز بودن بنون بحکم صریح است ومخفی نیست که این تقریر اگرچه میتوان شد
لیکن اول ادق وافید است قوله خاک در راهت دلم را منیر لطیف خاک بر روی کور خاکت سپی
شگفت بحسب ظاهر این انتقال است بسوی خطاب بشیخ وآن کسان که در ابیات سابقه خیال
مرشد مراد داشته اند این خطاب را نیز بسوی مرشد میگویند بدون حاجت بانتقال وحاصل بر آورده
که قبل رسیدن بمرشد جذبه کشش او منیر لطیف مراد مصراع ثانی جمله معترضه وحشر الله بلفظ این
در بیت ثانی این جذبه وکشش برا گردانیده وحاصل وی با ابیات ثالثه او برآورده که خود گفتم بلی
باید دید که من اگر خوبم مرا قبول خواهد کرد واگر زشتم بحسب استعداد خود قبول نخواهد کرد بلکه رفتن نزد او
موجب مضحکه خواهد گردید که جمیل جمیل را قبول میکند فرشته زشت را لیکن قول وی قدس سره
او جمیل است ویحب الجمال کی جوان نوگزیند پیر زال منطبق بر وی نیست مگر به تکلف
زیرا که این مصراع اشاره است باین حدیث الله جمیل ویحب الجمال واولی وانسب آنست که این
ابیات نیز خطاب بحق باشد وخاک درگاه کنایت باشد از احسان که خیال حق است
وحاصل آنکه خطاب میفرمایند حق را که احسان تو دل را فریفته وعاشق گردانید خطاب تراکه پادشاه
مطلق یک گدای محض را منجذب بسوی خود کرده باین منزلت رسانید که در خود فنا ساخته بخود
باقی دارد که احسان باین مرتبه رسانید وبروی خاک ای اعراض از حق کنند که موجودات کثیره را
شریک حق در موجودیت دانند لیکن مولوی قدس سره فی عبدیت فروگذاشت نفرمود
واز حقوق عبدیت آنست که در هر نفس خوف دراتهم دارد ومیفرمایند که با خود گفتم که عین من
خولیت واستعداد قرب دارد وصفای دل را حاصل شده است وباز بودم که عین من استعداد
زشتی دارد ودر قلب زنگ وسیاهی پیدا است وخود را باید نگریست که لایق قرب هستم یا نه که حق

که حق جمیل است محبت جمال دارد و هرگدا لایق قرب درگاه ان اسرار نیست مگر انکه بحب استعداد لایق این باشد و باقی ابیات واضح اند در تمثیلات قوله چشم چون بستی ترا جان کندنی است چشم را از نور روزن صبر نیست ۱ چون سابق ارشاد فرمودند از جذب حق و رسیدن بکمال وان معرفت و شهود است واین حاصل نیست مگر بچشم دل و تحقیکه چشم دل کشاده شود حق دیده شود پس انتقال فرمودند به بیان حال چشم دل و اول حال چشم نیز بیان فرمودند برای تمهید وحاصل ظاهر است قوله تا سه غفلت و بیقراری را کزینید چون فراق ان دو نوربی ثبات ۱ تاسه آوردت گشادی چشمهات ۲ از دو نور یا نور دو چشم مراد است و با نور چشم و نور قوله پس فراق ان دو نور پایدار ۱ تا سه ی آرد مرانرا پایدار ۲ وان نور چشم دل است و چون دل را دو چشم قرار داده پس نور چشم دل را دو نور قرار داده و برای محمد گفته یک نور چشم دل و دوم ضیاء بیضا پس قوله او چو خواهد مرا من بنگرم ۱ لایق خویم بربا به بنگرم ۲ این مربوط است بابیات سابقه وحاصل انکه حق مرا چون دعوت بسوی خود کرد باید که اول خود را به بینم که من لایق رسیدن این درگاه هستم یا نه پس اول مجاهده کرده لیاقت پیدا باید نمود قوله آینه جان نیست الا روی یار ۱ روی ان یاری که باشد زان دیار ۲ البتین مراد از روی یار روی ان انسان کامل واز اینه کلی ذات حق سبحانه حاصل انکه آینه من روی ان انسان کامل است که دران زشتی و خوبی خود معلوم میکنم لیکن دل را گفتم که این آینه جزوی است اینه کلی که ذات حق است انرا باید جست کاز جو کار نمی آید بدریا باید رفت و ممکن است که ابیات سابقه در حق مرشد منفرد ساخته انجام از اینه کلی مرشد را گیرند قوله زین طلب بنده بکوی تو رسید ۱ درد مریم را بخرما بن کشید ۲ بحق خطاب بطور مناجات است انبیاء از ین طلب بنده در راه تو رسید تا به لقا بعد الفنا مشرف شود چنانکه مریم علیها السلام بسبب عروض درد زه بدرخت خرما رسید چنانچه الله تعالی قصه کرده بقول خود فاجاءها المخاض الی جذع النخلة پس اورد درد زه مریم علیها السلام را بسوی درخت خرمای خشک وحاصل انکه چنانکه مریم بسبب درد زه بسوی نخله آمد و از وی میوه پخته گرفته خورد هم چنین

بچون

این بنده هم بدرگاه تو خواهد رسید تا از علم تو بهره گیرد قوله دیده التوچون دلم را دیده شد له صد دلی نادیده غرق
دیده شد اله یعنی خبرهای دیده تو چون دل ما را دیده شد یعنی مشهودات و معلومات تو چون
دل را مشهود و معلوم شدند صد دل که نادیده من بود غرق معلوم شد و حاصل آنکه باین مرتبه رسیدم
که اعیان ثابته معلوم و مشهود می شد و اشیا و که مجهول بودند در معلومات من داخل شدند
و این مقام عالی است که عارف از ان موطن علم گیرد که او سبحانه از ان موطن علم گرفت
و شیخ افضل گفته حاصل آنکه که چون مشهود تو مشهود من شدند بر من حالتی چنین عارض
شد که صد دل نادیده بشهود رسیدند و غرق دریای شهود شدند و آنچه که این فقیر گفته
اولا ادق است و لهذا این بیت در نسخ متداوله الیوم این بیت یافته میشود قوله آینه کلی
بر آوردم ز دود اه دیدم اندر آینه نقش تو بود اه و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده است
و شیخ افضل گفته که در نسخ قدیمه یافته نشده اگر چه در نسخ های صحیحه شیخ عبد اللطیف یافته شده
است و اگر این بیت نباشد ربط ابیات بوجه احسن میشود و اگر باشد پس درین بیت التفات
است که خود را الیه خطاب تعبیر کرده و آینه از دود بر آ درون عبارت است از از الاخفاء
زیر تعینات با فناء این تعینات یعنی چون تعینات را فنا ساخته ذات را مقابل
بصیرت خود کردم دیدم دران نقش خود را پس این خطاب به نفس نفیس خود است و این در لقاء
بعد الفناء است و تقریر بر که کرده شد آنچه متوهم شد منافات با ابیات آینده که دران اثبات
دیدن نقش خود است و درین اثبات دیدن نقش مخاطب ساقط شد قوله آینه کلی ترا دیدم
دید اه دیدم اندر چشم تو من نقش خود اه الیتین یعنی آینه کلی چنین آینه که در و نقوش هر چیز دیده
میشود ترا یافتم این خطاب بذات حق است و اندر چشم تو اعین ذات تست نقش خود
دیدم یا خودی و استعداد سعادت خود قوله گفتم آخر خویش را من یافتم اه در دو چشمش راه روشن
یافتم اه با خود گفتم که خویش را جایکه میخواستم یافتم و در حضور او راه روشن یافتم که دران
هر چه هست دیده میشود و این حال ان کشف است که بکمل اولیا حاصل میشود که اعیان

که اعیان را در مرآت حق مشاهده میکنند دکانیکه در ابیات سابقه آینه مرشد را قرار داده بودند اینجا
هم مرشد میگیرند از آینه و دیدن نقش خود در ان آینه بحکم فناء فی الشیخ گویند و این نوع بود دارد که در وقت
فناء فی الشیخ خود را عین شیخ می بیند نه نقش در شیخ قوله گفت وهم که ان خیالی تست هان الخ ذات خود را
از خیال خود بدان الخ الابیات الثلث حاصل انکه هم وسوسه انداخت که این خیال تست ذات
تو اینجاست و ذات تو مغایر این خیال است و انا صه کرد که من تو متحد هستم و این چشم که ابصر حق است
بی زوال است از حقایق خیال را اینجا گنجایش نیست و تحقیقش انست که عارف کامل در بقاء بعد الفناء
حق مرات او گردد و اعیان عالم که شیونات حق اند در ذات حق مشهود میگردد و درین مشاهده او تفرقه
میکند میان حق و خلق و میان افراد خلق فیما بین و این مشاهده اکمل است از انکه حق را در خلق
مشاهده کنند و کاملان که مکشوف است سر قدر بر انها اعیان ثابته را مشاهده میکنند با استعداد
انها پس عین هر شخص که با استعداد مشاهده کرد حال وی از سعادت و شقاوت ظاهر شود و اگر عین
خود را مشاهده کرد حال او ظاهر شد و علم ماخوذ این عارف از ان معلوم ماخوذ است که علم الله تعالی
از ان معلوم ماخوذ است پس این علم قابل زوال نیست و درین علم این عارف بحق مشارک است که هر دو از موطن
واحد گرفته اند اما فرق بر دو وجه است یکی انکه این علم که عارف را حاصل شده حادث است از فضل او سبحانه
او را بالذات نیست بخلاف حق که این علم او را بالذات است و ازلی است دوم فرق انست که عارف را علم
جمیع اعیان علی التفصیل نیست و نه علم احوال اعیان معلومه علی التفصیل است و حق را علم اعیان و
احوال اعیان علی التفصیل است اینچنین مستفاد است از کلام شیخ اکبر قدس سره و در قول وی قدس
سره قوله اندرین چشم منیر بی زوال الخ از حقایق راه کی یابد خیال الخ اشاره باین است که گفته شده و
حاصل انکه این نقش که دیده شد عین ثابت تست که معلوم حق است پس درین علم ماخوذ از عین ثابت
خیال را چه دخل است و این علم بی زوال است که ماخوذ است از موطنی که علم حق از ان ماخوذ است
قوله در دو چشم غیر بین تو نقش خود الخ گر ببینی ان خیال ان و ردّ الخ بعد بیان کردن حال و رعلو کشف
طالبان ارشاد میفرمایند درین ابیات و حاصل انکه اگر در چشمیکه غیر بین است بوحدت نرسیده است

نوای مخالف یعنی در شهوات غیربین از نو نقش خود را می وید ان خیال است و ان مرد ووات اورا
اعتبار نیست زیرا که در نیستی است و بقا بحق نیافته پس علوم او ماخوذ نیست از موطنی که حق علم از ان
اخذ کرده بلکه از تصویرات شیطان است و چشم این غیربین خانه خیال است که خیالات را بیند
و نیست را هست می بیند و چشم من که هست از ذات حق ذو الجلال سرمه یافته است یعنی در
نور از حق رسیده و نور او کامل شده که می بیند اعیان ثابته را و علم میکرد از ان موطن که حق علم میکرد
و چشم من خانه هستی است که شهود او را تزلزل و زوال نیست و این دل خانه خیال نیست و خیالات
غیر واقعیه مشهود نمی شود و مراد از چشم درین ابیات چشم دل است که چشم بصیرت است نه چشم
سر که حیوانی است و مثال ان از حال چشم سر می آرد که اگر یک مو شاد و باشد پیش چشم چشم مختل میکردد
و تمیز میان گوهر و سنگ نکند از غلبه خیال گوهر سنگ نماید و سنگ گوهر و چون چشم را از خیالات
پاک کنی بوجهیکه بینایی درست شود انزمان در گوهر و سنگ امتیاز کنی همچنین حال چشم دل است تا که
غیربین است سخره خیال است حقیقت نبیند و چون از غیربینی پاک شد و اشیا را در مرات حق
مشاهده کرد انزمان مشاهده صحیح باشد و خیال را درین مشاهده دخل نباشد **هلال پنداشتن ان شخص**
خیال را در عهد امیر المومنین عمر رضی الله عنه این داستان مربوط است باین بیت **بیت** تا یکی مو باشد از تو پیش
چشم **قوله** ورنه من بیناترم افلاک را **م** چون نمی بینم هلال پاک را **م** شیخ ولی محمد گفته که درین بیت
اشارت لطیف است باینکه حضرت امیر المومنین عمر بیناتر بوده افلاک را و انچه که در افلاک است از ارواح و ملایک
بدیده کشف مکشوف بود برو پس چگونه ماه پنهان ماند پس ماه بر فلک نیست و میتواند که همون معنی لفظ باشد **قوله**
موی کژ چون پرده گردون بود **م** چون همه اجزات کژ شد چون بود **م** خلاصه انکه این موی ظاهر چون
کژ باشد پرده شود اسمان را با این کلانی اسمان پس اگر اجزای تو از قوای دراکه و قلب و قوای
شهویه و غضبیه همه کژ بود مانع از ادراک حقایق الهی علیه باشد **قوله** راست کن اجزات را از راستان
م سر مکش ای یار است روز ان راستان **م** یعنی با مردان حق عقیده خالص هر و باطن باید داشت تا فیض
او دستگیر گردد **قوله** هم ترازو را ترازو راست کرد **م** هم ترازو را ترازو کاست کرد **م** التبیین یعنی ترازو در اخذ
است

چون ماه پنهان ماند

راست میکند واو خود نیز کاست کند که اگر سنگ ترازو راست باشد پس ترازو درست میباشد واگر سنگ او
درست نباشد کاست میکند پس سکیه با یاران استان موافق شد در افعال واخلاق او در کمی افتاد و دل عقل او
حیران و پریشان است آدم هم سنگ بودن کنایت ازان است قوله رو اشداء علی الکفار باش خاک
بر دلداری اغیار باش یعنی بر کفار شدید باید شد و دلداری اغیار و بیبنه نباید کرد و این کنایت ازان
است که با بی دینان مداهنت و موافقت نباید کرد تا کاملان از غیرت دور نشوند و از افاضه انوار
باز مانند برای اینکه بی دینان عدو کاملان اند پس سکیه با عدو الفت گیرد و تابع اخلاق ایشان شود
کاملان البته نفرت گیرند و درین بیت اشاره است باین آیه محمد رسول الله والذین معه اشداء
علی الکفار رحماء بینهم تراهم رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله و رضوانا محمد صلی الله علیه واله وسلم
رسول الله است و کسانیکه با محمد اند صلعم از صحابه شدید اند بر کافران و رحیم اند فیما بین خود می بینی ای
مخاطب ایشان را راکع حق و ساجد حق در حالیکه قصد میکنند فضل را از الله و رضا را از الله یعنی چنین
اعمال میکنند که موجب فضل الله و رضوان الله باشد این همه مدح است اصحاب را که کاملان اند و این
ابت نص است برانکه کوشش ایشان همه در مرضیات حق است ازانجا است که متفق اند برانکه صحابه
همه عدول اند ایچنین تلبیس بابا بات کرد آدمی را این سیه زنجات کرد خبابکه الله تعالی
قصه انرا بقول خود کرد فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ما وری عنهما من سوأتهما وقال ما نهکما
ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین پس وسواس انداخت شیطان آدم
وحوا را تا که اشکارا سازد انچه پوشیده شده بود از عورات ایشان و بگفت شیطان ایشان
را که نه منع کرد رب شما ازین شجره مگر برای انکه خواهید شد فرشته ها وقت خوردن این شجره
یا خواهید بود از خالدان این مقام و خلاصه انکه شیطان در دل ایشان انداخت و گفت که
این نهی تحریم و کراهیت نیست که خوردن شجره شما ضار نیست بلکه نافع است وقاسمهما انی لکما لمن
الناصحین و قسم کرد ابلیس آدم و حوا را که بدرستی من از ناصحانم شما را ازین مقاسمه آدم
وحوا دانستند که او صدق میگوید فدلیهما بغرور پس انداخت ابلیس ایشان را بفریب فلما ذاقا الشجرة

بدت لهما سوآتهما وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة پس هرگاه که چشیدند ادم وحوا شجره را ظاهر شد
برای ایشان عورت پوشیده ایشان فریب شدند ادم وحوا که چسپانند بر خودها از برگهای جنة تا ستر شود
ایشان شود و محققان عارفان بلسان اشارت حاصل این قصه بر می ارند که ادم وحوا را الله تعالی
در شهود خود داشته و فرموده که شماها بخورند ثمرات معارف را لیکن قریب نشوند شجره انانیت
خود را یعنی متوجه بعلم تعین خود نشوید پس از شهود حق باز خواهید ماند و گرفتار کثرت خواهید شد و در تکلف
واقع خواهید شد پس شیطان وسواس انداخت و گفت که در تحصیل علم فواید اند که ازین علم صفات
ملکیه پیدا خواهند شد و خلود در جنت وصال خواهد شد و باین طمع متوجه بتعین خود شدند پس تعین
ایشان که مخفی بود ظاهر شد و لذت مشاهده که سابق بود از دست رفت پس ازاری کردند الله تعالی
را بار متقرب سوی خود گردانید و این کثرت را در حق مشاهده کردند چون کثرت مشهود ایشان شده
حق از عبد ممتاز شد مکلف باحکام گشتند که مقتضی ظهور این امتیاز است پس بدار التکلیف فرود آمدند
و سیادت ایشان ظاهر شد چنانکه الله تعالی میفرماید وقلنا اهبطوا منها جمیعا فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع
هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کذبوا بایاتنا اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و گفتیم ما اهبطوا
کنند ای ادم وحوا با ذریه خود ازین جنت همه پس اگر اید شمارا از من هدیی وان شریعت الله است بلسان
رسل پس کسیکه تابع خواهد شد هدی مارا با یمان و عمل پس نیست خوف مر ایشانرا و نه محزون شوند
ایشان و کسانیکه تکذیب کرده اند ایات مارا پس ایشان اصحاب آتش اند و در آتش باشند خواهند بود
و خلاصه انکه از اغوا و تلبیس ابلیس اکل شجره واقع شد واین اکل در تکلیف انداخت اگرچه این
دار التکلیف محل ظهور سیادت ادم بود لیکن بر بعضی ذریت افت گشت بسبب عدم امتثال التکلیف
و خلاصه مقصود مولوی انست که چه مارا که ادم علیه السلام بود تلبیس کرده باین دار التکلیف آورد تا تلبیت
با ذریت او کرده از قیام بتکلیفات شرعیه باز دارد و در موانع وصول حق از مال و جاه گرفتار سازد
پس در حق پناه باید آورد تا از تلبیس ابلیس ایمن شود ورد دیدن ما زبیری مار را از نادبر دیگر قوله
پس دعاها خان زبان است و هلاک از کرم می شنود بر وافق پاک دعای حسن مجاب است تا وقتیکه دعا با اثم

حه در حدیث وارد است دعا الموقن مجاب ما لم یکن باثم او قطیعه رحم

نباشد و بقطیعه رحم نباشد و این از رحمت حق است با عبد که چنین دعای او قبول نمی افتد لیکن باید دانست
که بعض دعا باثم میباشد و داعی را ضار میباشد در نفس الامر و داعی را علم بان نمی باشد لیکن چونکه
الله تعالی سبحانه دانا و بینا است میداند که این دعا در حق داعی ضار است و در وی اثم است در وقوع
آن باثم خواهد رسانید پس برحمت خود آن دعا را مجاب نمی سازد پس درین بیت بیان آن فرموده
در دعائیکه دران زیان داعی است از اجابت نمی سازد و در بیت ثانی میفرمایند که الله تعالی مصلحت
راصیداند و داعی نمیداند پس آن دعا که باثم میباشد از اجابت نمیکنند که او مصلح است التماس کردن ابله
از عیسی علیه السلام زنده کردن استخوان ها را قوله گرگلی گیرد بکف خاری شود ۱ در سوی یاری رود ماری شود
خلاصه آنکه گرفتار نفس اگر خواهد کرامت را ودعی باشد بر عاوی کلان کار او مراد او نرود چنانکه در بیت
ثانی میفرمایند که کیمیای او خیر را بشر مبدل گرداند چنانکه اودر به آن مار رود و سم گردد و این بخلاف کیمیا
قوله کیمیای زهر مار است آن شقی ۲ بر خلاف کیمیای متقی ۳ که او شر را مبدل بخیر کند اما نشنیدی که مسیلمه
کذاب دعوی کرد ملکه چشم مؤوف مرد یک چشم صحیح و بینا میکنم چنانکه عیسی چشم اکمه را چشمها سلیم
و بینا میداد پس شخص یک چشم آمد پیش مسیلمه کذاب او از طین ببه چشم ساخته نهاد و دعا کرد که چشم شود
چشم دیگر او که بینا بود مؤوف گشت و نابینا شد و آن یک چشم کور هر دو چشم کور شد اندر کردن صوفی
خادم را در تیمار داشت بهیمه و لاحول گفتن آن خادم قوله صوفیی میگشت در دور افق تا شبی در خانقاهی شد قنق میهمان قوله پس مراقب گشت با یاران خویش بر
دفتری باشد حضور یار پیش ۴ در مصراع اول قصه حال آن صوفی تمام شد و از مصراع ثانی قول مولوی
است و انتقال بسوی بیان حال مراقبه و مفادش اینست که حضور حق پیش صوفی و بودن حق بقرب عین
دل صوفی همون دفتر صوفی است که در مرات حق هرچه خواهد می بیند و این در حق آن کامل است
که در بقا بعد الفنا است و در بعض نسخ بواو عطف واقع شده حضور یار و پیش یعنی حاضر بودن
و پیش او بودن یار یعنی یار که ذات حق است نصب العین بودن و شراح دیگر لفظ یار پیش با باد موحده
خوانده اند یعنی صد بار یا رب را کلمه و تسبیح را کلمه اخری گفته و حاصل بر آورده که یا رب گفتن بحضور دل صوفی
را دفتر باشد اگرچه یک کلمه است انتهی و این هر نسخه واو عطف را است نمی آید و اگر این میگفت که حضور یار

صوفیی نیست راه دور ای رفیق
تا نبینی در زمانی ای رفیق

و انتصاب علین بودن آن صوفی را دفتر است اولی می بود تا اعتراض شیخ ولی محمد باین وجه که

این خلاف محاوره است زیرا که ذکر یارب که بحضور دل باشد از احضور یارب نمیگویند اگرچه متعارف

است چونکه بحضور دل یارب مذکور شد الیس و حضور دل صحیح نشد بسوی او و حاصل آن باشد

حاضر بودن دل یارب را و لفظ دل برای استقامت وزن مقدر گشت و شیخ ولی محمد از

یار شخص مصاحب ومشارک او در مراقبه مراد داشته و این مصرع را مربوط بمصرع اول داشته و حاصل

برآورده که آنچه از مطالعه دفتر معلوم میشود در صحبت کامل مکشوف میشود و زیاده بر آن این بر تقدیر

واو عطف است و بر نسخه دیگر حاصل برآورده که حضور بیش از دفتر است و زیادت حضور یار بر

دفتر بنظر کیفیت است که از حضور یار علم شهودی حاصل میشود و از دفتر علم تخییل و تعقلی حاصل

میشود و این تقریر از زبان صحیح شود که مراد از صوفی کامل نباشد بلکه محتاج کامل دیگر باشد و شاید

برای تعیین این مصرع را مربوط بمصراع سابق داشته و بر تقدیر بودن بیش بیای موحده اگر

از یار ذات گیرند و این مصرع را منفصل گفته اید و حاصل گرفته شود که حضور حق دفتر است و زیادت

و یا دفتر زیاده راجع گردد بآنچه گفته شد او لد در تأمل ل دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید

همچون برف نیست ل در مصراع ثانی بیت اول بیان بودن حضور دفتر صوفی بود الحال ارشاد

میفرماید که قلب صوفی که خالی از اغیار است دفتر صوفی است زیرا که قلب حقیقت جامعه است پس علم

هر چیز که خواهد در قلب خود مشاهده کند پس مراقبه بر دو وجه است یکی آنکه متوجه بحضرت حق شود و دیگر آنکه متوجه

بحقیقت قلب خود شود و شیخ ولی محمد این بیت را با مصراع ثانی بیت اول مربوط ساخته و گفته

که حضور مصاحب در مراقبه مشتمل بر دفتر بود و درین بیت قلب صوفی مشتمل بر دفتر است و اول حال

صوفی است در ابتدا ارادت و اوایل حال که بر طالب از حضور یار انعکاس نماید و پرتوی افتد

و این بیت بیان حال منتهی است که چون بکمال رسد حاجت صحبت نمی ماند و دل او خالی

از جمیع ماسوی الله گردد و اسرار الهیه در وی مشهود شود قوله همچو صیادی سوی اشکار شد گام

آهو دید و بر آثار شد ظاهر آنست که این تمثیل مرکب است مر حال صوفی را و حاصل آنکه صوفی مراقبه

مراقبه حضور کرده و مراقبه قلب کرده مورد انوار حق شده این انوار را زاد خود ساخته سیر فی الله
میکند اگرچه در سیر الی الله کامل است حال او مثل حال صیادی است که متوجه شکار شود و بر آثار گام آهو
رفت چندی بر آثار گام آهو میرفت آخر ناف آهو یافت او را رهبر شد پس با این ناف آهو
سیر میکند و درین تمثیل مفردات ملحوظ نیست و شیخ ولی محمد تمثیل مفردات اعتبار کرده و
گفته که صوفی تشبیه است بصیاد و محبوب حقیقی با آهو و قلب صنوبری بنقش گام آهو زیرا که در مراقبه
متوجه بقلب صنوبری شده منتظر تجلی محبوب میشود و با خیال یار به نقش گام آهو تشبیه باشد و یا هر دو
و این اولی است انتهی و ظاهر آنست که از یاران صحبت او در مراقبه مراد داشته است چنانکه در شرح
ابیات سابقه تصریح بیان کرده و اولی آنست که بر گفتن تمثیل مفردات گام آهو خیال حق در مراقبه
و ناف آهو انوار حق که زاد اوست تشبیه است محمد رضا گفته یعنی بر قدم مرد خدا قدم زد انتهی پس
برین تقدیر مرد خدا محتمل با آهو شد و ناف آهو آن اسرار باشد که از مرد خدا فایض گشت
و یا غرض او آن باشد که این تمثیل مرکب است در سلوک صوفی را بر قدم مرشد تا آنکه انوار حق
بروی تابان شود و آن هادی او باشد و آنچه شیخ ولی محمد نسبت بسهو کرده محمد رضا زاد جنس
بیان نکرد و نیز ظاهر نمی شود مگر آنکه این ابیات داخل حکایت صوفی نیست تا زدن قدم
بر قدم مرد خدا که یاران او در مراقبه بودند مقصود باشد و این وجه فاسد است که توقف آن بر آن
ظاهر نمیشود و نیز ولی محمد خود ابیات سابقه مربوط بان ساخته پس از کجا معلوم شد که ابیات
مربوط ما قبل بود دانسته اند و بعض شراح دانشمند را فاعل و هر دو مصراع پنداشته و دانشمند را تشبیه
بصیاد و محبوب حقیقی را با آهو و احکام وی را بگام آهو حاصل بر آورده که دانشمند سعادت بود
در اول کار بتبعیت گام آهو که احکام کلام اوست سبحانه تقرب جوید و بدوام تبعیت کلام از لطف
حق بکام رسد و برین تقدیر حمل آثار قلم بر زاد دانشمند در بیت بالا بطریق تسامح است
یعنی زاد دانشمند الخ آثار قلم انتهی پس برین تقدیر از دانشمند آنکس مراد داشت که فهمیده دین دارد
چنانکه در حدیث وارد است من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین کسیکه اراده کرد الله با وی خیرا بسر

ونصب علین بودن آن صوفی را دفتر است اولی می بود با اعتراض شیخ ولی محمد باین وجه که
این خلاف محاوره است زیرا که ذکر یا رب که بحضور دل باشد آنرا حضور یا رب نمیگویند اگرچه مفهوم
است چونکه بحضور دل یا رب مذکور شد الیس وه حضور دل صحیح شد بسوی او و حاصل آن باشد
حاضر بودن دل یا رب را و لفظ دل برای استقامت وزن مقدم گشت و شیخ ولی محمد از
یار شخص مصاحب وحشت رک او در مراقبه مراد داشته و این مصرع را مربوط بمصرع اول داشته و حاصل
برآورده که آنچه از مطالعه دفتر معلوم میشود در صحبت کامل مکشوف میشود و زیاده بر آن این بر تقدیر
واو عطف است و بر نسخه دیگر حاصل برآورده که حضور بیش از دفتر است و زیادت حضور با بر
دفتر بنظر کیفیت است که از حضور یار علم شهودی حاصل میشود و از دفتر علم تخییل و تعقلی حاصل
میشود و این تقریر آنزمان صحیح شود که مراد از صوفی کامل نباشد بلکه محتاج کامل دیگر باشد و شاید
برای تعیین این مصرع را مربوط بمصراع سابق داشته و بر تقدیر بودن بیش بیای موحده اگر
از یار ذات گیرند و این مصرع را منفصل گفته اید و حاصل گرفته شود که حضور حق و فتر است و زیادت
و یا دفتر زیاده راجع گردد بآنچه که گفته شد اولاً در مآل دفتر صوفی سواد و حرف نیست * جز دل اسپید
همچون برف نیست * در مصراع ثانی بیت اول بیان بودن حضور دفتر صوفی بود و الحال ارشاد
میفرماید که قلب صوفی که خالی از اغیار است دفتر صوفی است زیرا که قلب حقیقت جامعه است پس علم
هر چیز که خواهد در قلب خود مشاهده کند پس مراقبه بر دو وجه است یکی آنکه متوجه بحضرت حق شود و دیگر آنکه متوجه
بحقیقت قلب خود شود و شیخ ولی محمد این بیت را با مصراع ثانی بیت اول مربوط ساخته و گفته
که حضور مصاحب در مراقبه مثل بدفتر بود و درین بیت قلب صوفی مثل بدفتر است و اول حال
صوفی است در ابتدای اراده و اوایل حال که بر طالب از حضور یار انعکاس نماید و پرتوی افتد
و این بیت بیان حال منتهی است که چون بکمال رسد حاجت صحبت نمی ماند و دل او خالی
از جمیع ماسوی الله گردد و اسرار الهیه در وی منتقش شود قوله همچو صیادی سوی اشکار شد گام
آهو دید و بر آثار شد ظاهر آنست که این تمثیل مرکب است مر حال صوفی را و حاصل آنکه صوفی مراد

مراقبه حضور کرده و مراقبه قلب کرده مورد انوار حق شده این انوار را زاد خود ساخته سیر فی الله
میکند اگرچه در سیر الی الله کامل است حال او مثل حال صیاد است که سوی اشکار رفت گرد بر آثار گام آهو
رفت چندی بر آثار گام آهو میرفت آخر ناف آهو یافت او را رهبر شد پس با این ناف آهو
سیر میکند و درین تمثیل مفردات ملحوظ نیست و شیخ ولی محمد تمثیل مفردات اعتبار کرده و
گفته که صوفی مشبه است بصیاد و محبوب حقیقی باهو و قلب صنوبری بنقش گام آهو زیراکه در مراقبه
متوجه بقلب صنوبری شده منتظر تجلی محبوب میشود و با خیال یار به نقش گام آهو مشبه باشد و یا هر دو
و این اولی است انتهی و ظاهر آنست که از یار هم صحبت او در مراقبه مراد داشته است چنانکه در شرح
ابیات سابقه تصریح بان کرده و اولی آنست که بر گفتن تمثیل مفردات بگام آهو خیال حق در مراقبه
و بناف آهو انوار حق که زاد اوست مشبه است محمد رضا گفته یعنی بر قدم مرد خدا قدم زد انتهی پس
برین تقدیر مرد خدا ممثل باهو شد و ناف آهو آن اسرار باشد که از مرد خدا فایض گشته
و یا غرض او آن باشد که این تمثیل مرکب است مر سلوک صوفی را بر قدم مرشد تا اینکه انوار حق
بر وی تابان شود و آن هادی او باشد و آنچه شیخ ولی محمد نسبت بسهو کرده محمد رضا را و چنین
بیان نکرده نیز ظاهر نمیشود مگر آنکه این ابیات داخل حکایت صوفی نیست تا زدن قدم
بر قدم مرد خدا که یاران او در مراقبه بودند مقصود باشد و این وجه فاسد است که توقف آن برآن
ظاهر نمیشود و نیز ولی محمد خود ابیات سابقه مربوط بان ساخته پس از کجا معلوم شد که ابیات
مربوط با ما قبل نبوده اند و بعض شراح دانشمند را فاعل و هر دو مصراع پنداشته و دانشمند را مشبه
بصیاد و محبوب حقیقی را باهو و احکام دین را بگام آهو حاصل بر آورده که دانشمند سعادت جوید
در اول کار بتبعیت گام آهو که احکام کلام اوست سبحانه تقرب جوید و بدوام تبعیه کلام از الطاف
حق بکام رسد و برین تقدیر حمل آثار قلم بر زاد دانشمند در بیت بالا بطریق تسامح است
یعنی زاد دانشمند اینست آثار قلم انتهی پس برین تقدیر از دانشمند آنکس مراد داشت که فهمید دین دارد
چنانکه در حدیث وارد است من اراد الله به خیرا فلیفقهه فی الدین کسیکه اراده کرد الله با وی خیر را پس

فقیه میکرداند او را و درین پس دانش عبارت ازین فقاهت دینیه است نه دانش فلاسفه و متکلمین که اصحاب الظن اند پس اعتراض ولی محمد بانکه اطلاق دانشمند بر عامل به احکام دین خلاف عرف است ساقط است و همچنین اعتراض او بانکه این بیت داخل تحت مقوله حکایت حال صوفی است اسخف است زیرا که دخول در تحت حکایات از کلام قایل ظاهر نمیشود و لو بد دخول ابیات سابقه در تحت حکایت در دخول این ابیات چه خلف است اری اگر ابیات سابقه انتقال باشد چنانکه این فقیر گفته بود پس این ابیات داخل تحت مقوله حکایت نمی توانند شد و اما اعتراض او بانکه رسیدن از این اعمال ظاهره کم نادر الوقوع است نیز ساقط است که او عمل با حکام کلام او گفته و این احکام عام است مر اعمال قلبیه را و اعمال جوارح را و عمل باین احکام الهیه موصل حق است بی شبهه و شیخ مرشد هم امر بعمل باین احکام می کند و قرب فرایض و نوافل بسبب ازین اعمال با حکام است دخول این نفص اگر چه بعید محض نیست لیکن وثوق حکم با ولویه آنچه گفته شد سابق حکم میکند قوله رفتن یک منزلی بر بوی ناف * بهتر از صد منزل گام و طواف * بود فراغ از تمثیل خواه تمثیل مرکب باشد یا تمثیل مفرد باشد میفرماید چنانکه صیاد را بر بوی ناف رفتن بهتر است از رفتن بر نقش گام آهو همچنین صوفی را در روشنی انوار قدم رفتن و در سیر فی الله بهتر است از رفتن با خیال خود و این ظاهر است قوله آن ولی کو مطلع مفتاحهاست * بر عارف فتحت ابوابهاست * دل عارف چنانکه دانستی حقیقت جامعه است و این بیت مربوط است بقول وی قدس سره خبر دل اسفید همچون برف نیست و مفتاحها عبارت از اسماء الهیه است و حاصل آنکه آن دل صوفی که صاف است مطلع مفتاحها اسماء الهیه است که از آن برای عارف کشاده گیه درهای معارف است که از آن عارف را معرفت الهیه بر سبیل کمال حاصل میشود که او مستوی الله که الله با جمیع اسماء خود بر وی مستوی است عارف بچشم دل می بنید و درین بیت تلمیح است باین ایه حتی اذا جاؤها و فتحت ابوابها وقتیکه آیند اهل جنت بجنت و کشاده شوند درهای جنت و در دفتر اول منقول گشته از شیخ اکبر قدس سره که جنت عبارت است از نفس عارف و باب جنت

جنت برای عارف مفتوح است که دران داخل شده عیش بر حق میشود و شیخ ولی محمد گفته
که دل اگرچه از حلول در اجسام منزه است لیکن او را بقلب صنوبری که قطعه لحم است نسبت است
پس باین دل متوجه باید بود در همه حال و توجه بسوی اغیار نباید کرد اصلا تا کیفیت وجود رخ نماید
و این در طریقه نقشبندیه معمول است و شیخ عبد الرحمن جامی در شرح رباعیات تفصیل ان
فرموده‌اند قوله با تو دیوار است با ایشان در است / با تو سنگ و با عزیزان گوهر است / حاصل انست که
این دل بنسبت عامه دیوار است که عامه را سد است از معرفت حقایق و اسرار که در دل هستند و بنسبت
عارفان در معرفت است که از ان هرچه خواهند میگیرند از معرفت اسرار و در حق عامه سنگ است
که در محض است هیچ صفا ندارد و در حق عارفان گوهر مصفا است این قول اگر در حق دل
عارف است پس حاصل انکه عامه این دل را مثل دل خود دیوار میدانند و عارفان این دل را
در معرفت می بینند اگر در مطلق دل است پس حاصل انست دل عامه مثل دیوار است و سد است از رسیدن
او بمعرفت اسرار و دل عارف در معرفت است که عارف را ازان معرفت حاصل است و از کلام
شیخ افضل مستفاد میشود که معنی انست با تو دیوار است اسا در است ترا از دخول اندرون و با عارفان
در است که ایشان دخول میتوانند شد این بیان قدرت ایشان است بر خرق عادت پس برین تقدیر
معنی مصراع ثانی ان باشد که انچه سنگ است در نظر ایشان ان گوهر است نزد عارفان اگر
خواهند سنگ را گوهر کنند و بعد این تقریر از لفظ ظاهر است و اظهر همان است که گفته شد و طرق
در امدن با حیلولت دیوار کثرت اند از لطیف شدن بدن عارف و از ظهور باطن و صورت مثال
صورت او و یا کندیدن دیوار بسرعت و قایم کردن بسرعت بوجهیکه رائی امتیاز ان نکند و از اعدام
در خارج دیوار و ایجاد در اندرون چنانچه شیخ اکبر قدس سره در آوردن آصف تخت بلقیس
را از سبا تحقیق فرموده‌اند و بعض ازینها را شیخ افضل بتطویل تحقیق کرده قوله انچه تو در آیینه بینی عیان
پیر اندر خشت بیند بیش ازان / حاصل انست که عارفان اشیاء را قبل وجود ان میدیدند و مشهود
ایشان است و این واقع است قوله پیر ایشان اند که این عالم نبود / جان ایشان بوده در دریای

تقریر

جود این کلام ناظر است باآنکه شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره از شیخ صدر الدین قونوی قدس
سره نقل کرده اند که ارواح کمل قدیم اند که ارواح ایشان کلیه اند واما ارواح عامه پس حادث اند
باحدوث ابدان وقیصری میگوید که همه ارواح قدیم اند وحدیث ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
وبالفی عام اگرچه دلالت بر وجود ارواح قبل اجساد میکند لیکن دلالت بر قدم نمیکند بلکه بر حدوث
ارواح دلالت میکند مگر آنکه گفته میشود که مراد عدد والفی عام نیست بلکه کنایت از طول زمان است
وان طول بلانهایت است لیکن باید دید که از کلیه چه مراد است اگر مراد همین کلی است که مقابل جزئی
است پس معنی ان گردد که ارواح کمل تعین ندارند وارواح عامه تعین دارند واین باطل محض
است که ارواح کمل فیمابین خود ممتازاند واز ارواح عامه نیز ممتازاند پس البته متعین اند واگر
مراد این است که بنظر حقیقت خود کلیه اند پس جمیع ارواح باین حساب اند وتخصیص بارواح کمل نیست
پس یا مراد آنست که ارواح کمل عالم بکلیه خود اند بخلاف ارواح عامه ویا آنکه کلیه اند یعنی آنکه جامع
اند وشاید که همین مراد است از قول قیصری که ارواح انبیا کلی است وارواح امت جزئیات او
واگر این مراد نباشد پس چگونه راست آید زیرا که ظاهر است که وجود ارواح امت متمیز اند از وجود
ارواح انبیا ونیز قیصری قدس سره استدلال کرد بقول الله تعالی ان ابراهیم کان امة قانتا بود
ابراهیم امت قانت واین استدلال نیست مفید مگر جامعیت را پس مراد از کلیت جامعیت
است لیکن اینقدر باقی ماند که کلیت را دخل در قدم وحدوث معلوم نمیشود مگر این گفته اید
که چون جامع شد ارواح کمل پس وجود این ارواح قبل باقی ارواح باشد تا این ارواح
ازو برآیند قوله پیش ازین تن عمرها بگذاشتند بیشتر از کشت بر برداشتند این بیت باابیات
ما بعد ظاهر است در آنکه این کاملان ولی بودند قبل از ابدان عنصریه خواه وجود در ابدان مثالیه
داشته باشند یا بیرون ابدان ارواح مجرده موجود باشد واین صحیح نمی نماید زیرا که شیخ
اکبر تصریح فرموده اند باینکه خاتم الرسل صلی الله علیه وآله وسلم نبی بود پیش از خلقه عنصری او وما عدا
او از رسل وانبیا نبوت ایشان بعد آمدن در عالم عنصری است وهمچنین در حق خاتم

خاتم الاولیا فرمودند که او ولی بود قبل نشأهٔ عنصری و ولایت باقی اولیا بعد تسویهٔ نشأهٔ عنصری
و بدن عنصری پس خاتم الرسل صلی الله علیه و آله و سلم نبی بود در هر موطن و این را لازم است که
ولی هم باشد در هر موطن و خاتم الولایت که عیسی علیه السلام است بعد نزول از آسمان بامداد فیض محمدی ولی بود
قبل این نشأهٔ عنصری پس این احکام مولوی الله در حق پیران مطلق چگونه صحیح باشد و مثل این در کلام
حافظ شیرازی قدس سره نیز واقع است قوله مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش * کو بتایید نظر
حل معما میکرد قوله دیدمش خرم و خوشدل قدح باده بدست * اندر آن جام دو صد گونه تماشا میکرد * گفتم
این جام جهان بین بتو کی داد حکیم * گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد * لیکن در کلام حضرت
حافظ قدس سره اشکال نیست زیرا که از پیر ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مراد است
چنانکه منقول است که او اولیه بود و شک نیست که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ولی و نبی
بود در هر موطن قبل وجود این عالم بلکه عوالم و این توجیه در کلام مولوی قدس سره نمی‌تواند شد
که مولوی بر جماعه اطلاق می‌کند پس می‌شاید که این مراد داشته باشد که عارفان بنظر حقیقت
خود بیشتر از کشت بر بر داشتند و بیشتر از بحر در گرفته اند و این حکم اگرچه بر جمیع ارواح است که بنظر
حقیقت خود همه‌ها چنین حال بودند لیکن فرق اینست که عارفان بعد نشأهٔ عنصری که بدرجه
عرفان رسیدند عالم و شاهد این شدند بخلاف عامه پس درین شاهد از حقیقت روح خبر میدهند
و محمد رضا گفته درین بیت یعنی در عالم الهی ترک ما سوی الله کرده اند و در بیت ثانی گفته یعنی در مرتبه
اعیان ثابته عنایت الهیه ایشان را رفع گردانید و مقرر شد مرتبه انسان و حاصل آنکه مرتبه انسان
و علوم معارف انسان و استعداد ظهور آن پیش از وجود در عالم عنصری در مرتبه اعیان ثابته
مقرر گشته این وجه وجیه است هیچ اشکال بر آن نیست و حکم شیخ ولی محمد ببودن سهو صریح و غلط
فاحش از سهو و غلط اوست مشوره کردن خدای تعالی با فرشتگان در ایجاد خلق قوله مشوره
میرفت در ایجاد خلق * جانشان در بحر قدرت تا بحلق * ظاهر است که مراد از خلق نوع انسان
است و اگر مطلق خلق گیرند پس مشورت با ملایکه و جانع بودن ملایکه صورت نه بندد و درین بیت

اشارت است بقول الله تعالی واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة یاد کن الوقت
را که گفت الله تعالی که بدرستی که من پیدا کننده ام خلیفه خود را که آدم است در زمین یعنی در وجود عنصری
آنرا پیدا کنم که او خلیفه من باشد و حاصل مصراع ثانی آنست که جان اولیا در کنف قدرت غرق بود یعنی
قدرت الهیه را جانها همه بود در مرتبه وحدت خود و نبود کثرت و در جان کامل که عبارت از روح انسانی
است که لطیفه الهیه است کثرت را ادراک راه نیست مگر بعد تعین در عالمی از عوالم دنیا بر تقریر محمد رضا
ابیات سابقه معنی آن باشد که جانهای انسان در اعیان ثابته که متعلق قدرت اند ثابت
و متقرر بود با استعداد کمال خود قوله چون ملایک مانع آن می آمدند بر ملایک خفیه خنبک میزدند
اشارت است بقول الله تعالی قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک ونقدس
لک گفتند ملایکه آیا میگردانی در زمین آنرا که فساد میکند یعنی گناه میکند در زمین و خون ریزی میکند
پس او لیاقت خلیفه بودن ندارد اصلا و ما تسبیح بحمد تو میکنیم و تقدیس میکنیم پس لیاقت خلافت و ما
است و سزاوار خلافت ما هستیم بدانکه این قدح از جمیع ملایکه صادر نشده بود که از ملایکه ملایکه مهیمه است
که ایشان مستغرق در حضرت حق اند و هایم و مستغرق در ذات حق اند ایشانرا خبر نیست از وجود
و نه از ایجاد آدم پس قدح از انها متصور نیست و از ملایکه عقل اول است که عبارت از قلم است و نفس کل
که عبارت از لوح است و ایشانرا علم بکمالات انسان است که کاتبه در لوح نموده انچه از استعدادی است
تا دخول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار پس فضیلت آدم بر ایشان خفی نیست پس ملایکه قادحان
این ملایک طبیعیه اند چنانکه مصرح است در کلام شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره پس لام در للملایکه لام
جنس باشد یعنی بجنس ملایکه گفت نه بجمیع ملایکه و ضمیر بسوی آن ملایکه است که اشرار بودند نه جمیع
ملایکه قوله بر ملایک خفیه خنبک میزدند خنبک یکدست را بر دیگر زدن ظاهر آنست که خنبک زننده
جانهای اولیا است که بر ملایک خنبک میزدند یعنی استهزا میکردند درین منع و این مشکل می افتد
که این نمیتواند شد مگر آنکه ارواح همه اولیا قبل آمدن در نشاه عنصریت اولیا باشند و این در غیر
روح خاتم الانبیا صلی الله علیه و آله وسلم و خاتم الاولیا که از افاضه محمدیه بختام بودن رسید متصور نیست

نیست که ولایت اولیاء دیگر را حاصل شده مگر بعد آمدن در نشأه عنصریه چنانکه گذشت پس معنی
این باید گفت که بعد آمدن درین نشأه عنصریه خبر یافتند که ایشان چه گروه بودند و از ایشان
چه صادر شد یا گفته آید که اسناد خبر یافتن بسوی ارواح باعتبار صدور این خبر یافتن از بعض افراد که کامل
بود و آن روح محمدی است که او ولی و نبی بود قبل این نشأه پس البته صدور خبر یافتن از وی صحیح است و اسناد
فعل بسوی جماعت باعتبار صدور آن فعل از بعض آن جماعت شایع و مستفیض است چنانکه
الله تعالی اسناد افعال بسوی بنی اسرائیل کرد باعتبار صدور آن افعال از بعض بنی اسرائیل قوله
مطلع بر نقش هر چه هست شد ـ پیش از آن کین نقش کل بالیت شد ـ و لفظ پیش از آن ظرف
است و هر چه هست شد از آن نشأه و یا پیش از آن مربوط است بدان و حاصل آنست که پیران
مطلع اند درین نشأه بآن چیز که موجودست پیش از نشأه عالم شهادت از مثال و ارواح و
ملک و اسماء و اگر پیش از آن را ظرف مطلع گردانیده شود و حاصل برآورده شود که پیران مطلع
اند پیش از وجود نشأه عنصریه بر نقش هر چه که موجودست صحیح نمیتواند شد مگر در حق خاتم الرسل
صلی الله علیه و آله وسلم و خاتم الاولیاء چنانکه سابق گفته شد و شیخ تصریح فرمودند که خاتم ولایت
مطلقه عیسی علیه السلام است بعد نزول قوله پیشتر ز افلاک کیوان دیده اند ـ پیشتر از دانها نان
دیده اند ـ ظاهر این کلام آنست که پیش از وجود افلاک کیوان را دیده اند و این انتزاع صحیح نشود
که پیش از وجود عنصری پیران اولیا باشند و این در غیر خاتم الرسالة و خاتم الولایت درست نمی آید
پس معنی این باید گفت که پیران پیشتر بودن کیوان از افلاک دیده اند و مراد از کیوان کواکب
کواکب فلک ثوابت البته پیش از سموات سبع مخلوق اند زیرا که شیخ اکبر تصریح فرمودند که فلک
المنازل با کواکب خود طبیعت خامسه است و افلاک سبع از دخان مخلوق اند و کواکب سیاره میتوانند که
مخلوق باشند قبل افلاک خود که شیخ اکبر بآن رفته اند که کواکب متحرک بالذات اند در جوف فلک
المحسو فیه افلاک بعد وجود کواکب باشد بعینیت و بر تنزل غایت خلق افلاک کواکب اند
و غایت شئ مقدم است قوله بی سپاه و دل پر از فکر آمدند ـ بی سپاه و جنگ بر نصرت زدند ـ یعنی پیران

با ارواح پیر از فکر ~~ایشان بلعه~~ فکر اند ایشان را و از فکر حاجت به دماغ و قلب صنوبری نیست و شیخ
ولی محمد گفته که فکر در اصطلاح این طائفه کشف را گویند و برین بنای کرده حاصل بیت ثانی را برآورده
این اعیان به نسبت این طائفه علیه فکرت است و نظر بدیگران رویت است این طائفه این را
فکر میگویند و دیگران رویت میگویند لیکن تصحیح بودن این اصطلاح از کلام ثقات می باید هم
هذا قلیل الجدوی چه می افتد که راجع بوضع و اصطلاح میگردد و میتواند که بدایشان اشاره باشد
ملائکه و از دوران که در مصراع ثانی است این نوع انسانی مراد باشد که خلقت انسان از خلقت
ملائکه دور است که آخر مخلوقات است و حاصل آن باشد که اعیان این پیران به نسبت ملائکه فکرت
است که از فکر و تخمین میدانند که واقع است اینچنین و نسبت بایشان رویت است که پیش از آن
قبل وجود مکشوف است و حاصل بیت ثانی این است که فکر از ماضی و مستقبل است و کسیکه از زمان
خلاص است نزد او فکر نیست هرچه شونده است و شده است عیان است و در بعض نسخ در مصراع ثانی بجای
دوران بدینها واقع است پس بدینها اشاره به پیران است همون حاصل است و در بعض نسخ
در مصراع اول بجای بدایشان بدوران واقع و در مصراع ثانی بدینها واقع است و برین نسخه حاصل
آنست که اعیان پیران نسبت بدوران از اعیان فکرت است و نسبت این پیران رویت
است و اگر لفظ بدایشان را اشاره بجامه دارند بعید نیست و حاصل همون برآید و اگر از دوران
ملائکه طبیعت گیرند که بعید از کشف اند نیز می تواند شد و راجع بتقریر اول میشود و اگر لفظ فکرت را
کنایه از او و نیت گردانیده شود و از رویت در مصراع ثانی از علویت ثانیه داشته اند و لفظ بد
در مصراع اول اشاره به پیران گفته شود حاصل آن باشد که این اعیان پیران که گفته شد نزد
فکرت دون میدانند که این کشف کونی است و در اعداد کشف معتبر نیست اگرچه نسبت بدوران از حضرت
انیم تنبه علیا است و رویت است پس مطلب عالی است و میتواند شد لیکن بر نسخه بدینها راست نمی آید
مگر آنکه بدینها اشارت بجامه باشد و این نیز قرینه است و یا اشاره بسوی ملائکه گفته شود و برین
تقدیر قول وی قدس سره فکرت از ماضی و مستقبل بود منفصل و ارث داشت با نکه فکر تعلق

تعلق بزمان دارد وکسیکه از تقید زمان خلاص است او را حاجت فکر نیست و مشکل وی حل است هر چه از فکر دیگران
یابند او از کشف می یابد و شیخ ولی محمد در توجیه دیگر گفته که کشف بر دو قسم است صوریه و معنوی صوری آنست
که در صور خیالیه و مثالیه کشف شود و معنوی آنکه مجرد باشد از صور حقایق از تجلیات اسم علیم و حکیم و تفصیل
اینکه از مقدمه شرح قیصری نقل کرده بود و حاجت در دانستن آن تفصیل نیست و بنا بر آن حاصل
بر آورده که کشف مثالی و صوری نسبت با اهل فکرت است یعنی این را در برابر کشف معنوی از قبیل
فکر می شمارند و فروتر از کشف معنوی می انگارند و از نه به نسبت بدوران رویت است چنانکه
فکر یکی از اقسام کشف معنوی است از دیگر اقسام فروتر است که احتمال طرف ثانی دارد و مفید تعین نیست
همچنین کشف صوریه از اقسام کشف معنویه که در رای فکر ند فروتر است که کشف صوری مفید
علم اجمالی است اگرچه مفید قطع است لیکن مفید اطمینان نیست و این تقریر اگرچه بعد حذف زواید
خلاصه آن قریب بتقریر ثانیه می افتد لیکن لفظ آن اعیان را اشاره بکشف خیالی و مثالی گفتن بقرینه
می افتد و در ماسبق ذکر آن نبود و فکر بعد بودن عبارت از کشف چگونه محتمل نقیض باشد و چگونه قطع بخشد قوله
دیده چون بی کیف هر با کیف را • دیده پیش از کان صحیح و زیف را • شیخ ولی محمد گفته یعنی دیده اند هر با کیف را
چنانکه حق دیده است و حاصل آنکه از آن موطن علم رفته اند که حق از آن موطن علم گرفته و این بر تقدیری است
که اعیان ثابته در علم حق با ایشان منکشف شده باشد این مطلب عالی است لیکن تخصیص با کیف را
فایده ظاهر نمیشود و برین تقدیر مناسب این که بود میگفت قوله دیده چون بی کیف هر موجود را •
دیده پیش از کان صحیح و سود را • و شیخ افضل از بی کیف معدوم اراده کرده و از با کیف موجود و حاصل
آنکه دید ایشان همه را شامل است و شیخ افضل تقریر دیگر داده بدین وجه که دیدن بی کیف و دیدن
و با کیف هر دو برابر ند و دید بی کیف بر با کیف مقدم است زیرا که مشبه به را تقدم است بر مشبه
این کلام لیست است ذوق قبول نمیکند و بعض میگویند حاصل آنست که با کیف را مثل بیکیف
دیدند یعنی بعنوان اطلاق میدیدند و در دیدن با کیف محتاج کیف نیستند و برین تقریر در مصراع
ثانی حکم علیحده است و این تقریرات دیگر کرده اند که ذکر آن قلیل الجدوی است الحق که تقریر

مراد از معدوم موجودی است که در عالم اعیان ثابته است و از آن کشف علم
[illegible]

شیخ ولی محمد مطلب عالی است و تقریر شیخ افضل الحق بجا بود است والله اعلم قوله بیشتر از حقلت انگورها
خورده میبها وشده هست ولاء ولاء بفتح واو وبا همزه اخر دوستی وملک را هم میگویند چنین مفهوم میشود از قاموس
واینجا همزه حذف کرده شد برای استقامت قافیه وحاصل انکه می عشق خورده هست ودوستی شدند قبل انکه
انگور مخلوق شود یعنی هستی ایشان هستی آب انگور نبود قوله در غوزی کرم می بنبندوی در شعاع شمس می بینند فی بر
التبیین خلاصه انکه اشیا را قبل وجود دیده اند قوله روح از انگوری را دیده است روح از معدوم شی دیده را است
حال روح که لطیفه الهیه جامعه است ارشاد میفرمایند که روح مدرک اشیا است قبل وجود وتفصیلش معلوم
میشود در مابعد قوله اسمان در دور ایشان جرعه نوش اقتاب از جود شان زرلفت پوش
یعنی پیران خلیفه الله اند بر خلق وی فیض ایشان بعالم میرسد ولقاء عالم ووصول بکمال از فیض ایشان است
وشیخ ولی محمد حمل کرده بر انکه چون ولی بمرتبه جمع میرسد خود را اندر عالم می یابد وانچه که گفته شد اولی است قوله
چون از ایشان مجتمع بینی دو یار هم یکی باشد وهم شش صد هزار تحقیق این مقام الست که نزد صوفیه کرام قدس
اسرارهم حقیقت روح نفسی است مجرد از ماده ولطیفه الهیه است بازاء نفس کل وعقل کل که عبارت از لوح وقلم
است روح مشتمل است بران هردو واین مظهر جامعه است در عالم اصغر فی مر اشیا و کونیه را واسماء الهیه را
واین روح هر علمی که میخواهد از عقل کل ونفس کل میگیرد واین روح حقیقت مجرده است در اخذ علوم حاجت
بسوی فکر ندارد واین روح متعین ومتصور میشود بصورت روح حیوانی وروح حیوانی جسمی است لطیف برزخ
میان عالم مجرد ومادی وصاحب قوی است ویک پرتو از عقل کل یک قوت وی است واین عقل جزوی
است وروح متعین ومتصور را مدد این قوت فرق میکند میان خیر وشر ونافع وضار ویک پرتو از نفس
کل قوه دیگر است مر این روح را وان را نفس جزوی می نامند وچون نفس کل برای تدبیر عالم است هر جزوی
از اجزاء عالم را هر جزوی که ضروری است از نفس کل میرسد برای القاء عالم همچنین نفس جزو انچه صلاح
بدن بیاشد بوی میرساند برای القاء بدن بوجه اکمل لهذا نفس جزو روح را مسخر میکند برای ارتکاب
انکه مقتضی بدن وحیوانیه است وچنانکه نفس کل از عقل کل علوم وتدبیراتی میگیرد که در القاء عالم از اوضلی
است همچنین نفس جزو از عقل جزو تدبیراتی وفکرها میگیرد تا عمارت بدن خراب وضعیف نگردد ولیکن این

این نفس نمیکوشد مگر در حظوظ بدنیه و از قوی دیگر مر این روح را قوت شیطانیه است که آن اغوا
میکند نفس را بر ارتکاب محرمات که بانها حظ بدنی حاصل شود پس مقتضی نفس و قوت شیطانیه آنست
که بدن در دنیا صالح ماند لیکن نفس را از صلاح اخروی کاری نیست و نه از فساد اخروی واما قوت
شیطانیه پس فساد آخرت میخواهد و روح را یک قوة ملکی است که آن امور مصلحه آخرت میخواهد
و بدان امر میکند لیکن قوه ملکیه چون ساجد است و مطیع روح است پس مانع نمی آید از آنچه که میکند از شرور
بجز نهی و چون نهی نشنید ساکت میماند برای اینکه مطیع و ساجد است و قوه شیطانیه چونکه ساجد
و مطیع نیست مانع می آید از خیرات و باعث می شود بر شرور و نفس و شیطان اگرچه او حت شارک
اند در ابقاء مصالح بدنیه دنیویه لیکن مادام که از اغواء قوه شیطانیه در معاصی می اندازد برای تلذذات بدنیه
آن نفس را اماره میگویند و چون مهذب شده اند یکی از تهذیب تا باین رسید که خود را ملامت می کند
بر اتباع قوه شیطانیه بعد فعل و اتیان اوامر قوه شیطانیه آن نفس را لوامه میگویند چون زیاده
تهذیب یافت که بر قبول قوه ملکیه عمل کند و اطمینان باین میگیرد و قبول قوه شیطانیه را راه ندهد آن نفس
مطمئنه میگویند و چون صفات ملکیه بر او غالب آمد امر بخیر کند نه بغیر آن نفس ملهمه گویند و این تسمیه ها باعتبار مراتب
و اعتبارات است نه بنظر اختلاف در ذات و قوت شیطانیه اصلا مهذب نمیگردد و غایت اینست که مقهور
میگردد و اوامر شر نمیتواند کرد از مقهوریه اگرچه درپی آن میباشد و چون نفس مهذب شد و قوت شیطانیه
مقهور گشت روح متعین بکمال روحی رسد و علوم غیبیه از عقل کل و نفس کل میگیرد بلکه مستغرق در حق
میباشد و تا انکشاف اعیان ثابته رسد و تفصیل این امور عرض عریض دارد و بالجمله روح انسانی
لطیفه مذکوره است متعین و متصور بروح حیوانی است و نسبت روح حیوانی بوی نسبت متعین است بمطلق
جزئی است نه کلی و آنچه که شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره نقل کرده اند از شیخ صدر الدین قونوی
که ارواح کمال کلی اند و قدیم اند و ارواح عامه نشأت اند و حادث اند با حدوث ابدان پس مراد آنست
که ارواح کمل عالم اند بکلیه خود و بعضی که در ضمن روح حیوانی است مقهور است در نظر ایشان و علم
ایشان و اما عامه جاهل اند از کلیه روح خود و همین متعین را حقیقت روح خود میدانند و این متعین

خاص که در عامه است حادث است با حدوث بدن و در کمل قدیم است و میتواند که روح انسانی آن لطیفه است باطلاق خود قدیم است و روح حیوانی که متعین است حادث است در همه کس خواه کمل باشند خواه ناقص لیکن چون کمل میدانند که این حقیقت روح ماست گفته شده که حقیقت روح ایشان قدیم است و چون عامه نمیدانند حقیقت روح مگر همین متعین را لهذا گفته شد که روح ایشان حادث است با حدوث ابدان و کسیکه حقیقت امر ملحوظ داشت چون شیخ محب الله قدس سره گفته که روح همه کس قدیم است که حقیقت روح همه انسان یک است و آن لطیفه الهیه مطلقه است و آن قدیم است و این وجه وجیه است لیکن در کلام ایشان لفظ جمع واقع است که ارواح کمل قدیم است و در کلام شیخ محب الله ارواح قدیم موافق این عبارت تعبیری مگر آنکه گفته اید که جمع باعتبار تعدد که باضافت حاصل است والله عالم باسرار خواص عباد پس روح حیوانی جسمی است و متحد است بارواح انسانی و هیچ فرقی نیست مگر بعروج و نزول چنانکه شیخ محب الله میفرمایند در تفسیر قول عارفان ارواحنا اجسادنا که روح و جسد یکی است در مرتبه عروج روح است و در مرتبه نزول جسد است و این روح حیوانی جسد روح انسانی است و بعضی بمرکب تعبیر کنند و روح انسانی اگرچه در مرتبه اطلاق خود عالم است باشیا و از لذت و الم بری است لیکن چون متصور شده روح حیوانی گردید درین مرتبه از علوم ساده و لعدم تعلق بیدن علوم به امیکند و به لذت و الم متصف میگردد و این روح حیوانی ساری است در بدن باین معنی که هر جزوی از اجزا روح حیوانی منطبق بر هر جزئی از اجزاء بدن است نه باین معنی که فلاسفه گویند در روح حیوانی مصطلح ایشان که بخار لطیف است که ساری است در مسامات بدن بلکه این سریان مجهول الکنه است اشبه باتحاد است و این روح از بدن خارج میشود در وقت موت چنانکه در احادیث تصریح بدان است و ایمان بان فرض است و بدن برزخی میگردد و این روح با آن بدن برزخی سوال کرده میشود در قبر و این نیست که این روح معدوم میگردد چنانکه فلاسفه حکم میکنند بر مصطلح خود و این فقیر از شاه رسالت الله قدس سره که او از ارباب کشف و شهود بود شنیده که میفرمودند که گاهی این روح حیوانی از بدن اولیاء در حال حیات خارج میشود و سیر میکند و بدن

و بدن اینجا مثل بدن نائم بلکه میت می ماند و چون باز در بدن می آید هر چیز از وی بهر چیز از بدن

منطبق شده داخل میشود و از کلام ایشان مفهوم می شود که این حالت بر ایشان گذشته است

و نیز می فرمودند که این روح حیوانی اگرچه جسم است لیکن جسمی الطف است و داخل در اعداد مجردات

است و الطف از صور مثالیه است و این ابدی است و غیر آن روح حیوانی است که فلاسفه آن را روح

حیوانی گویند که متولد از بخارات اغذیه است و این تابع این جسم عنصری است و قابل فنا است و چون

این دانستی پس حاصل این ابیات آنست که اگر از کاملان دو کس مجتمع بینی و این دو در صورت

است و حقیقت این هر دو یکی است و آن همان لطیفه الهیه است که در هر دو منصور و ممتاز گشته و معلوم و

مشهود است ایشان را این یکتائی و ایشان شش هزار اند یعنی کثیر گشته اند و بعضی معنی آن کرده اند که این هر دو یک اند

و فوت شش هزار دارند باز میفرمایند که حقیقت روح یک است و تعدد ایشان بر مثال موجها است چنانکه

موجها متعدد الذات اند و آب یک است هم چنین حقیقت روح که لطیفه الهیه است یک است و چون متعین

و متعدد شده متعدد الذات گشته و آفتاب جابجا که حقیقت روحیه است متفرق شده در ابدانها و صور

کنگره گرفته در ابدان ساری گشته و چون بقرص آفتاب که عبارت از حقیقت روح است بنگری یک

هیچ‌اند و آنکه محجوب ابدان است گرفتار شک است در وحدت روح و این تعدد که می بیند تعدد در حقیقت میداند

و خلاصه کلام آنست که بر عارف وحدت روح انسانی با بودن متعدد و سریان آن در اشخاص ابدان

معلوم و مشهود است و محجوب از این وحدت محجوب است چنانکه محجوب است از وجود حق و سریان وی در اشخاص

با بودن وی سبحانه واحد قوله تفرقه در روح حیوانی بود نفس واحد روح انسانی بود یعنی این تفرقه و تعدد و

کثرت در اشخاص تفرقه و تعدد در روح حیوانی است که عبارت است از متعین خاص که مصور است و روح

انسانی یعنی آن چنانکه گفته شده و نفس واحد روح انسانی است که آن لطیفه جامعه است که این لطیفه مطلق

است بدانکه این لطیفه الهیه که هست عالم باشیاء در اطلاق خود و چون متعین شد اگرچه این متعین علیمی

مطلق است لیکن این متعین جاهل است استعداد علم دارد و در تکمیل خود محتاج بسوی ریاضت است

اگر از ریاضت فکری علم استدلالی پیدا کرد ناقص است و اگر ریاضت چنین کرد که تصفیه حاصل کرد علم

بر مثال موجها اعداد دارند
در عدد دارد و یکی بر مثال

متفرق شده از قرص آفتاب جابجا
و در عدد ابدان شده

چون نظر در قرص آفتاب افکنی
و انسان محجوب ابدان

شهودی پیدا کرده کامل گشت لیکن در شهود و کمال این افراد تفاوت است لهذا در مراتب
اولیاء تفاوت افتاد بعضی در مرتبه علیا و بعضی در مرتبه سفلی و نیز تفاوت در تنعم و تألم اند و همچنین
در سایر احوال و مطلوب تکمیل این متعین است که تشخص انسانی عبارت از وست و شیخ عبد اللطیف
و غیر وی از روح حیوانی مصطلح فلاسفه میگیرند که آن جسم لطیف بخاری است که از ابخره اخلاط اربعه پیدا
می شود و ساری است در بدن و داخل است در مسامات و غافل اند ازین روح حیوانی که گفته شد
و حاصل می برآرند که روح انسانی حقیقت نوعیه است و روح حیوانی حقایق مختلفه اند و تکثر روح انسانی
از تعلق با بدان است و بدون روح انسانی نوع واحد مسلم است لیکن قول او که تکثر که در ابدان است
ازین تعلق بدنی پیدا است محل نظر است اگر چنین بودی باید که این تکثر مرتفع گردد وقت مفارقت بدن
و اگر گفته شود که بعد مفارقت بدن عنصری متعلق به بدن برزخی است از آن تعین حاصل میشود پس
باید که متعین برزخی از روح مغایر متعین عنصری باشد پس در برزخ سوال و عذاب از متعین دیگر باشد
و نه از آن متعین که نیکو کار است پس حصول تعین ازین بدن باطل است بلکه او را تعین است فی ذاته که متعین
بآن تعین متعلق به بدن عنصری است و بعد مفارقت این بدن همان متعین در بدن برزخی میباشد
پس این تعین مناط تفرقه و امتیاز است و این متعین ممتاز است از دیگری و خصوص بدن را در آن
تعین دخلی نیست پس تفرقه و امتیاز درین متعینات است و مطلق بر وحدت خود است و این
مطلق و شک نیست درین که متعین ساده است از کمال علمی که مطلق راست و این متعین منعقد در عالم
میشود بخلاف مطلق و این متعین ابدی است بعد وجود خود در دار دنیا در بدن عنصری و در برزخ
در جسم برزخی و در آخرت در جسم محشور پس این متعین همون روح حیوانی که گفته شد و در اصل حقیقت
وی که مطلق است اصلا تفرقه نیست نور گفت ثم رش علیهم نوره فمعترف هرگز نگردد نور او
قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم نوره فمن اصاب
من ذلک النور فقد اهتدی و من اخطاه فقد غوی الله تعالی پیدا کرد خلق را در تاریکی پس
چکانید نور خود را بر آن خلق پس کسیکه رسید این نور او را پس هدایت یافت و کسیکه

دکسیکه خطا کرد و بترسید ازان پس گمراه گردید ظاهر کلام مولوی درآن است که مراد از نور روح انسانی
است برین تقدیر شیخ ولی محمد گفته که مراد از خلق عام است و حاصل برآورده که این روح مر بعضی را
که استعداد آن داشته اند رسید و اخران را نرسید که استعداد قبول آن نمیداشتند و گفته که مخالف
می افتد با آنکه مولوی فرموده در قصه بادشاه جهود و افروختن آتش قوله حق فشاندان نور را
بر جانها ۞ مقبلان برداشته دامانها ۞ آن نثار نور را آنیافته ۞ روی از غیر خدا بر تافته ۞ هرکرا دامان عشقی نابده ۞
زان نثار نور بی بهره شده ۞ واین هیچ نیست شاید در آن ابیات هم باین حدیث اشاره نباشد
لیکن چیزی دیگر وارد میشود که برین تقدیر لازم می آید که باینها که روح انسانی رسیده مهدی باشند چنانکه
در حدیث مذکور است من اصابه فقد اهتدی پس همه افراد انسان مهدی باشند و ما وراء افراد انسان
عادی باشد پس باید که چنین گفته شود که مراد از خلق افراد انسانیه و مراد از نور روح انسانی
که لطیفه الهیه است و حاصل آنکه الله تعالی پیدا کرد این افراد انسان را پس نور خود را که لطیفه الهیه است
برنوشش ساخت پس کسیکه آن لطیفه را بوجهی که بود در اطلاق یافت باستعداد حسنه خود او بدایت
بسوی او یافت و کسیکه خطا کرد از آن لطیفه که بود در وی ظاهر با کمال نشد بحسب سوء استعداد خود گمراه
گشت و اگر در حدیث مراد نور معرفت باشد پس معنی ظاهر است لیکن خارج از مقام است قوله روح
انسانی کنفس واحد است ۞ روح حیوانی سفال جامد است ۞ یعنی روح مثل نفس واحده است که بوحده خود موجود است
و روح حیوانی ظرف اوست که روح حیوانی متعین است و متعین ظرف مطلق است شارحان گویند
درین بیت اشاره است باین آیه هو الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا
و نساء ان الله آنکس است که پیدا کرد شما را از نفس واحد که آدم علیه السلام است و پیدا کرد ازین نفس
واحد روح وی را که حواست و پیدا کرد ازین هر دو رجال کثیر و نساء و در بعض شروح فصوص الحکم معنی آیه
بلسان اشاره چنین مذکور است که مراد از نفس واحد عقل کل است و مراد از زوج نفس کل و معنی
آنکه الله تعالی از عقل کل نفس کل استخراج کرد و از ازدواج این هر دو تمام عالم پیدا ساخت
واین عقل کل و نفس کل مزدوج اند در روح انسانی قوله عقل جزو از رمز این آگاه نیست واقف

[illegible]

این سر بجز الله نیست یعنی عقل جز از وحدت روح و حقیقت آن آگاه نیست و سوای الله بآن آگاه نیست
که حقیقت سوای الله را معلوم نیست و آنچه از آن به جاهل حاصل میشود آن علم بعلم الهی است قوله یک زمان بگذار
ای همره ملال تا بگویم وصف خالی زان جمال ظاهر آنست که لفظ خالی بخاء معجمه است و در مصرع اول بیت
ثانی حال بحاء مهمله است و در مصرع ثانی بخای معجمه است پس قافیه درست است و از آن جمال اشاره است
بسوی ذات حق و مراد از خال بخای معجمه اسماء الهیه است و شیخ ولی محمد تعیین روحی مراد گفته و حال
بحاء مهمله بمعنی صفت و این در اطلاق اهل کلام شایع است و حاصل آنکه ای همره بگذار ملال تا بگویم
وصف اسما و ذات و زبان قاصر است از بیان جمال و وصف آن حال د هر دو عالم عکس اسماء
او است و شیخ افضل در هر دو مصراع بیت ثانی خالی بخاء معجمه قرار داده و یائی که بکسره اضافه پیدا شده
در جمال و عکس قافیه قرار داده و این بر آن نسخه است که واو عاطف میان جمال و حال نباشد و مع هذا در صحه
این نوع قافیه تامل است مگر که از تصرفات شعراء ثابت شود لیکن شد ز تقریر معنی حکایت بسبب جمله
مستمع باستماع صورت ظاهر حکایت و غیر آن شاید از معنی حکایت مراد همین اسرار اند از وحدت
روح و کمال غیر آن و نیست مراد از معنی مدلول لفظ تا وارد شود که حکایت را اصلا دلالت نیست بر آن
بلکه مراد علت غائی و غرض از حکایت و شبهه نیست که غرض از حکایات بیان اسرار است و خصوصیت این
اسرار برای آن کلام مولوی بسوی آن کشید و لفظ و غیر آن معطوف است بر استماع قوله کی گذارد آنکه رشک
روشنی است تا بگویم آنکه فرض و گفتنی است ظاهر آنست مراد از روشنی ظهور اسرار است و بیان شدن
آن اسرار و رشک این روشنی حق است که غیرت میکند بر اسرار و ظهور آنرا نمیخواهد نه باین وجه که
شیخ ولی محمد طاف برده که مراد از روشنی روشنی ظاهر است و رشک این روشنی آفتاب مینماید که حق است که آفتاب
صوری بر آن رشک دارد که این کمال نیست اولی است و خلاف واقع است که آفتاب صوری چه یارا دارد
که بر خالق رشک میتواند کرد و حاصل بیت آنست که حق نمیگذارد برای گفتن آن اسرار چون بر اسرار غیرت دارد قوله
بحر کف پیش آرد و سدی کند جر کند پس بعد جر مدی کند ظاهر آنست که اسرار را بحر تشبیه داده و پرده ها
که با اسرار اند بکف تشبیه ساخته و پرده برداشتن از اسرار در شهود عارفان تشبیه است بجر بحر کف را

را منع ساختن از کشف آن اسرار عارفان را ابحر کف را شبیه است و میتوانند از قبیل تمثیل مرکب
باشد مرحال الله تعالی را در اخفای اسرار خود و کشف کردن بر عارفان و منع کردن از اظهار بحال بل
بحر که کف می آرد و سد کند و جز کف میکند بعد از آن تدارک کند قوله صوفی صورة مبیند ای عزیز
همچو طفلان تا کی از جوز و مویز یعنی درین قصه صوفی ظاهر نه باید فهمید بلکه حال صوفی معنوی خود را
باید گرفت و آن اینست که در حوایج سلوک خود و حوایج سفر آخرت کوشش باید کرد و اعتماد بر اقوال
رواد شیاطین جن و انس نباید کرد بلکه بر جاده شریعت قویه و طرق اولیاء الله باید رفت و میان
اقوال شیاطین و اقوال شریعت و اولیاء فرق باید کرد تا در سفر خبط واقع نشود مقصود انکه ازین قصه
این پند باید گرفت و شیخ افضل گفته که مراد از صوفی روح انسانی است و از گشت نمودن متوجه
شدن سفر آخرت از بهیمه بدن و از خانقاه دنیا و از خانقاه نفس اماره و حاصل انکه روح انسانی
بر مرکب سوار شده در خانقاه دنیا مهمان شد و تعهد آن مرکب حواله نفس اماره نمود و حق تعهد خود
بجا نیاورد و آن تعهد تخریب بدن است در ریاضات که موجب صحه و قوت است مر این سفر را
زیرا که او را انباز و لعنت دنیوی پرورش داد ازین جهت آن مرکب در آن راه نتوانست رفت
لاجرم روح از نفس اماره رنجیده شد و مراد این شیخ این نیست که در نظم کلام این ارادت است
زیرا که تمام قصه بران فرود آمدن مشکل بلکه غرض شیخ انست که ازین قصه الفاظ باین وجه باید گرفت
لیکن در تعبیر آن تساهل کرده الزام کردن خادم تعهد بهیمه را و تکلف نمودن او قوله دارو نی
سنبل نهد بر پشت ریش ه سنبل گیاهی است که بآن علاج ریش کنند پشت اسپان و خران میکنند قوله
کفت جالیش را بروب از سنگ و ریگ ه پشک سرگین گوسپندان و مثل آن ه من ز حد
چون گل و چون سوسنم یعنی لب خدمت پیش مهمانان عزیز هستم ه بار میگفت این گمان بد خطاست
برادر ایچنین ظلم چرا است ه اشارت است بانکه مشهور گشته ظنوا بالمومنین خیراً گمان کنید با مومنان
با مومنان خیر را و در مصراع ثانی اشارة است باین آیة انما المومنون اخوة نیست مومنان
مگر برادران و این آیة کافی است برای اثبات حکم مصراع اول زیرا که برادری مطلقه دوستی است

ن
بقیه

ونیست محل سوء ظن اصلا و حاجت بسوی قول مشهور نیست قوله بار کفتی حزم سوء الظن است ؛ هرکه
بدظن نیست یکی ماند درست ؛ حدیث روایت میکند که الحزم سوء الظن حزم بدظنی است واین
کنایت است از احتیاط در امور یعنی مقتضی حزم است که احتیاط کند تا از شر باز ماند که رگ شیطان در همه
کس موجود است اگرچه مقتضی ایمان الفت که شر نرساند با حدی لیکن چون احتمال غلبه رگ شیطان
قایم است پس می باید حازم را که ازین بترسد و احتیاط نماید و مراد از سوء ظن ملاحظه این احتمال
است واین منافی وجوب ظن نیک بردن بر مسلمان نیست چه مقتضی ایمان الفت که افعال
سالم و صالح باشد پس فعل را بر صلاح حمل باید کرد و صلاح را راجح باید دانست واین منافی نیست
مر ملاحظه احتمال غلبه رگ شیطان را واین حدیث را معنی دیگر هم هست وآن انکه حزم سوء ظن است
بالنفس خود و هر فعل که از حازم صادر شود خواه عبادت باشد یا مباح حزم این است که خواه نفس را در ان
کمان دارد و بترسد ازین تا از عجب و امثال باز ماند واین معنی صحیح است فی نفسه لیکن مناسب مقام
نیست قوله از شده پالان دریده پالهنگ ؛ پالهنگ ریسمانی است که از ان گردن اسب بندند
قوله چو ریا کردم کم از یک مشت کاه ؛ یعنی چو ریا کند اشتم کم از یک مشت کاه بیاید قوله ان خر بیچاره
از جوع البقر ؛ جوع البقر مرضی است که از ان هر وقت گرسنه می ماند شخص هرچند که زیاده خورد
زود و اینجا مراد از سیلی شدید است قوله کمان بردن کاروانیان که همه سوی رنجورست ؛ وان دگر از
زیر گامش جست لخت ؛ لخت پاره کام اگر بکاف عربی است پس معنی الفت ان یکی کام او
میجست که از لگام پاره شده باشد واگر بکاف فارسی باشد پس معنی الفت که قدم او
جست که پاره شده باشد قوله ان دگر در نعل او میجست سنگ ؛ وان دگر در چشم او میدید رنگ
سنگ ؛ بر سنگ ریزه در پایی او زخم کرده جایی گرفته شده باشد و حاصل مصراع دوم انکه که رنگ
چشم میدیدند برای دریافت مرض که از رنگ چشم مرض اسب معلوم میشود قوله کفت ان خر کوتنب
لاحول خورد ؛ خر بدین شیوه نداند راه برد ؛ یعنی خادم بجای کاه و جو لاحول داده و قوت خر لاحول اند
و چون قوت لاحول شد پس البته در رو و در سجود باشد ازین سبب برو می افتد قوله هرکه در دنیا

در دنیا خود را تلبیس داد؛ وز عدو و دوست رو تعظیم ورزد البته یعنی هر که در دار دنیا تلبیس شیطان
خورد که حق را لباس باطل می‌پوشاند و از عدو و دوست شکل مکر قبول کند در راه اسلام در دنیا
خبط او و رفتار وی بر نظم شرعی درست نیفتد و در روز قیامت بر پل صراط سالم عبور نمی‌تواند کرد
بلکه در رفتار مثل مخبط باشد گاه این سو افتد گاه آن سو و گاه ایستاده ماند بدانکه پل صراط راهی بر جهنم است
که بر وی عبور کرده به بهشت روند و این راه دقیق و باریک از موی است و تیزتر از حد شمشیر است و این پل
صراط صورت شریعت است که بروز حشر شریعت متصور شده بصورت این نحو ده شود و کسیکه
بر امور شرعیه قایم است و تجاوز از حدود شرعیه نکرد عبور او بر پل صراط بسرعت خواهد شد مثل برق
و کسیکه در استقامت کم است عبور او در سرعت مثل تیر خواهد شد و کسیکه فروتر است در استقامت
عبور او مثل اسب راهوار خواهد شد و کسیکه از حدود شرعیه تجاوز کرده اگر عنایت الهی بخواهد
بشفاعت یا بغفران تا سیئات مبدل گشته عبور او مثل عبور مستقیم بر شریعت است و اگر عنایت الهیه
نخواهد نیست پس کسیکه کامل در تجاوز از حدود است زیر آن پل خواهد افتاد در جهنم و کسیکه تجاوز
کم است باحتیاط راه بسر خواهد برد و بیان این عرض عریض دارد و بالجمله شریعت بمنزلت خط مستقیم
است کسیکه برین جاده رود و اگر اندکی میلان از شریعت کند می‌افتد و این شریعت متناول است
در احکام جوارح و افعال قلب را و مسلم در دنیا برین جاده عابر است و در حشر بپل صراط مصور و این
عبور شریعت محاذی آن در آن روز عبور حسی خواهد شد قوله صد هزار ابلیس لاحول آر بین؛ آدما ابلیس
را در مار بین؛ اشاره بسوی شیاطین انس است و الجان اگرچه بصورت انسان اند لیکن
در اغوا و تلبیس کار ابلیس کنند ظاهر آراسته دارند شخص را منقاد و ساخته راه دین وی میزنند و رکن
ابلیس در اینها غالب است تا آنکه بر اغوای کمر بندند و [illegible] و در اینها ابلیس است کمر بندد بر اغوا و ابلیس
مورخان گویند که ابلیس در دهن مار شده در جنت داخل شد و آدم علیه السلام را فریب داد از اینجهت
این مغویان مشبه بمار شدند و باطن اینها به ابلیس؛ قوله کار خود کن کار بیگانه مکن؛ بر زمین دیگران
خانه مکن؛ کنایت است از کار بیهوده و بیفایده کردن قوله آن منافق مشک بر تن می‌نهد؛ روح

را در قعر گلخن می نهد نفاق عبارت است از اظهار ایمان با استبطان کفر پس منافق از لسان
اظهار ایمان میکند و در دل وی کفر مستقر است و از اظهار ایمان خداع مومنان مطلوب است
و باین اظهار میخواهد بهره بر دنیا رود و در دنیا آنچه که بر مسلم مخلص میرود و از قتل و نهب که مسلمان بر کفار
میکنند محفوظ ماند و بنا علی هذا محمد رضا شرح کرده که منافق حفظ تن و مال و از اظهار اسلام میخواهد و
اینمعنی مالیدن مشک بر تن است و اعتراض شیخ ولی محمد بر وی باین وجه که اینمعنی مرائی است
نه منافق که ریا اراده نفع دنیا است از عمل آخره و اما نفاق پس تقریب بغیر حق از عبادت
حق لا طایل محض است بلکه نفاق چنانکه گفته شد اظهار ایمان بزبان با استبطان کفر در دل
و متعلق ریا اعمال جوارح اند نه ایمان بدانکه نزد این طایفه کرام ریا و سمعت در طریقت مثل نفاق
میدانند و ریا و سمعت مبطل عمل است باتفاق این طایفه علیه قدس اسرارهم و علماء ظواهر و اخلاص
در عمل ضروری و لازم است در تقرب پس اگر از منافق در کلام مولوی قدس سره مرائی گرفته شود بهتر
و حاصل آن باشد صاحب ریا که اعمال مقربه بجا میکند هیچ سود ندهد بلکه ریا مرائی را اسفل السافلین رساند
و بعید از حق میگرداند و اعمال مرائی که چون مشک است بر تن مالیده شده و مال و جاه که از آن تن پرور است
حاصل میشود و اما آن اعمال باطل میگردد و قرب نمی بخشد و بر زبان مرائی نام حق میرود و در جان او
غفلت از حق که بمنزله کفر است و در طریقه مستقر میگردد که غفلت مرائی بسبب سهل و بدان است تکمیل
روح را با بنیان اعمال شرعیه و اما غفلت غیر مرائی پس حجت نمی است باندافه از این غفلت
شاید ماخوذ نشود بدان و بمنزله کفر نیست که نیت ابتدائیه را شارع برحمت خود باقی داشته تا فراغ از
عمل پس بمنزله ذاکر است و شیخ اکبر قدس سره نیز باین اشاره فرموده اند طیبات آمد سوی طیبین
للخبیثین الخبیثات است هین قال الله تعالی والطیبات للطیبین والخبیثات للخبیثین این آیه از جمله
آیات است که نازل اند در براءت حضرت عائشه صدیقه ام المومنین رضی الله عنها اینجا و درین آیه دو احتمال
است یکی آنکه طیبات صفت زنان است و معنی آنکه زنان طیبه برای رجال طیبین است و زنان خبیثه برای
رجال خبیثین و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اطیب الطیبین اند پس زنان او هم طیبات باشند و برین

و برین معنی از مقام نیست این آیت مگر به تکلف و احتمال دیگر آنکه طیبات صفت کلمات باشد
و معنی آنکه کلمات طیّبه برای آدمیان طیبان است و کلمات خبیثه برای آدمیان خبیث‌اند پس
کلمات زشت لایق به جناب پاک ام المؤمنین نیست بلکه برای خبیثان است و این معنی مناسب
مقام است که ذکر حق که کلمه طیبه است بر زبان منافق نیست بلکه مناسب او کلمات خبیثه‌اند قوله اصل
کینه دوزخ است و کین تو جزو آن کل است خصم دین تو بدانکه مختلف شده‌اند در آنکه جهنم مخلوق
است الآن یا مخلوق خواهد شد و شیخ اکبر در باب احد و ستون از فتوحات فرموده اما نزد ما و
نزد اصحاب ما اهل کشف اند هر دو قول صحیح اند میتوان گفت که مخلوق است الآن بجهت آنکه
سور او مخلوق شده است و جابجا ادارة حدود بران کرده شده است برای اسکان واقفات
اهل نار مخلوق شده است پس میتوان گفت که مخلوق شده است جهنم ولیکن چونکه جهنم برای عذاب
مقرر شده و آلات عذاب مخلوق نشده است وقت ادارة جهنم و مدارک آن مقرر نشده و حدوث
این آلات از آتش و عقارب و حیات و سلاسل و غیر آن حادث میشوند بحدوث اعمال سیئه
جن و انس و بملاحظه این وجه صحیح است که گفته شود که جهنم مخلوق نشده است و حدوث آن
بحدوث اعمال اهل جهنم است در آتش و جنس نیز باید دانست که آتش دوزخ و حیات و عقارب
و غیر آن که از آن عذاب با اهل دوزخ خواهد شد و صور اعمال ایشان است و این اعمال سیئه ظاهر
شوند بصورت نار و غیر آن از آلات عذاب و حقیقت این نار و موالات بصور صور اعمال
شده در دار دنیا و عارفان می بینند که فردا نار محرقه و چون این دانستی پس بدانکه کینه از اعظم
سیئات است اصل او و حقیقت او نار دوزخ است که بصورت کینه شده درین عالم که دنیا
است ظاهر شده چنانکه مولوی میفرمایند که اصل کینه دوزخ است یعنی نار دوزخ است که مصور
بکینه شده است و این کینه یک جزو است از نار جهنم و غیر آن از آلات عذاب و نار جهنم و دیگر آلات
عذاب کل است و چون شخص متصف شد بکینه پس بمنزله جزو دوزخ شد و لایق آن شد
که در دوزخ معذب بنار و غیر آن از حیات و عقارب گردد و این نار عادی و ملازم او است

را اگر کینه الهیه و رسول وی صلی الله علیه و آله و سلم باشد الله تعالی میفرماید وقودها الناس والحجارة و نیز بآن
اطلاق وقود فرموده وقود هیزم دوزخ است ازین سبب فرموده شخص متصف بکینه را که هیزم دوزخ
است و آنچه محمد رضا گفته که نار دوزخ از نار قهر و غضب الهی مخلوق است قول باطل است چنانکه
شیخ اکبر قدس سره میفرماید که جهنم را الله تعالی پیدا کرد از تجلی که مفهوم میشود از حدیث مروی مسلم
که حاکی است از خطاب الله تعالی بموسی علیه السلام جعت فلم تطعمنی ظمئت فلم تسقنی و مرضت فلم تعدنی
الله تعالی میفرماید خطاب بموسی را که گرسنه شدم پس مرا طعام ندادی و تشنه شدم آب ندادی و مریض
شدم عیادت نکردی پس الله تعالی چون بنده را گرسنگی بنده را و مرض بنده را نسبت بسوی خود کرد
که در بنده ظاهر شده باین صفات موصوف گشته شیخ اکبر میفرمایند که اعظم نزولات حق است
بسوی عباد خود از لطف بآن عباد پس ازین حقیقت مخلوق گشت جهنم اعاذنا الله منها پس از جهت [illegible]
خواهد ساخت جباران را و متکبران را از آلام و رنجها و وقت دخول جن و انس و ملائکه که از جن و انس
در آن نباشند پس رنج نیست در آن بر ملائکه جهنم عذاب نیست بلکه این ملائکه ربانیه در رحمت اند متلذذ
اند و مسخ و معذب نخواهند شد مگر داخلان از اهل نار از جن و انس که غضب الهی متوجه شده است
بآنها و این اهل نار جهنم از انس و جن محل غضب الهی اند و کسی را که معرفت نیست در طریقه ما و دعوی معرفت
میکند میگوید که جهنم مخلوق است از قهر الهی و اسم قاهر رب ولیت و اسم قاهر متجلی است مر جهنم را و از لوده
امر چنانکه گفته است این قائل پس جهنم مقهور شدی و مشغول شدی بنفس خود و طاقت آن نداشتی
که سوال کند هل من مزید را پس نزول او سبحانه در تعیین جهنم مرحمت وی است و داده است الله تعالی جهنم را
تسلط بر جباران و چون دانستی که مولمات جهنم اعمال سیئه بنده اند پس بدانکه لذاید جنت و ملذات
جنت نیز اعمال حسنه بنده اند و مخالفت آن لذاید و ملذوذات مر اعمال حسنه را مخالفت در صورت است
نه در حقیقت لهذا مولوی میفرمایند شعر ور تو خیر و جنتی ای نامدار عیش تو باشد ز جنت پایدار و از
آنچه که گفته شد ظاهر شد آنچه که شیخ ولی محمد گفته است که جهنم عبارت است از نفس و صفات او و بهشت
عبارت است از روح و صفات او غلط محض است و این شارح در تفسیر این دو بیت گفته چون که

چونکه اوصاف ذمیمه و اوصاف حمیده دوزخ و جنت است پس صاحب اوصاف حمیده جزو بهشت
است و صاحب اوصاف ذمیمه جزو دوزخ است بنا بر آنکه انسان عبارت از گوشت و پوست
نیست بلکه عبارت از علم و اندیشه است و هر چیز را که ادراک مینماید بصورت همان چیز بر می آید
پس اگر در علم وی و اندیشه وی لذات جسمانیه است و اوصاف نفسانیه است جزو دوزخ است
و دوزخ ماوای است و اگر در علم او صفات روحانیه و معارف ربانیه است جزو جنت است و جنت جای
وی است و محصل این کلام معلوم نمیشود زیرا که علم اوصاف ذمیمه موجب دوزخ نیست بلکه اتصاف
این اوصاف موجب دوزخ است و اگر گفتی که انسان عبارت از گوشت پوست نیست بلکه
انسان عبارت است از متصف بودن باوصاف اگر متصف باوصاف ذمیمه است جزو دوزخ
است و اگر متصف باوصاف حمیده شده است جزو بهشت وجهی داشتی و ظاهر است که اگر کسی
مدرک اوصاف ذمیمه شود و متصف بان نشود او را چه ضرر و اگر کسی مدرک اوصاف حمیده شود
بدون اتصاف بان او را چه نفع و لعل تنزل هر چه تقریر او بودن انسان مدرک با آن متصف جزو دوزخ و بهشت
بر سبیل مجاز است که دوزخ و بهشت ظرف است و مظروف جزو ظرف نمی باشد مگر مجازا و این شارح
مجازیب راشد ید الانکار است قوله ای برادر تو همان اندیشه مابقی تو استخوان و ریشه شیخ ولی محمد
این هر دو بیت را مربوط ساخته به بیت سابق [illegible] گر تو جزو دوزخی ای نامدار و تقریر نموده با ینکه بیان
سببیت جزئیت آدمی است مر دوزخ را و بهشت را چنانکه سابق ذکر کرده شد و تقریر نموده که ذات
و حقیقت همین علم است و پس هر چیز را که تصور میکند رنگ آن چیز میگیرد و این مفهوم نمیشود و آنچه
گفته است و ظاهر است که ادراک افعال ذمیمه مدرک را برنگ آن افعال نمیکند و همچنین ادراک افعال
حمیده برنگ آن نمیکند بلکه اتصاف بان افعال برنگ آن میکند در مذمومیت و محمودیت و آنچه کسی
دیگر گفته که مراد از اندیشه قصد و همت است که قیمت مرد بهمت وی است وجه سببیت میتواند شد که
اندیشه کفر و قصد آن و همت مصروف داشتن بتحصیل آن از اکبر کبایر است و همچنین همت مصروف
داشتن بسیئات دیگر چون ایذا مسلم و صرف همت بسوی تحصیل افعال حمیده اعظم حسنات است

پس میتواند که متقدمه اول بمنزلهٔ جزو دوزخ شود و متقدمه ثانی بمنزلهٔ جزو بهشت و شارح نا الفت

گفته که کسب یعنی آدمی آن اندیشه است که دل او حامل آنست زیرا که هر چیز از اندیشه صورت می‌بندد

و در خارج و هر چه صورت است اسم بر طبق آن اطلاق کرده میشود تا اندیشه عبادت نکرد و عبادت

صورت نه بست و عابد نام نشد و مخفی نیست که اگر از اندیشه علم اراده کرده این کلام را وجهی نیست

زیرا که از مجرد علم وقوع آن در خارج لازم نمی‌آید و از تصور عبادت عابد نمیتوانند شد اگر از اندیشه

همت مصروف داشتن اراده و از دشته صورتی دارد و آنچه که نزد این فقیر صواب مینماید در حل این چند

ابیات آنست که این ابیات انتقال بمطلب دیگر است و مراد از اندیشه علم و تصدیق است و حاصل

آنکه انسان عبارت است از علم و تصدیق که ازین فخر و مذمت انسان است و اگر ازین علم و تصدیق

قطع نظر شود جز استخوان و پوست باقی نیست و در آن جمیع حیوانات مشارک اند اگر گل است این

اندیشه که علم و تصدیق است یعنی علم و تصدیق مطابق واقع است چون علوم انبیاء و اولیاء و علمی که ماخوذ از

از علوم ایشانست پس صاحب این اندیشه و علم گلشن است و اگر این اندیشه خار است که آن جهل

مرکب است که کفار و فرق باطله راست که عقاید باطله پیدا کرده‌اند پس صاحب آن همچو گلخن است که گند پیدا میکند و اگر

صاحب آن اندیشه گلاب است که از وی نفحات حق می‌آید که آثار علم حق است پس نزد مردان خدا جای

وی بر سر است یعنی معزز است و اگر صاحب این اندیشه کول است که از دخول عقاید باطله که جهل مرکب است

نجس گشته است پس این صاحب جهل مرکب را مردان خدا دور میکنند و بیرون میاندازند زیرا که جنس با جنس

قرین می‌شود پس صاحب عقاید حقه قرین انبیا و اولیاست که باهم جنسیت دارند و صاحب عقاید باطله

قرین شیاطین است که جنس ایشاناست قوله تو رهای قوز ناجنس نجد صحبت ناجنس گور است

دلحد ظاهر آنست که این نهی است صالحان را از صحبت طالحان و ذاکران حق را از صحبت لاهیان

و طالبان حق را از صحبت عاصیان و قوله لحد یعنی ملوسس بلیغ برای مبالغه است یعنی از دل

رهای خود در هیچ خلق از اخلاق ایشان مشارک مشود خود را مشغول بایشان مدار و احتمال

دارد که از ناجنس نفوای شیطانیه مراد باشد و نهی باشد از اختلاط با نفس طبعی موافقه

موافقه در مقتضیات ابنها و عمل بان تا به اسفل السافلین میرسانند قوله گر در آمیزند عود و شکرش
برگزینند یک بیک از دیگرش ظاهر آنست که فاعل آمیزند غیر مذکور است یعنی آمیزکنندگان
واین جایز است در لغت فارسیه و ضمیر شین در شکرش راجع بسوی عطار و فاعل برگزینند
عطار و حاصل آنکه اگر عود و شکر عطار را مردمان آمیزکنند کان بیامیزند آن عطار یکی را
از دیگر ممتاز سازد و جدا کند یک جنس را آمیزش با جنس دیگر کردن ندهد و شیخ ولی محمد فاعل
ضمیر راجع بسوی عطار قرار داده و ضمیر شکرش راجع بسوی عطار ساخته مخفی نیست که
با وجود آنکه ارجاع ضمیر حاجت و مفرد مرجع واحد مناسبت حاصل می برآید که از عطار میان
عود و شکر آمیزش کند پس جدا می سازد و این را ذوق قبول نمی کند قوله طبلها بشکست و جانها
ریختند نیک و بد با همدگر آمیختند * بدانکه روح اگرچه واحد است فی ذاته لیکن تعینات کثیره پیدا شده
صور مختلفه گرفتند و قبل بدن جنود مجنده بودند پس قبل تعلق با بدان در مرتبه روحیه بودند
و این مرتبه مثل ظرف است اگرچه این مرتبه امر عقلی است و ارواح بدان متصف اند چنانکه نفس الامر
را ظرف میگردانند و حال آنکه نفس الامر عبارت از وجود فی نفسه است همچنین مرتبه روحیه را
ظرف قرار میدهند و میگویند که ارواح در مرتبه خود موجود اند و چون مرتبه روحیه ظرف گردانیده
شد پس مرتبه روحیه بطبل تشبیه داده شد درین کلام و ارواح را بجیوت و نزول کردن ارواح
با بدان و تعلق گرفتن آنها با بدان بشکستن الظرف تشبیه داده شد و حاصل آنکه مرتبه روحیه
شکسته شد ارواح از آن مرتبه نازل شد بسوی ابدان و تعلق گرفت با بدان و از مرتبه خود
فرود آمد و در کثافات جسمیه متضیق شد یا آنکه طبل که وحدت روح و اطلاق حیث اواست شکسته
شد و این تعینات بوجود آمد و تعلق ببدن گرفت و با این گفته شود که روح مطلق است
بر وحدت خود است بطبله تشبیه داده شد و تعینات که ارواح جزئیه اند و در مرتبه وحدت روح
بالقوه اند بجیوت و از اطلاق نزول کردن و تعینات بوجود آمدن و تعلق گرفتن با بدان
شکستن طبله و فاعل این تعلق و منزل این ارواح ذات حق سبحانه است و ذات حق

علی الاطلاق او غنی است از عالم و ایجاد عالم را نمیخواهد بلکه ذات موصوفه بصفات و مسماة باسماء
ومنزل هر روح آن اسم است که این روح باعتبار صورت مظهر اوست و آن اسم رب اوست اگرچه روح
انسانی مظهر حقیقت خود حقیقت جامعه است و مظهر همه اسماء است پس منزل این ارواح بسوی
ابدان اسماء الهیه اند چون اسماء تکثر داشتند مولوی قدس سره لطیفه جمیع تعبیر فرمودند
و فرمودند جانها ریختند یعنی اسباب آن نزول که اسماء اند جانها را ریختند و این اگرچه اضمار قبل
الذکر است لکن در لغت فارسیه جایز است و این قول بر آن دلالت دارد و این روحها متنوعه
در مرتبه خود و عالم خود استعداد مختلفه داشتند آن استعداد ذاتی که با آن استعداد در مرتبه ثبوت
اعیان موصوف بودند بعضی استعداد کفر و ضلالت داشتند بعضی استعداد ایمان و اهتداء
داشتند بعضی استعداد عرفان و بعضی استعداد محجوبیه بعضی استعداد قرب و بعضی استعداد بعد و هم
برین نسق پس بعضی ارواح نیک بودند و بعضی بد در فطرت خود بود تعلق بابدان صور ابدان
متشابه اند نیک و بد باهم مختلط شدند و اینست معنی قول او قدس سره نیک و بد باهمدگر
انگیختند * قول: حق فرستاد انبیا را بهر این * تا جدا گردد ازایشان کفر و دین * یعنی فرستادن
انبیاء برای این نیست که همه کسان را نیک سازند و مهدی گردانند زیرا که این قلب حقایق
است که هر شخص در مرتبه ثبوتیه استعدادی داشت و این استعداد از لوازم عین ثابت و موافق
این استعداد ظهور آن عین است در این عالم اگر استعداد اهتداء است مهدی شود و اگر استعداد
شقاوت است شقی شود پس اگر مستعد شقاوت سعادت ظاهر شود و یا بعکس آن حقیقت
نباشد بلکه چیزی دیگر شود و این قلب حقیقت است پس ازاله این شقاوت بدست انبیاء نیست
بلکه انبیاء برای آن آمدند که مکلفان را دعوت کنند تا مستعدان سعادت بسعادت رسند
و قبول دعوت بکنند و مستعدان شقاوت بشقاوت رسند و قبول دعوت نکنند و اشقیاء
از سعداء ممتاز شوند و اینست معنی این بیت مع ما بعده و یا بیکه گفته شد اشارت است
در قول بعض عارفان و الآن انا و ما دانا قبل الحال انا ثم جاز انا بحالنا بحق سبحانه دوستی

بهر این

دوستی کرد قبل اعمال ما وعدو کردانید قبل وجود اعمال ما یعنی در مرتبهٔ اعیان ثابته استعداد سعادت
و شقاوت بود پس در مرتبهٔ وجود مستعدان سعادت را دوست خود گرفت و مستعدان شقاوت را
عدو خود گرفت و بعد این دوستی و عداوت جزا داد مطابق اعمال ما که کسیکه استعداد سعادت داشت
داورا دوست گرفت از وی اعمال سعادت صادر شوند پس جزاء نیک یابد و کسیکه استعداد شقاوت
داشت داورا عدو گرفت و از انها اعمال شقاوت صادر شوند جزاء بد یابند و حدیث کل میسر
لما خلق له است بدان یعنی هر کس اسان کرده شده برای انکه پیدا شده است برای ان یعنی کسیکه
پیدا شد برای سعادت از وی عمل سعادت صادر شود و کسیکه برای شقاوت پیدا شده
اعمال شقاوت از و صادر شود قوله پیش از این ما همه یکسان بدیم کس ندانستی که ما نیک و بدیم
شارحان گفته اند که این اشارت است بقول الله تعالی کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین
مبشرین و منذرین بود همه آدمیان امة واحده پس فرستاد الله تعالی انبیا را که مبشران اند
مر اهل سعادت را و منذران اند مر کسیرا که اهل شقاوت بود و مراد بودن امة واحده عدم امتیاز نیک و بد
است پس مناسب مقام اینست و انچه که اهل ظواهر تفسیر کردند که همه بر عقاید اسلام بودند پس بر عقاید
کفر شدند پس فرستاد الله تعالی انبیا را مناسب مقام نیست قوله تا بیاید اشرقی تشریف را یاء در اشرقی
یاء تنکیر است قوله حق قیامت را لقب زان روز کرد روز بنماید جمال سرخ و زرد یعنی در قیامت روز و شب
نیست که روز و شب از ظهور نور افتاب است و اختفاء آن در کروش و چون افتاب و ماه در قیامت
مکور شود پس روز و شب در قیامت کجا است باوجود ان الله تعالی ان روز قیامت را روز نام
نهاد برای همین است که هر چیز خفایکه هست ظاهر و هویدا خواهد شد و باین اشاره است در قول الله
تعالی واشرقت الارض بنور ربها روشن شود زمین در قیامت بنور رب این زمین و چون روشنی از
نور رب است پس اختفاء امور راه نیابد قوله پس حقیقت روز سر اولیاست روز پیش مهرشان چون سایهاست
یعنی قلوب روشن از نور حق است و حشر و نظر ایشان در اینجا مکشوف است و نیک و بد
مغاز پس قلوب اولیا مثل روز اند قوله زان سبب فرمود حق در والضحی والضحی نور ضمیر مصطفی

ق قوله زان حلاوه شد عبارت ماقلی: قال الله تعالی والضحی واللیل اذا سجی ما ودعک ربک وما قلی شان
نزول آنست که چند روز وحی متاخر شد و فطره افتاد کافران گفتند که محمد صلی الله علیه واله وسلم را خدای ترک گفت
را و دشمنی کرد با او پس این آیه نازل شد و یعنی قسم است بضحی و قسم است بشب وقتیکه می پوشد که خدا
ترک نکرد ترا رب تو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم و دشمن نگرفت ترا مولوی بطن این آیه بیان
اشاره بیان مینماید که ضحی احقر به است نور ضمیر آن سرور است صلی الله علیه واله وسلم و از قسم
همین ضحی روز باشد پس قسم وی برای آنست که ضحی روز عکس نور ضمیر آن سرور است صلی الله علیه واله وسلم
زیرا که قسم بر فانی مناسب نیست و اگر بر فانی قسم کرده پس بجهت آنکه عکس آن باقی است پس این قسم
در حقیقت بروی عکس است که مراد از لیل که متعلق به دیگر است ستاری آن سرور است مر عیوب را و این ستاری
تن مبارک است که زنگاری است بقیاس روح شریف او صلی الله علیه واله وسلم محمد رضا از ستاری مراد
داشته ستاری انوار روح مبارک از جسم مبارک و اگر جسم مبارک او صلعم ساتر نبودی هیچ کس را مجال
مجالسه با او نبودی و امر دعوت مختل گشتی و شیخ ولی محمد اگرچه این تقریر را بعد نسبت کرده مفاد از
ستاری ستاری عیوب عیوب است لیکن این تقریر قریب نمی نماید که ستاری را مولوی
قدس سره به تن مبارک مفسر ساخت و تن ستار روح و انوار او است و در ستر عیوب خلق تن را
دخل قوی معلوم نمیشود و در قول وی قوله س آفتابش چون برآمد زان فلک با شبی تن گفت هین
ما ودعک مراد از آفتاب رب وی و ضمیر شین راجع الضحی و حاصل آنکه آفتاب رب چون از فلک برآمد
و نور خود که وحی است افشان کرد بتن مبارک خطاب رسید که نه آنکه داشته است رب تو بلکه از ظاهر
است در تو ظاهر است و اگر مختفی است در تو مختفی است پس از توجد [illegible] و در بیت ثانی مراد از
بلا تاخیر وحی است و با این هجر معتاد و حاصل آنکه حالت هجر بحالت وصل مبدل گشت و محبوب نوازش
فرمود پس حلاوت عظیمه روی داد و حلاوت حاصل شد از این حلاوت عبارت ما قلا است اینکه
گفته شد تقریر شیخ ولی محمد است و اگرچه شان نزول آیه مرعی داشته لیکن وجه تخصیص مخاطب ساختن
تن مبارک را بما ودعک معلوم نشد چون عدم جدائی از تن بوجهی که ذکر کرده شد روح هم شارک است

است وران و کافران که میگفتند مخصوص بتن مبارک میکردند تا این کلام مقابل آن باشد و محمد رضا
چون سابق ستاری بدن مبارک مراد از روح را گرفته و این مظنه توهم نقصان بود پس حاصل
قول وی آفتابش چون برآمد زان فلک بر آورده که چون آفتاب نبوت از فلک احدیت ذات
طالع گردید تن را بخطاب ما ودعک مشرف گردانید که ای شب تن تو نیز چون روز جان در کاری
وحق تعالی از نظری که با جان دارد ترا محروم نساخته و نه ودیع تو کرده انتهی خلاصه آنکه در نبوت
چنانکه روح را کمال است همچنین بدن را که تبلیغ بدون بدن نمیتوانند شد و این کلام بعید نیست چنانکه
شیخ ولی محمد گمان برده ووجه تخصیص خطاب بتن نیز ظاهر است و ضمیر شین راجع بآن سرور است صلعم
یعنی آفتاب نبوت آن سرور صلعم پس اضمار قبل ذکر نیست چنانکه این شیخ گمان برده و اگر میبود هم
مضایقه نیست که در لغت فارسیه جایز است و در برآمدن از فلک احدیت که حقیقت آن سرور است
در شهاده اشاره است ببودن نبوت آن سرور از ازل که حالا برآمد و ظاهر شد و تن مبارک را
نیز کمال بخشید و ازین نیز معلوم شد که این تقدیر کلام عالی است و حاصل بیت ثانی برآورده که
مخالطه روح با تن که عین بلا است اما از رحمت الهیه چون تن را مثل جان نوازش فرمود و مژده
وصل رسید و معراج جسمانی حاصل شد و ازین نعمت وصال حلاوت حاصل شد که آن معبر بآیه و ما قلا
است انتهی و اعتراض شیخ ولی محمد بآنکه مخالطه روح با بدن بلا در حق بدن نکرده بود بلکه مقصود وی
آنست که این مخالطه که بلا بود لیکن ظاهر در حق آن سرور صلعم حلاوت گردید بسبب عدم تودیع بدن پس
آن سرور صلعم با روح مبارک و بدن مبارک را وصل امد چنانکه معراج با جسم منادی است بر آن و شیخ
عبداللطیف حاصل قول وی آفتابش چون برآمد زان فلک برآورده که آفتاب حقیقت با روح
انور محمدی از فلک مبدا برآمده وجود طبیعی خارجی گرفت با شب تن که طلوع آفتاب مستلزم نفی ظلمه
اوست بگفت که ترا بر روز و کار تو ترک نکرده است یعنی ذات اقدس احمدیه جامع نشأه وحدت
و کثرت است و طلوع آفتاب حقیقت ماحی ظلمه کثره نیست انتهی و اراده آفتاب حقیقت با اضافه بسوی
ضمیر شین راجع بسوی آن سرور است چنانکه شیخ افضل گمان برده که آن سرور حقیقت هر آن هستند

صدر حق روح است و حق بدن بلا و نعمت از آن روی که در وصل حق بود ان

پس باین ملاحظه اضافه صحیح است و یا این گفته شود که ضمیر شین راجع بسوی حقیقت ذات است و ذکر
ذات حق در کار نیست برای ارجاع ضمیر و اعتراض شیخ ولی محمد باینکه شأن نزول سوره بنظر
نیاورده ساقط است که رعایت شأن نزول برای اخذ معنی بلسان اشارة ضروری نیست
اگر کسی کلام شیخ اکبر تتبع کند درین شک نمیتواند کرد نیست رعایت شأن نزول مگر در معنی ظاهر آیه
و حاصل بیت ثانی به دو وجه بر آورده یکی آنکه در عین بلا که متعین شدن حقیقت است باین وجود عینی
وجه و یا اختلاط روح باجسد وصل پیدا گشت یعنی کمالات صوری و معنوی از اختلاط روح
باجسد پیدا شد درین صورت وصل ما فلا عبارت است انتهی و این تقریر قریب است بتقریر محمد
رضا و اعتراض شیخ ولی محمد برین هم وارد است و مندفع است بآنچه که گفته شد و دوم آنست که
آفتاب روح محمدی چون از حضیض تن باوج فلک حقیقه عروج نمود با شب تن گفت که ترک
نکرده است ترا پروردگار تو این انتقال از دار است برای بلکه جهت تقدس از جمله احیا است و از عین بلا
که مرگ صوری است وصل پیدا گشت که الموت یوصل الحبیب الی الحبیب انتهی و این وجه دوم
تقریر هر دو بیت است بوجه دیگر و شیخ افضل اعتراض کرده بر آن که در سوره والضحی بیان حالات
آن سرور است که در حال حیوة عارض آمد نه حال انتقال ازین دار بدار آخر و شیخ افضل تقریر کرده
آفتابش چون برآمد زان فلک باین وجه که چون آفتاب آن سرور صلعم کنایه از روح
مطهر آن سرور است صلعم از آن فلک که مقام او بود طالع شد و برآمدن آفتاب باین تن
شب گفت که اگرچه طلوع آفتاب موجب اضمحلال شب است اما توهم مکن که حق تعالی ترک
کرده است ترا بلکه در طلوع من منفعت است و در تقریر بیت ثانی گفته که از عین بلا که از طلوع آفتاب
نسبت بشب مفهوم میشود وصول بکمالات پیدا شد و تعبیر ازین حالات بما فلا است و این خالی
از تکلف نیست زیرا که چون آفتاب کنایه از روح اطهر شد پس طلوع آن موجب اضمحلال تن
چگونه خواهد شد و از کلام وی مفهوم می شود که از تعلق روح کمال پیدا شد و این غلط است
که نبوت او صلعم از ازل بود پس ولایت او نیز ازلی است و از تعلق ببدن کمال او پیدا نشد

نشد بلکه بکمالات خود که ازلی بودند در ین نشاء ظاهر شدند مراد انکه گفته ایم که کمالات تن یابش
نفلی پیدا شده اگرچه کمالات حقیقت روح است و اینجا در نقل این تقاریر اگرچه طول افتاده لیکن برای
ان ذکر کرده شد که طالب استقصا کرده تامل کرده انچه که خاطرش خوش کند اختیار کند و تقریر
محمد رضا اولی تقاریر معلوم میشود والله اعلم بحقیقة الحال قوله هر عبارت خود نشی فی حالتی است
حال چون دست و عبارت الیست الخ یعنی هر عبارت قرآن نشاء حال آن سرور است صلی الله
علیه واله وسلم و حال السرور هر عبارت را که مقتضی ذات الله تعالی ان عبارت نازل کرد و حال مثال
دست و عبارت بمنزله آلت است چنانکه آله تابع دست است و از اقتضاء دست آله حرکت میکند
همچنین انزال حق عبارت را بر اقتضاء حال نازل میشود و خلاصه این کلام انست که مروی است
در بعض نسخ از ام المومنین عائشه صدیقه وقتیکه سوال کرده شد از خلق رسول الله صلعم فرمود
خلقه القرآن و این توهم کرده نشود که وقت عروض حال منبعث می شد بر انکه بر زبان مبارک
این عبارت آرد و خود تعبیر بعبارت کند که این باطل است که عبارت از تالیف حق است
در مرتبه اطلاق و محمد رضا حاصل بر آورده که هر یکی از اهل کمال بقدر حال خود از کلام الله در
حقایق و معانی میکند و حالها متفاوت اند و اله عبارت مانند تیشه و حالت جان مانند دست
چنانکه بی دست از تیشه کاری نمی آید هم چنین از آله بی حالت و معنی یافت شد این تقریر میتواند
دلسبت و سیلی محمد او را السهو و چنین ظاهر میشود قوله الت السکاف پیش بزرگ اسکاف بکسر
همزه و سکون سین مهمله کفشگر و بزرگ بذال معجمه مزارع قوله بود انا الحق بر لب منصور قوله بود انا الحق
بر لب فرعون زور الخ و چنین انست که حسین ابن منصور که مشهور بمنصور گشت گویا منصور علم او شده
فانی فی الله و باقی بالله بود پس قوای او قوای حق شده و قول انا الحق قول حق بود بر لسان منصور
پس حق میگفت بلسان منصور انا الحق و این صدق و نور است که اشاره به لفظ انا ذات حق بود
و فرعون که می گفت با انیت و تعین و هستی خود میگفت و این قول قول فرعون بود و اشاره بانا
سوی ذات خود که متعین است میکرد و این کذب و زور است زیرا که فرعون عبد عاجز بود چه گونه از

ص دوی از اطوار

بود ولفظ فرعون بطریق تمثیل است یعنی هرکس که باین لفظ بگوید زور و بهتان است و شیخ اکبر قدس

سره در باب صلوة در فصل قنوت میفرمایند یقول الله علی لسان فرعون انا ربکم الاعلی و هو حقیقه

فان الله هو ربنا الاعلی فاخذه الله نکال الاخرة والاولی ان فی ذلک لعبرة لمن یخشی

فالعبرة فی ذلک للعالم فان الله تعالی وصف العلما بالخشیة فقال تعالی انما یخشی الله من عباده

العلما فیعتبر العالم لما اخبر الله من ابن اخذ فرعون وهذه صفة الحق ظهرت بلسان فرعون فعلم

انها قالها نیابة عن الحق کما یقول المصلی سمع الله لمن حمده فلما غاب عن النیابة فی ذلک القول

طلبت الصفة موصوفها فرجعت الی الحق وبقی فرعون معری عنها اذ لا ینبغی ذلک الوصف الا لمن

لا یتقید فهو الاعلی عن التقید فکان الجزاء لفرعون لغیبته عن هذا المقام ان اخذه الله نکال الاخرة

والاولی ای اوقفه علی تقییده وانه لیس له هذا الوصف فالاولی للماضی والاخرة للمستقبل فاطلع

لما اعلمه الله فی اخذه ذلک عن الاطلاق الذی ادعاه التقید الذی هو النکال فان النکال

التقید میگوید الله تعالی بر لسان فرعون انا ربکم الاعلی و این حقیقت است زیرا که بدرستی الله

اعلی ما است پس گرفت فرعون را در نکال اخره واولی بدرستیکه درین عبرت است مر آنکس را

که خشیه دارند پس عبرت درین مر عالم راست زیرا که بدرستی الله تعالی وصف کرد عالمان را بخشیه

پس فرمود الله تعالی بتحقیق میترسد الله را مگر علماء از بندگان وی پس عبور میکند عالم چنانکه خبر داد

الله تعالی از کی اخذ کرد فرعون و حال آنکه این صفت حق است که ظاهر بلسان فرعون است

پس دانست آن عالم آنرا که آن است که گفتن فرعون این کلمه را نیابة است از الله تعالی چنانکه

مصلی سمع الله لمن حمده گوید پس هرگاه که غایب شد از نیابت درین قول طلب کرد صفت موصوف

خود را پس رجوع کرد صفت سوی حق و باقی ماند فرعون معری ازین صفت زیرا که سزاوار نیست

این صفت مگر بر آن شخص را که مقید نیست پس او اعلی از تقید است پس بود جزا مر فرعون

بسبب غایب شدن از ین مقام آنکه گرفت او را در نکال اخرت یعنی واقف کرد فرعون

را بر تقید او و نیست او را این وصف که وصف علو از تقید است و اولی عبارت از ماضی

ماضی است و آخرت از مستقبل پس مطلع گردانید بسبب اعلام الله او را و اخذ الله این اخذ از اطلاق
که دعوی کرده بود تقیید را چنین تقییدی که آن نکال است زیرا که بدرستیکه نکال قیدست این که مذکور شد
اجمال است و تفصیل آنکه در باب سی و سه و ثلثمایه از فتوحات فرموده اند و ما نقل میکنیم با انتخاب
آنچه مناسب مقام است بعث الله تعالی موسی و هارون الی فرعون و اوصاهما ان یقولا له قولا لینا
لعله یتذکر او یخشی والترجی من الله واقع عند جمیع العلماء فعلم الله انه یتذکر ولا یکون التذکر الا عن
علم سابق نسی فرستاد الله تعالی موسی و هرون را بسوی فرعون و عهد کرد ان هر دو را که گویند
او را قول نرم شاید که او تذکر کند یا خشیت کند و ترجی از الله تعالی واقع است نزد جمیع علماء پس
دانست الله تعالی که آن فرعون تذکر خواهد کرد و نمی شود تذکر مگر از علم سابق که فراموش شده
باشد پس تر فرمودند قال لهما ای خوفهما من انه لا تجیب الی ما یدعوانه الیه لا تخافا انی معکما اسمع
واری ای اسمع من فرعون اذا بلغتما الیه رسالة ربکما واری ما یکون منکما مما اوصیتکما به من اللین
والتنزل فی الخطاب فلم یجد فرعون علی من یتکبر لان التکبر من التنکر انما یقع لمن یقع بظاهره
بصفة الکبریاء فلما رای ما عندهما من اللینة فی الخطاب رق لهما وسری الرحمة الالهیة بالعنایة الربانیة
فی باطنه فعلم ان الذی ارسلا به هو الحق بعد از آن گفت الله وقتیکه دید خوف موسی و هارون
از آنکه نه اجابت کند فرعون سوی آن چیز که دعوت میکردند آن هر دو وی را سوی آن چیز فلا تخافا
الی آخره خوف نکنند بدرستیکه من همراه شما ام من شنوم و می بینم ای می شنوم از فرعون وقتیکه
تبلیغ خواهید کرد سوی آن فرعون رسالت رب خودها و می بینم آنکه خواهد شد از شما از آن چیز که عهد
کرد الله تعالی شما را با آن چیز از نرمی و پستی در خطاب پس نیافت فرعون که بر کدام کس تکبر کند
زیرا که تکبر از غصه واقع نمیشود مر آن کسی را که واقع میشود مگر برای آنکس که ظاهر شود او را الصفت
کبر پس هرگاه دید فرعون آن چیز را که نزد موسی و هارون بود از نرمی در خطاب رقت کرد مر موسی
و هارون را و ساری شد رحمة الهیه بعنایت ربانیه در باطن آن فرعون پس دانست که آن چیزی را که
مرسل شده بودند با آن چیز حق است آن چیز پس تر شیخ اکبر قدس سره فرمودند فکان المتکلم من

موسی وهرون الحق وکان السمع الذی یلقی من فرعون کلام موسی الحق فحصل القبول فی نفسه
وستر ذلک عن قومه فانه شان الحق الا تری الله تعالی فی القیامة تتجلی فی صورة ینکر فیها
فهذا من ستره پس بود متکلم که موسی وهارون اند حق نه غیر وی وبود سمع که تلقی میکرد کلام موسی
را از فرعون حق نه غیر وی پس حاصل شد قبول در نفس فرعون و مستور کرد این قبول را از قوم
خود پس بدرستیکه این ستر شان حق است آیا نمی بینی سوی حق تعالی در قیامت که متجلی میشود
در صورتیکه انکار کرده شود دران صورت پس این از ستر حق است پس فرموده شیخ اکبر قدس سره
فلما علم فرعون ان الحق سمع خلقه وبصره ولسانه وجمیع قواه لذلک قال بلسان حق انا ربکم
الاعلی اذ علم ان الله هو الذی قال علی لسان عبده انا ربکم الاعلی فاخبر الله تعالی انه اخذه
نکال الاخرة والاولی والنکال القید فقیده الله لعبودیته مع ربه فی الاولی بعد انه عبد الله فی الاخرة
اذا لبثه الله بعثه علی ما مات علیه من الایمان به علما وقولا ولیس بعد شهادة الله شهادة وقد شهد له
فیه فی الاولی والاخرة پس هرگاه که دانست فرعون که حق سمع خلق است وبصر خلق است ولسان
خلق است وجمیع قوی خلق است برای این گفت بلسان حق انا ربکم الاعلی پس خبر داد الله تعالی
که اخذ کرد فرعون را در نکال اخرت واولی ونکال عبارت از قید است پس قید کرد فرعون را الله تعالی
در بندگی خود بار خود در دار اولی برای دانستن ان فرعون که ان فرعون عبد الله است ومقید کرد
بعبودیه خود در اخرت و قسیکه لبث خواهد کرد ان فرعون را لبث خواهد کرد برانچه مرده است بران از ایمان
با الله از روی علم که او عالم است بوحدانیه حق واز روی قول که اقرار کرد بزبان بان ونیست بعد
شهادت الله شهادت احدی یعنی بعد شهادت الله صاحب شهادت دیگری نیست وتحقیق
گواهی داد الله تعالی برای نفع فرعون با انکه مقید ساخت فرعون را در دنیا واخرت پس شیخ قدس
سره تفسیر این ایه فرموده ان فی ذلک لعبرة لمن یخشی بقول خود ان فی ذلک ای فی هذا الاخذ
عبرة ای تعجبا دلیا وزاجرا لیتق منه الی فهم العامة الی مایفهم الخاصة من عباد الله وهم العلما ولذلک
قال لعبرة لمن یخشی وقد عرفنا انه انما یخشی الله من عباده العلما بدرستیکه در ین اخذ عبرة است

است ای تعجب است و تجاوز است از آن چیزی که اشعه میکند سوی فهم عامه بسوی آنکه می فهمند خاصه از
عباد الله و انها علما اند زیرا که همین گفت الله تعالی لعبرة لمن یخشی و تحقیق تعلیم کرد ما را که نترسد
الله را هیچ احدی مگر علما از عباد و الله آنچه عامه فهم میکنند از اخذ در نکال الآخرة و الاولی وقوع در عذاب
اخاصه علما و با الله ازین فهم تجاوز کرده اند این را گذاشتند و دانستند که مراد اخذ قید در عبدیت است
و این بیان ایمان فرعون است بعد از آن شیخ اکبر قدس سره تفصیل اسرار سؤال و جواب فرعون
و موسی علیه السلام که در سوره طه مذکور است بیان فرموده اند و ایمان فرعون بوجه اتم ثابت کرده اند نقل آن
بطول میکشد ازین کلام شیخ اکبر قدس سره ظاهر شد که قول فرعون انا ربکم الاعلی قول صدق
بود و کلام حق بود همچو قول حسین ابن منصور بلکه اعلی از آن بود که دال بر اعلویه حق بود و نیز
ظاهر شد که این از متوهمین صحیح نیست اصلا پس مولوی قدس سره که قول فرعون را زور فرموده
بنا بر آن است بر آنکه مشهور شده است از شقاوت فرعون و شاید که حال فرعون بر مولوی قدس
سره مکشوف نشده باشد و این منافی کمال نیست و مقصود ازین بیت آنست که وقتیکه شخص ناطق
بنطق حق باشد پس آن قول زور نیست بلکه نور است و وقتیکه ناطق بنطق خویش باشد و خشار اله
با نامتعین را گرداند زور و لغو است و ذکر منصور و فرعون بطریق تمثیل است چنانکه گفته شد قول
بو نداند نقص برآلت نهد ❊ این بیت مربوط است بقول وی قدس سره حال چون دست
و عبارت آلت است ❊ دست و آلت همچو سنگ و آهن است ❊ جفت باید جفت شرط زادن است ❊
درین اشارت است بآنکه هر کائن محدث بدون نکاح متحقق نمی شود و نکاح ساری است در همه
کائنات و آنچه که کائن میشود میشود و الد است که بصورت ولد بر می آید پس اول نکاح که شد نکاح الله
با اعیان ممکنات است پس الله زوج شد و عین ممکن عروس است و توجه حق بسوی او نکاح است
از آن ممکن بوجود آمد و اول نقش و ذات اله است که بصورت امکانیه ظهور یافت و همچنین عقل کل زوج
است و از زوجه که نفس کل است ساخت و از نکاح و ازدواج باهم طبیعت و هبا پیدا شد
و از ازدواج این هر دو عالم اجسام پیدا شد و از ازدواج روح که لطیفه الهیه است با طبیعه جزئیه

[illegible]

ارواح جبریه حاصل شوند که از اسباق روح حیوانی گفته شده و در عالم اجسام این نکاح حسی است
که از ان اولاد مخلوق می شود قوله آنکه بی جفت است بی الهی است و رعدد و شکست وان یک بی نسبت
یعنی الله تعالی موجود بنفسه است که نفس وجود است در مرتبه اطلاق خود او مولود نیست و نه جفت دارد
دران مرتبه دوبی نیست و احد است قوله آنکه دو گفت و سه گفت و بیش ازین متفق باشند در واحد
یقین یعنی کسیکه دو اله گفت یا سه گفت یا زیاده در واحد متفق است و با هر کدام دو سه موجود گفته
در واحد متفق است و ان حقیقه مطلقه است که ظاهر است درین دو یا سه او اله است اگر چه از احولی
شعور ندارند و در بیت ثانی میفرماید که این احولی از ایشان مرتفع شود دانند که الله واحد است
ظاهر شده در مجالی متعدده همه از دوی بر آیند و گویان شوند که الله واحد است نه غیر وی قوله ایلی
گوی نو در میدان او گرد برمیگرد از چوگان او یعنی چون بوحده اقرار آری پس وحده تمام نشود
تا اینکه در بینش واحد نیست نشوی و خود را گوی منصرف نه بینی قوله دارو دیده بکن از راه گوش
یعنی این گفته را السمع قبول کن و بران عمل کن تا این احولی برود قوله پس کلامی پاک در دلهای کور
می نیاید میرود تا اصل نور این بیت مربوط است بقول وی قدس سره مطلع عبارت خود
نشان حالت است یعنی چونکه دل کور حاله ندارد کلام پاک در وی اثر نکند چنین گفته شیخ ولی محمد
و او بیت سابق را مهمل کرده بر آنکه حال رسول صلی الله علیه و آله و سلم عار فرمای عبارت او دیده
است پس این بیت مذکور چگونه به او مربوط باشد و اما بر تقریر محمد رضا ان بیت را پس این بیت
با و مربوط میتوانند شد و مربوط بودن بسابق نیز صحیح است چون سابق بیان فرمود از سماع کلام
نصیحه بسمع قبول احولی مرتفع میگردد و الحال بیان میفرماید که کور دل را که قبول اسمعی ندارد کلام
پاک نافع نیاید که او سمع قبول ندارد و این ربط اولی است از ربط به بیت اسبق قوله نقش باد شاه
بازگم کرده رنجانه ان کم بر قوله کند بر از جهل ببیشتن گاه رختت علم ان بار بی است که از سر
گر ریخت گنده پیر پیر فرتوت زن وان را گم بر نیز گویند تتماج بضم اول و سکون فوقانیه و جیم
فارسی آش قوله گفت هر چند این خرای کارست و نقطه هر چند بمعنی موخر است یعنی شاه گفت

او بجا چون ... ان
آن در ... بی ایمان شوند

گفت کاین کم بر تو رفت جزای کار تو است هر چند که باشد و هر قدر که باشد قوله چون کنی از خلد در دوزخ
قرار غافل از لا یستوی اصحاب نار زانست ره آیت یا بن آیه لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة
هم الفائزون برابر نیستند اصحاب نار و اصحاب جنت در مرتبه اصحاب جنت رسیدگانند مرتبه علیا که
غیر آنها از اصحاب نار و نشاید فوز مشاهده حق مراد باشد یعنی مشاهده حق که اصحاب جنت راست با اصحاب
نار نیست که تجلیات جنت اعلی تجلیات اند قوله این سزای آنکه از شاه خبیر خیره بگریزد بخانه گنده
پیر احتمال دارد که این بیت داخل مقوله شاه باشد و میتواند که مقوله مولوی باشد اما بیت تالی
از مقوله مولوی است بلا شک قوله بهست دنیا جاهل و جاهل پرست عاقل آن باشد کزین جاهل
برست مراد از دنیا حب مال و جاه بحصول مال و جاه و این حب جهل پیدا میکند از این جهت اطلاق
جاهل بر او شد و این حب دنیا تابع او ست و دنیا پیدا میکند پس جاهل پرست شد و عاقل آنست
که از حب دنیا خلاص شد قوله لطف حق جان را جنایت جو کند زانکه هر شه زشت را نیکو کند
یعنی بجنت دیدن عموم لطف و رحمت شاه و نگرفتن بقیت در جزای گناه جان خلق خوی خود گناه
کرده اند و میتواند که مجسم باشد یعنی جوینده گناه کرده و این لطف برای آنست که میتواند
هر زشت را نیک کرداند خلاصه آنکه اعتماد بر لطف کرده گناه میکند و این شاید و شیخ ولی محمد
گفته که از لطف حق افعال را بخود نسبت کرده که والله خلقکم و ما تعملون تا ایشان از وقوع گناه
شرمسار نشوند از هر سالک ذلتی بوجود می آید چون ذات و صفات و افعال او دیده اند هر
زشت نزد ایشان نیکو است و زشت زشت در نظر ایشان نیست پس اگر از ایشان ذلتی صادر
شود معذور باشند و از خجالت و ندامت دور این تقریر از لفظ بعید است بلکه فی نفسه هم درست نیست
که با وقوع گناه از ندامت دور بودن و دخیل شدن با آن صحت ندارد خوب اگر معذور باشند
درین حالت باشند لیکن البته ندامت متناقض آن شود و الا نمر دگر دود قوله رو مکن زشتی که نیکیهای
ما زشت آید پیش آن زیبای ما یعنی بر لطف دلیر شده زشتی نباید کرد که نیکیهای ما پیش
او زشت است که حق آن نیکیها را نیتی بجا آورده نشود و پس ترس اینست که این نیکیها بدی گردد پس

از زشتیها البته اجتناب باید و اعتماد بر نیکی انست بد بلکه لذات نیکی جرم میکرد چنانچه در نفحات مذکور است
که سید الطایفه جنید بغدادی قدس سره روایت میکنند از واسطی قدس سره ایاکم و لذات الطاعات
فانها سموم قاتله باز دار نفس خود را از لذات طاعات که لذات طاعات زهرها کشنده اند و شیخ
ولی محمد در نقد بر این بیت گفته است چون در بیت سابق نسبت افعال بحق کرده بود و این
مستلزم ساده و مبادرة بر مناجات و ترک عزایم بود در اینجا میفرمانید که نسبت افعال بخود برای
ان نیست که بر زشتیها اقدام نماید بلکه برای انست که از نسبت نیکیها بخود اجتناب نماید تا مبتلا
عجب که بدترین گناهان است نشود و این بنا بر فاسد است زیرا بیت سابق را دلالة نیست
برانکه خالق افعال الله تعالی است چنانکه دانستی و انچه که بران بنا کرده در حل این بیت را این
دلالة نیست و بر آمدن از الفاظ عسیر است و تفریع نشدن مبتلا بعجب بر عدم نسبت نیکیها بخود ظاهر
نمیشود و نیست این تفریع مگر بر ترس انکه نیکی با حقوق ان ادا نشده است چنانکه مکرر گفته شد
قوله خدمت خود را سزا پنداشتی ❊ تو لوای جرم زان افراشتی ❊ شیخ افضل گفته یعنی چون خدمت
خود را سزاوار درگاه الهی دانستی از سبب این دانستن مغرور شدی و این مغروری گناه است
و این تقریر مناسب است با ابیات آینده انتهی پس مراد از لوای جرم در مصراع ثانی همین مغروری
است و میر نور الله از لوای جرم جرمهای دیگر مراد داشته و حاصل بر آورده که چون دانستی که حسنات
اجتناب چنانکه می باید بعمل آمد بر جرم دلیر شدی که این حسنات محو سیئات میکنند و این تقریر
بعید نیست و منافی نیست بودن این مغروری گناه بلکه مقصود انست که این مغروری سوی گناههای
دیگر می کشد پس غنده دلیری بر جرمهای دیگر ناشی شدن از مغروری بحسنات خود درین بیت همین
گفته و در بیت ثانی و ما لعبد وی زشتی این مغروری فی نفسه مبین میشود پس اعتراض شیخ ولی
محمد بر تقریر میر مذکور باین وجه که این سهو صریح است چنانکه از ابیات اینده ظاهر میشود که سزا پنداشتن
همین جرم است ساقط است و ناشی از سهو او است قوله گرچه با تو شه نشیند بر زمین ❊ خوشتن بشناس
نیکوتر نشین ❊ مقصود ازین بیت انست که اگر حق منقاد تو باشد و در همه حال و هر تصرفی که میکنی

که یکی در عالم جاری دارد تو در طریق ادب باش و ظاهر باش بعبدیت و به هیچ مقدار عبدیت فرو
مگذار از مقام الهی ایمن مباش نشاید که مکر درین باشد و شطح بر زبان مران و لاف ربوبیت مزن
اگرچه ذات تو عین حق شهود گردد و ممتثل اوامر و نواهی حق باش اگرچه از حق سبحانه خطاب
مغفرت رسد نمی بینی که الله سبحانه مواخذه از اصحاب بدر مرفوع ساخته بود و فرمود ایشانرا
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم عمل کنید هرچه که خواهید البته بخشیدم شمارا و باوجود این هیچ دقیقه
شریعه فرو گذاشت نمیکردند قوله آنکه تو جستی کین و شیر گیر ۔ گر ز جستی لغزد و عذرش پذیر
درین اشاره است باآنکه از در شکر مخالفه رود پس هرچند که ابکر ان تکلیف نیست لیکن باید
ادراکه بعد صحو عذر خواهد و توبه کند از ان قوله هرکه ماهی پیچی خورشید را ۔ مراد از پیچم علم است و پیچم
دم کاو دشتی را گویند که از ان علم می بندند قوله قدر فندق افکنم گرد خریق ۔ فندقم در فعل شد چون
منجنیق فندق دانه است مثل بادام خرد و مغزش میخورند مثل مغز بادام و حریق شهاب است
از ان شیاطین مرجوم می شوند و منجنیق از ریسمان میبافند در ان شکی نباشد و بدشمن میزنند در کار
قلاعی میکوبند قوله احمد اخر دکیست اسپاه زمین ۔ ماه بین بر چرخ و انشکافش جبین ۔ ظاهر است
که این ابیات حکایت از کلام حق است و ربط بما قبل ظاهر است که چون معجزات انبیای پیشین
مذکور شد فضل آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بیان میفرمایند که حق با او اینچنین خطاب
کرده و شیخ ولی محمد گفته که این خبر است در صورت امر از وقوع شق قمر از ان سرور صلعم قوله غوطه
ده موسی خود را در بحار ۔ از میان دوره احمد بر آر ۔ این دعا است از موسی علیهم باینکه در بحار رحمت
خود غوطه ده موسی خود را یعنی مرا غوطه در بحار رحمت ده و از رحمت این است که مراد در دوران
صلعم کن و از امت او گردان قوله گفت یا موسی بدان بنمودمت ۔ اگر مقوله موسوی است
خبر از حق است و اگر داخل مقوله حق است پس خود الصیغه غایب تعبیر فرموده قوله که تو زان
دوری درین دور ای کلیم ۔ پا بکش زیرا دراز است این گلیم ۔ یعنی این دور نیز دور احمدی است
و باوجود بودن درین دور تو در دور احمدی هستی و این گلیم دور احمدی دراز است

گر

کربه او در داخل دو دور احمدی اند و تحقیقش آنست که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم نبی بودند و در آن وقت
آدم مخلوق نبود و همه خلق در عوالمی که قبل این عالم عنصری بود در امت دعوت وی داخل اند و آدم صلعم
مبعوث بسوی ایشان بود و شرایع که انبیاء سابقین آوردند شریعت او بود صلعم که انبیاء سابقین
معطی شده بود از مشکوة او صلعم و منسوخیت آن شرایع مثل منسوخیت بعض آیات قرآن است از بعض آخر
پس هر رسول و نبی باین وجه در امت محمدیه داخل است و او در آن شان نیز از دور آن سرور است صلی الله
علیه و آله و سلم لیکن موسی علیه السلام چون امت محمدیه را که اتباع او نبیند حق بهره نمود علی التفصیل و فوات
که از این امت باشد و دیگر انبیا را هم بهره تفصیل فضل این امت کشته و تمنی آن نکرده اند موسی علیه السلام
داخل این امت شده اند احشر وی در اتباع امت محمدیه خواهد شد و هم حشر او در صف رسل و رسل
را همچون حشر در صف رسل خواهد بود اگرچه صف رسل اتباع آن سرور خواهد بود پس اختصاص
موسی را است باین فضل و بر رسل دیگر تفضیلت خواهد یافت مگر عیسی علیه السلام که او از اتباع است که نازل
خواهد شد و تابع دین محمدی خواهد شد پس او را هم دو حشر خواهد بود اینست تحقیق بودن موسی علیه السلام در
دور محمدی کنت کنزا رحمة مخفیة فابتعثت امة مهدیة در حدیث قدسی چنانکه گذشته در دفتر
اول واقع است کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و مراد از کنز مخفی ذات
متصفه باسماء و صفات و توقف انیذات ممکن نیست لیکن خواست که معروف گردد پس اراده
خلق را و تفصیل آن گذشت در دفتر اول و شیخ ولی محمد ذات بحث اراده داشته و گفته که ظهور
آن ذات ممکن نیست برای این پیدا کرد خلق را که تا در آن معروف گردد این نیز صحیح است
لیکن از لفظ کنز این اراده پیداست و هر خلق سوای انسان مظهر اسمی بود پس انسان عارف تام
اسم است و مظهر آن اسم است پس در معرفت حاجت بانسان افتاد تا معروف گردد با جمیع
اسماء و امت محمدیه چون معرفت کامله داشت از سایر امم پس حاجت بخلق این امت افتاده
این است مراد مولوی پس انبعاث امت محمدیه از لوازم مضمون این حدیث است لهذا
مولوی بر آن متفرع ساخت بلکه شاید که از خلق مراد امت محمدیه است که بر این

برین تقریر مضمون حدیث مختل میگردد و شیخ ولی محمد این قول را در نظم حدیث مقرر کرده و کلام بی این
تقریر مفید مطلب نمیشود لیکن حاصل حدیث این شد که برای معروف شدن خود پیدا کردم تا نزد
هر خلق بقدر صلاحیت او موصوف شوم و هر نوع را معرفت کامله و ناقصه پیدا آید پس پیدا نمودن
امت محمدیه مرحومه لازم آمد قوله ابتعث و بالعین مهمله و قبل او با و فوقانیه است از باب افتعال
یعنی بعثت و در قاموس بعث و ابتعث بمعنی واحد گفته و با نون معجمه قبل او با و مثناه فوقانیه و بعده یا
تحتانیه از باب افتعال انتخبت و اگر انبعث بنون بعد از با و موحده بعد عین مهمله از باب انفعال
خوانده شود پس برای امت مهدیه فعل مقدر است ای فانبعث و اظهرت او خلقت امت مهدیه
پس برانگیخته شدم و دل برآوردم تا پیدا کردم امت مهدیه را قوله چند بت بشکست احمد در جهان
تا که یارب گوی گشتند امتان رابط این بیت به بیت سابق با این جهت است که آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم خلیفه الله است بر زمین و این کرامت که شکستن بتها از وی شد از حق
است قوله چون بگریانم بجوشد رحمتم آن خروشنده بنوشد نعمتم این بزبان حق است و مربوط
است بقول او من کریم نان نمایم بنده را حکایت احمد خضرویه و حلوا خریدن از آن کودک
جهت غرما بالهام حق عز و جل قوله وام او را حق ز هر جا میکند گردد حق پیر خلیل از ریگ آرد
یعنی وام که میکرد الله تعالی ادا میکرد چنانکه برای خلیل علم ریگ را آرد میکرد و مورخان نقل میکنند
که نزد خلیل مهمانان رسیده بودند نزد خلیل چیزی نبود شتران را همراه خادم کرده فرستاد پیش
صدیقی برای آوردن گندم او گفت گندم پیش ما نیست خادم تهی دست راجع گشت و در راه
خیال کرد که خالی نروم ریگ در جوال کرده بر شتر بار کرده آورد و چون نزد او خلیل رسید خلیل پرسید
که آرد آوردی بمجرد گفتن این قول ریگ آرد دید چون جوال از شتر انداخت در وی آرد
یافت قوله ای خدایا منفقان را ده خلف ای خدایا ممسکان را ده تلف این ترجمه
حدیث نبی است که در دفتر اول گذشت قوله حلق پیش آورد اسمعیل وار در دفتر اول گذشت که این
قول بطور شهرت است و تحقیق آنست که ذبیح اسحق بود گفت او را گو که این حلوا خرید گفت کودک

نیم دیناری داند انذ بمعنی چند عدد مجهول است که در عربی نیف و بضع می گویند و حاصل اگر
کودک گفت ثمن نیم دینار است و چند درهم قوله صوفیان طبل خوار و لقمه جو سگ دلان و بمچو کربه او
شود طبل خوار بسیار خوار و شکم پرور بر اینجا مراد طماع باشد قوله کار که خود میگذارد هر کسی یعنی
هر کسی بکاری که استعداد او داشت عین ثابت او در ثبوت علمی مشغول میشود دیگر از خوش آید یا نه
آید این مضمون آیه است قل کل یعمل علی شاکلته هر کس عمل میکند بر شاکله خود و آن استعداد
عین اوست قوله در سماع از بانگ چغز ان بنجی چغز غوک را گویند قوله هم شدی توزیع کودک دانگ چند
همت شیخ آن سخا را گر نبد یعنی قدر دین کودک اندک بود و حاضران توزیع کرده میدادند
لیکن همت شیخ آن سخاء حاضران را نبد تا کودک چیزی نزنهد برای حکمتی که خواهد آمد
قوله قوت پیران ازین بیش است نیز نبد کردن سخاء از حاضران همت چه قدر کار است قوت
پیران ازین بیشتر است که هر خارق عادت که خواهند از همت واقع کنند قوله ما ز موسی پند
نگرفتیم کو گشت از انکار خضری زرد رو الابیات الثلثه ظاهر از الفاظ الست که انکار
خود ابر شیخ به انکار موسی بر خضر تشبیه داده اند و شیخ را بخضر علیه السلام و در بیت ثانی خود ها را
بموش اسیا و شیخ را بموسی و ظاهر است که تشبیه اول لایق بی ادبی است و از ن مسلم
بعید است که افعال خود را از بعضی انبیا با افعال رسول کریم که بمقتضی علم او واقع شده بود به نیت امر
معروف برابر کرده اند و اطلاق زردرو الیه است و خارج از ادب است پس لابد است که گفته اند تشبیه
اول از اینها در ثانی لحاظی واقع شده و در بیت ثانی بمدح موسی علم ازند چون لحاظ ارشدا جرم بی ادبی
واقع شد توبه کردند و موسی را هم مخاطب گردانیده عذر میکنند و خودها را موش آسیا قرار داده و
حاصل آنکه ای موسی با تو تعصب کردن از حماقت این موش آسیا ما هستیم و تعصب عبارت از مخالفت کردن
است و ایشان در تشبیه اول مخالفت با موسی کرده بودند ادب را گذاشته سخن گفتند این
کمال مخالفت است و آنچه شیخ ولی محمد گفته که ایشان در انکار با موسی هم موافق بودند پس
تعصب با موسی وجهی ندارد و سهو صریح است قوله کام خود موقوف زاری دل است بی تضرع کام یابی

یا دی عیب مشکل است: قران شریف مشحون است که زاری ضروری است الله تعالی میفرماید و لقد اخذناهم
بالعذاب فما استکانوا لربهم و ما یتضرعون البته اخذ کردیم آن کافران را در عذاب پس ذلیل نشدند
رب خود را و نه تضرع میکنند الله تعالی میفرماید فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا امر است منافقان را که بر انفاق
خود خوشی میکردند و این حکم عام است ضحک کم کنید و گریه کنید بسیار یعنی خوشی میکنید و گریه میکنید حال
آنکه متکبر هستید و الله تعالی میفرماید اذکر ربک فی نفسک تضرعا و خیفة یاد کن رب خود را در نفس خود
با تضرع و خوف و امثال این آیات بسیار است ترسانیدن تخفیف ابعد اگر کم گریی تا کو نشوی قوله
گفت زاهد از دو بیرون نیست حال چشم ببیند یا نه بیند آن جمال: الابیات الثلثة ظاهر از لفظ الست که
تردید درین چشم سر است و حاصل آنست که این چشم اگر نه بیند حق را چون دید حاصل شد پس او را وصال
حق و دو دیده دل گشت و اگر نه بیند حق را پس اینچنین چشم شقی را که حق را ندیده است کور بودن
بهتر است و این شفاعت ندارد زیرا که این چشم سر حق را دیدن نمیتواند پس این تردید وجهی ندارد
و در دیدن حق این چشم را دخل نیست اصلا پس باید گفت در تحصیل معنی این ابیات که مراد
از چشم چشم دل است و در بیت ثالث لفظ چشم مضاف است بسوی شقی و مراد از آن چشم
سر است و حاصل آنکه از دو حال خالی نیست که چشم دل جمال حق دیده است یا نه اگر دیده است پس این
دو چشم کی کم است در وصال که مقصود است حاجت این چشم نیست و اگر چشم دل حق را ندیده
است پس این چشم شقی که چشم دل او حق را ندیده است کور بودن او بهتر است و هر عقوبتی که
با در رسد سزاوار است قوله غم مخور از دیده کان عیسی تراست چپ مرو تا بخشدت دو چشم
راست: ظاهر آنست که لفظ عیسی مستعار است برای هادی و آن رسول است و میتواند که مراد
حق باشد که او هادی حقیقی است و حاصل آنکه غم مخور که هادی که حق است و یا رسول است برای تو
در تو حاضر است و تو از صراط هادی کج مرو تا او بخشد ترا چشم سر است و آن چشم دل است که بیننده حق است
قوله عیسی روح تو با تو حاضر است نصرت از وی خواه کو خوش ناصر است: این اضافت بیانیه
نیست که روح خسته بعیسی شده تا حاصل بر آید که هر چه خواه از روح خود خواه بلکه مراد از عیسی مجی

[illegible]

یا هادی که رسول است و یا ذات حق است و حاصل آنکه ذات حق که هادی و محیی روح است با تو حاضر است التفات
از وی خواه تا روح ترا زنده و مهدی گرداند قوله لیک بیکار تن پر استخوان ** بر دل عیسی منه تو هر زمان ** و در بیت
تالی میفرماید که تن را پیش آن هادی و محیی منه یعنی تن پرور مباش از وی خواه و ابیات تالیه بران مرتبط اند بی تکلف
قوله این بدن خرگاه آمد روح را ** یعنی این بدن همچو خرگاه است بقدر حاجت در وی سکونت باید داشت و مثل
کشتی مر نوح را است بقدر حاجت نوح علیه السلام در آن بود و حاجت باین خرگاه تن نیست مگر برای اعمال صالحه
که روح از وی غذا می یابد تمامی قصه زنده شدن استخوان بدم عیسی علیه السلام قوله گر در امغزی بودی اشکستنش
خود نبودی نقص الا بر تنش ** مراد از مغز یا معرفت الهیه و دید حق است و حاصل آنکه اگر این معرفت او را بودی
این آفت بر تن بودی فقط و روح او در دید حق زنده و مسرور بودی و یا مراد ایمان با اخلاص است
و حاصل آنکه او را ایمان بودی این آفت بر تن عنصری او بودی و حیوة اخروی کامل بودی لیکن او نه معرفة
و نه ایمان کامل داشت که با عیسی علیه السلام استیزه کرد و سخن او قبول نکرد چنانکه بیت تالی بران دال است قوله
گفت در قسمت نبودم رزق خورد ** گفت عیسی چون نخوردی خون مرد ** یعنی رزق در دنیا باقی نمانده
اگر باقی می بود نمی مردم و در حدیث صحیح واقع است لا یموت احد حتی یستوفی رزقه نمی میرد هیچ یکی تا اینکه
استیفا کند رزق خود را و میگذارد هیچ از رزق و چون رزق او باقی نماند موت عارض شود قوله ای میسر
کرده بر ما در جهان ** سخره بیگار ما را وا رهان ** ای آنکه سخره و بیگار مرا آسان کرده ما را ازین سخره و بیگار
وا رهان کذا قال الشیخ الافضل قوله طعمه بنموده بما و آن بوده شست ** از دعای النبی صلعم منقول است
اللهم ارنا الاشیاء کما هی یعنی حقایق اشیا مرا کشف کن چنانکه هست یعنی اشیا در مظاهر الهیه اند
ما را کشف بکن چنانکه مظاهر اند قوله این سزای آنکه یابد آب صاف ** همچو خر در جو بمیزد از گزاف **
بمیزد بزای معجمه است یعنی این سزای آن کس است که یابد آب مطهر که عیسی علیه السلام اند و او همچو خر ناشناسنده
کند در آن و نجاست ملوث شود و از آن تطهر نجوید و ادب نگاه ندارد تا طهارت باطن حاصل آید و بعضی
برای مهمله خوانده اند پس شیخ ولی محمد با ثبات قرار داده و حاصل بر آورده که این سزای آن کس است
که آب جوی را میرون چو لاک شود و نترسد از جو و در وی نیاید یعنی این سزای آن ناپاک است که

که مثل عیسی جوی بباید از دخول این جو تیرست و ملوث بحدث ماند انتهی و بعد بودن بمیرد برای مهمله این حاصل برآمدن از لفظ عیسی بنماید و بعضی غیر د بوفقی خوانده اند و حاصل برآورده که این سزای آنکس است که مثل عیسی عم جوی صاف باید و پیش او غیر دو وجود خود را فنا سازد و حیوة جان ازو بجوید و بی تعظیم حرفی در حضرت او گوید انتهی و حکیم ولی محمد بر دل سهو و جنبش ظاهر میشود و بر تقدیر بودن بمیرد با ثبات و برای مهمله نیز اینحاصل برنمی آید باین وجه که این سزای آنکس است که بجو عیسی باید خود بمیرد و زنده بحق شود و حیوة ابدی از وی گیرد و حصول این حیوة ابدی بدون فنای نفس وی حاصل نمیتواند شد پس همین حاصل آمد لیکن باقی ماند که بمیرد براء مهمله مناسب لفظ جوی نمی افتد و نیست مناسب مگر برای معجمه قوله جون نمیری در پیش او ازامر کن ای امیر آب مارا زنده کن یعنی چگونه مرده و فنا دانش تو پیش وی و از وی نگوید ای امیر آب مارا زنده کن بحیوة جاودانی ابدی که از موت حاصل میشود قوله بین سک این نفس را زنده مخواه در حدیث شریف واقع است اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک عدو تر عدو ان نفس است که در هر دو جنب تو است قوله دیوچه دار از چه بر خون عاشقی دیوچه حیوانی است بی استخوان که اگر او بر بدن انسان یا حیوان بچسپد خون مکد و در هندی جوک گویند و این نیست مراد اینجا اگرچه اطلاق او بر کرمی است که بارچه و چوب را میخورد و ضایع سازد و آنرا در هندی دیوک گویند قوله این چه چشم است آنکه بینائیش نیست یعنی این چشم نیست که او را بینائی با اعتبار نیست و در حکم عدم است این چشم برای آن است که از آن مصنوعات دیده عبور کند بخالق خود چون عبور نکرد چشم وی در حکم عدم است قوله سهو باشد ظنها را گاه گاه این چه ظن است آنکه کور آمد براه یعنی ظن سهو میکند و حکم ظنی را اعتبار نیست و این چه ظن است که کور آمده گوید من از راه آمدم و راه میدانم البته نیز او را نیست که اعتبار کرده شود قوله از فریبی لمتر است او نیز چشم گوشت با لیس دان چو او را نیست چشم مراد از فریب آنکس است که حق را ندیده است ~~که حق را ندیده است~~ لمتر بمعنی قوی و سطبر حاصل آنکه کور چشم دل است و معرفت ندارد او پاره گوشت است و از آن خشم نیست قوله سخن گوید ز مو باریک تر

که وجود جان است از وی ماه

ان بهرش از ان سخن نبود خبر خلاصه انست کاین کور دل سخن دقیق از صوفیان گرفته میگوید و هستی
دارد از قول خود کاین را من فهمیده ام لیکن او را مفید نیست بلکه شنونده از صوفی است او از ان
فایده میگیرد قوله تو چه کر باشد مقلد در حدیث مراد از مقلد انکس است که اقوال صوفیان گرفته در فنا
گوید و هستی کند نه مقلد مجتهدان در اعمال شرعیه باخذ احکام شرعیه از مجتهدان عمل بران کنند که این
حال اوست اکثر اولیا و نفس نفیس مولوی قدس اسرارهم در احکام عملیه مقلد مجتهدان اند قوله بار بر گاو است
بر گردون حنین گر دوان سوار معروف قوله هم مقلد نیست محروم از صواب یعنی مقلد اگر در فنا اعتقاد
و اخلاص وی حاصل است محروم از ثواب نخواهد بود و بر اشتراط اخلاص بیت تالی دلیل است قوله
همچو خر مصحف کشد از بهر کاه ناله‌ها کو بد خدا آن ناله خواه ماخوذ است از قول الله تعالی مثل
الذین حملوا التوریة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا مثل ان کسی که بار کرده شدند توریة را بعد از ان
نبرداشتند ان توریة را که بر توریة عمل کنند مانند مثل خر است که بار کرده شود اسفار را قوله نام دیو
ره برد در ساحری تو بنام حق پشیزی می بری حاصل انکه نام دیو را تاثیر است و راه ساحری
از و کشاده میشود و بغایتی که برای ان موضع است میرساند پس نام الله تعالی که موضوع برای
ایصال بسعادت است البته خواهد برد و تو برای یک پشیز می بری و این عمل را ضایع میکنی و در بعض
نسخ لفظ را واقع است بجای نوذ ره و حاصل انکه شخص نام دیو می برد در ساحری و از نام حق
احتیاط می کند و تو از ساحری خیانت زیاده داری که بنام حق پشیز دنیا میخواهی و این معنی بر نسخه
اولی هم میتواند شد یعنی نام دیو ره در ساحری می برد نه نام حق و تو میخواهی که از نام حق بسوی پشیز
دنیا ره بری پس تو از ساحران اخبث شدی و این معنی اولی است از اول قوله خادیرا روستایی
پشیز داد و [illegible] لطف انکه عادت تو کا ورا می جست شب ان گنج کاو قوله گنج کاو بکاف عربی
کاونده گنج و گوشه مراد تفحص کننده قوله که لو انزلنا لنا بالجبل لا انصدع ثم انقطع ثم از جبل اگر
نازل کنیم کتاب برای کوه البته پاره میشد بعد از ان منقطع شود و از تجال کند از معان و این مضمون
این ایه است لو انزلنا هذا القران علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله اگر نازل میکردیم

میردیم این قران را بر کوه که کوه را فهم انمیداویم و حکایت احکام ان میکردیم هر آینه میدیدی تو ان کوه
را خاشع منشده و ریخته شده از خوف الله تعالی **فروختن صوفیان بهیمه صوفی مسافر جهت سماع**
مراد از صوفی انست که لباس صوفیان ساخته اوقات بسر برده و شیخ افضل گفته که این صوفی
تعهد بهیمه خویش نموده بود صوفیان ان بهیمه را فروختند مراد انست که این صوفی تخریب بدن خود
حواله نفس نکرد و خود متوجه بدان شد لیکن ریا و عجب که ضایع کننده اعمال است از راه سلوک
بر دچنانکه صوفیان مرکب او از دست او ربودند و او را از سفر باز داشتند و این وجه از کلام مولوی قدس
سره بعید منماید اولی ان بود که میگفت لیکن چون او مقلد بود تقلید او را از راه بر د چنانکه تقلید مرکب
از دست ضایع ساخت **قوله** نی چنان صوفی که ما گفتیم پیش **یعنی** مثل ان صوفی نبود که خود متکفل مرکب شود
و شیخ ولی محمد گفته ان صوفی محقق بود این صوفی مثل او نبود بلکه مقلد بود و این معنی بعید است کما لا یخفی **قوله** از سری
تقصیر ان صوفی رمه **قوله** خر فروشی در گرفتند ان همه **یعنی** به تقصیر ان همه صوفیان خر فروشی اختیار کردند
قوله کز ضرورت هست مرداری مباح **قوله** بس فسادی کز ضرورت شد صلاح **یعنی** ان صوفیان این تاویل
کردند که در وقت ضرورت حرام حلال میشود چنانکه این آیه کریمه ناطق است فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم
علیه پس کسیکه مضطر شد بسوی میته و غیر ان که بخورد ان نفس باقی نمی ماند پس گناه نیست در تناول
ان بشرط انکه غیر ظلم کننده باشد بر مضطر اخر که میته او بگیرد و نه تجاوز کننده باشد از حد در خوردن که
زیاده بر ابقاء نفس خورد و برای تلذذ و یا بحرص پس بر وی گناه نیست و این تاویل انها ضعیف
است چنانکه ظاهر است **قوله** تخم باطل را از ان می کاشتند **قوله** کانکه ان جان نیست جان پنداشتند
این گمان که بود تخم باطل بود که انرا می کاشتند بسبب انکه بی جان را جان پنداشتند که این صوفیان
جان نبودند بلکه گرفتار نفس بودند پس نفس خود را جان پنداشتند و القاء ان فرض شناختند
و حال ان بود که شرع قتل این نفس فرموده الا ان برای احیاء این نفس این عمل باطل کردند
قوله لوت خوردند و سماع اغاز کرد **ظاهر** انست که کرد با کاف عربی است و فاعل او مضطرب است و اضمار پیش
از ذکر مرجع در لغت فارسیه جائز است و بعضی لفظ کرد با کاف فارسی بمعنی شد گفته اند و انچه که شیخ

ولی محمد لطان برده که این تعبیر کرد بلحاف عزیلی را جمعی شد گفته و حکم بخطا کرده که لفظ اردو عیبی شد
نیامده از سهو این شیخ است قوله شیر خورده و فارغ است از ننگ و ق یعنی ذوق گدای در بعض نسخ
بنج و وق شارحی گفته لج بمعنی لجاج است و ظاهر آنست که لج از لجاجه است در قاموس گفته
فی مواده لجاجه ای خفقان از جوع و مناسب همین است قوله زین حرارت جمله را انباز کرد حرارت
ترانه و آوازی که از چند ساز و از چند حلق یک مرتبه بر آید شیخ عبد اللطیف گفته امیر خسرو چند جا باین
معنی آورده قوله گفت خادم رئیس بس جنگی نخاست یعنی خادم گفت صوفی را که رئیس خود را بسبب این و با این
رئیس این حماقت حجت و جنگ در میان صوفی و خادم نخاست قوله تو جگر بندی میان گربگان جگر بند
عبارت از جگر و دل و شستش قوله مر مرا هم ذوق آمد گفتنش یعنی مراد ذوق گفتن بحیثیت بالودن
از معناش بی خبر قوله دو صد لعنت بر آن تقلید باد زیرا که درین تقلید عمل لسان بود بدون
اخلاص دل و بدون حضور معناش در قلب قوله عکس چندان باید از یاران خوش یعنی عکس
از عاملان باید و تقلید ایشان تحقیق میرسد نه تقلید اصحاب زور قوله گفت کیم از طمع فاردن شوم
اخر الامر اندرین همون شوی ترا او گفت که از طمع مالدار شوی آخر زیر زمین بی مال خواهی رفت
قوله هر نبی میگفت با قوم صفا من نخواهم مزد پیغام از شما مضمون این آیه است لا اسالکم اجرا
ان اجری الا علی الله این قول جمیع پیغمبران است من نخواهم از شما اجر بر تبلیغ رسالت
اجر این تبلیغ مگر بر الله تعالی قوله چیست مزد کار من دیدار یار گرچه خود بوبکر بخشد چهل هزار یعنی خلیفه رسول
الله ابو بکر صدیق رضی الله عنه اگر چه مال کثیر نیاز آن سرور کرد چنانکه آن سرور صلی الله علیه و سلم فرمودند ما نفعنی مال احد ما نفعنی
مال ابی بکر لیکن آن مال اجر تبلیغ نبود بلکه اجر تبلیغ بر الله است ترجمه حدیث آنست که نفع نکرد مرا مال احدی
مرا مال ابی بکر و مال حضرت ابی بکر صدیق در اکثر بکار آن سرور آمد چنانکه مسجد نبوی آن سرور
صلعم خرید کرده مسجد ساخت و ثمن آن از مال حضرت ابی بکر صدیق رضی الله عنه ادا کرد و در
صحیح بخاری مذکور است که آن سرور صلعم قدری مال از حضرت ابو بکر صدیق و از حضرت عمر طلبیده
و حضرت ابو بکر صدیق تمام مال آورده نیاز کرد و حضرت عمر نصف مال خود پس آن سرور پرسید از ابو بکر

ابوبکر که برای اہل چه گذاشتی عرض کرد الله را و رسول را یعنی چیزی از مال نگذاشتیم و از حضرت عمر
پرسید که برای اہل چه گذاشتی عرض کرد که نصف فرمود در میان مرتبه شما فرق است آنچه در میان
اعطای شما لیکن این همه نیازات که بوده جه تبلیغ نبود بلکه اجر این نیازها بر الله تعالی است که این
حرف ملله در قرب بود قوله من ویلم حق شما را مشتری‌ست داد حق دلالیم هر دو سری یعنی من
دلالم و الله تعالی مشتری چنانکه الله تعالی میفرماید ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم
بان لهم الجنة و اجر دلال بر مشتری است که بایع خود فروشنده مال است او اجر چه خواهد داد ترجمه آیه است
که بدرستیکه الله خریدار کرد از مومنان انفس ایشان را و اموال ایشان را بعوض آنکه ایشان را جنة است قوله
حر ملازمستی که از حق بر بود گرچه بدیهی کیمیا او حر بود حر در اصطلاح صوفیه چنانکه در رساله قشیریه
مسطور است آنکس است که احتیاج بخلق نبرد و از خلق آزاد باشد و در عبدیه رابع عشر و ماهین که
حرتر عبارت است از ازاله صفت عبد بصفت حق باین نمط که حق سمیع و بصیر عبد گردد و جمیع قوی عبد
شود و عبد نبود عبارت مگر از ین قوای و چون این قوی حق شد و خود عبد نیست بوجهی پس
عبدیه این عبد درین حال زایل شد و حر شد اگرچه عین او باقی است و اطلاق حریه اگرچه بر حق
صحیح و متعارف نیست بجهت آنکه او سبحانه قابل عبدیه نیست لیکن بر وی سبحانه صادق است و اطلاق
شده است سلب عبدیه بر و و چون عبد متصف شد درین مرتبه بسلب عبدیه و عبد قبل وصول باین مرتبه
عبد بود بجمیع وجوه پس این سلب عبدیه در عبد حریه شد و احتمال دارد که مراد مولوی قدس سره عین
معنی باشد لیکن انسب آنست که مراد معنی اول باشد قوله اف ادن مناو یان قاصی کو شنه قوله زهره
نی کس را که لقمه نان خورد زانکه آن لقمه را کاوش برد شیخ افضل گفته کاوش بکاف عربی یعنی
کاویدن و مراد ازین بیت آنست که هیچکس را زهره نیست که لقمه نان خورد زانکه آن لقمه را کاوش
برد و تفحص کند که شما خورده اید و در فرهنگ جهانگیری در فصل کاف عربی کاور بمعنی حرص و آلش لقمه آلتهم
و باین تقدیر شین ضمیر مفعول خواهد بود یعنی حرص او را سوی لقمه می برد انتهی آنچه از فرهنگ جهانگیری
نقل کرده انسب تر است قوله گر گریزی بر امید راحتی زان طرف هم پیشت آید آفتی حقود مولوی

است و خلاصه آنکه درین دار دنیا هیچ راحت بی رنج نیست ق نیست فی با مرد و بی دق الحصیر ت
کنج زندان جهانی ناگزیر است شیخ افضل گفته چون کسی نو خانه سازد و طعامی مهیا کند و مردم را دعوت نماید
آنرا در عجم بوریا کوبی و در عرب دق الحصیر گویند و اینجا مراد محنت و مشقت است قوله آدمی را فربهی هست
از خیال ق گر خیالاتش بود صاحب جمال ت این بیت در بیان احوالات خیال است خلاصه ابیات
آنست که انسان در خوشی و ناخوشی تابع خیال است و شیخ ولی محمد از خیال خوش خیال حق
یافته مراد داشته و از خیال بد خیال اکوان که ما سوا الله اند بدون جهت هر دو حق در آن و این
اراده آن است یا بیت آینده قوله مار کژدم مر ترا مونس بود ق کان خیالت کیمیای مس بود ت
و ما قبلوه و ربط این بیت بما قبل نیز میتوان شد که سابق ارشاد فرموده‌اند که در خلوت گاه حق
آرام است و در دنیا هیچ وجه آرام نیست الحال میفرمایند که خیال فربه میکند و خیال در رنج می اندازد
و صبر شیرین از خیال خوش شده است ق کان خیالات فرج پیش آمده است یعنی خیال حق و دید حق
در مصایب صبر را شیرین میکند که این خیال فرج بخش آینده است قوله آن فرج آید ز ایمان در ضمیر
ضعف ایمان ناامیدی و زحیر ق یعنی از ایمان صبر پیدا می شود و از ضعف ایمان ناامیدی و رنج
پیدا است و در بیت تالی میفرمایند که صبر از ایمان کامل یابد که مکتی است از پای فتق سر قلاده را و حیله
صبر نسبت پس نسبت ایمان او در اله صبر از لوازم ایمان است و می شاید که مراد ایمان کامل باشد تقریبه
آنکه از بیت سابق مفهوم میشود که از ضعف ایمان رنج بر آمد و صبر حاصل نمی شود پس کمال ایمان
منافی بی صبری است و از اختفای صبر ایمان ضعیف میگردد ق قوله گفت پیغمبر خدا آنش ایمان نداد ت
هر که را صبری نباشد در نهاد ق قال النبی صلعم من لا صبر له فلا ایمان له و مقصود نفی ایمان کامل است
قوله آنکه اندرین یک شخص هر دو فعل هست ق گاه ماهی باشد او گاهی چو شست ق الابیات الاربعه بدانکه انسان
کامل مظهر جامع است و مرکب از قوی است و دو قوت شیطانیه و ملکیه هر دو دارد و شخص مومن قوت شیطانیه
خود را مغلوب ساخته و مخالفت امر آن قوت شیطانیه و وسوسه آن کرده ایمان آورده و مومن گشت
با الهام قوت ملکیه و این شخص اگرچه مومن است لیکن در وی یک قوت که شیطان اوست کافر است

صبر از ایمان آید سر حیله
حیث لا صبر فلا ایمان له

پس صحیح شد قول مولوی قدس سره که درین شخص هر دو قول هست که بعضی اجزاء وی که قوت ملکیه است مومن است و بعضی اجزاء وی که قوت شیطانیه است کافر است اگرچه آن شخص مومن است و قوت شیطانیه را مقهور ساخته مطیع او نشد و این آیه کریمه را هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مؤمن والله بما تعملون بصیر بران حمل فرموده که الله آنکس است که پیدا کرد شمار ا بعض اجزاء هر واحد از شما مومن و هر واحد از شما جامع این دو جزء است والله بصیر است که آن جزء ها را که عمل میکند و می بیند شخص را که مطیع جزء کافر است و جزء کافر او قاهر است و اجزاء مومنه را که قوت ملکیه اند مقهور ساخته و اطاعت جزء کافر که شیطان وی است کرده کفر ورزید و کافر شد و کسی را که مطیع جزء مومن است و جزء کافر او را که شیطان وی است مقهور ساخته و الهام جزء مومن که قوای ملکیه اند قبول کرده ایمان آورد و مومن شد و چون این هر دو را می بیند جزای مناسب هر دو خواهد داد و این تفسیر مذکور بطن آن اشاره است مر بطن آیه را والله ظاهر آنست و مفسرین بران اند که الله تعالی آنکس است که پیدا کرد شمارا پس بعض از مجموع شما کافر اند و بعض از شما که مومن والله بینا باعمال هر مومن و کافر است قوله از جمال یوسف اخوان از نفور را لیک اندر دیده یعقوب نور الخ این بیت مربوط است به بیت سابق بیت آن یکی در چشم نو باشد چو مار الخ اول بیان فرمود که اختلاف ناظران در نفرت و محبت جاهای لحیته الت که هر دو وصف در مرئی موجود اند یکی وصف قبیح را در خیال کرده متنفر میشود و دیگری وصف حسن را خیال کرده دوستی می ورزد الحال بیان میکند که وصف حسن شخص واحد در نظر بعضی قبیح مینماید بسبب خیال بد که بر و مستولی است و همون وصف را دیگری حسن می بیند چنانکه هست بجهت خیال نیک که بر او است از وی پس چون حسن یوسف علیه السلام نسبت بنظر اخوان و نسبت بیعقوب علیه السلام و حاصل بیت تالی آنکه خیال بد که بر اخوان مستولی شد سببش آنست که چشم اصلی از چشم دل بود مفتوح نبود و کور بود قوله چشم ظاهر سایه آن چشم دان الخ هرچه آن بیند بگردد این بدان یعنی این چشم بدنی سایه چشم دل است اگر چشم دل منور کرده شود که مرئیات خود را در ذات حق بیند و صفات حق بیند این چشم هم منور است و خیال خوش پیدا میکند و امور را کماهی علیه می بیند و اگر چشم

دل کور است این چشم بدن مثل چشم حیوانات است و منور نیست و حاصل بیت تا انکه سایه اصل اگرچه
فرع این اصل است اما کی اصل و کجا فرع هر چه اصل میتوان دید لازم نیست که فرع بر دید آن قادر باشد
چشم دل حق را میبیند و چشم فرع نمی بیند شکایت اهل زندان پیش وکیل قاضی از دست ابلیس قوله
حجتش اینکه خدا گفته کلوا اه در زمان پیش اید آنکه فرخ کلوا یعنی او حجت می آرد که امر حق است که کلوا
در قول او سبحانه کلوا واشربوا بخورید و آب بنوشید و این وسوسه شیطان را ماند که خلاف ظاهر
علیه مینماید که مراد اکل بقدر حاجت است چنانکه لا تسرفوا که بعد وی مذکور است بر وی قرینه است و
حضرت امیر المومنین عمر رضی الله عنه گفته از جمله اسراف انست که هر چه نفس طلبد خریده بخورد و دوم مراد اکل
حلال است چنانکه الله تعالی میفرماید کلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا بخورید از ان چیز که رزق داده شما را
الله تعالی در حالیکه حلال طیب است قوله از وقاحت بی صلاة و بی سلام اه وقاحت بفتح واو بی شرمی
قوله زین چنین قحط سه ساله داد داد اه مراد از قحط سه ساله قحط شدید است بجهت انکه قحط سه ساله شدید میباشد
قوله سوی خانه مرده ریگی خویش شو اه مرده ریگ در اصل میراث را که از مرده باز ماند میگویند و مستعمل در شی
زبون است قوله چون کافر جنتم زندان تست اه درین مصراع اشارة است بحدیث شریف الدنیا جنة
الکافر دنیا جنت ایست کافر را قوله رب انظرنی الی یوم القیام اه اشاره است بانکه الله تعالی فرموده
حکایت از شیطان رب انظرنی الی یوم یبعثون ای رب مهلت ده مرا تا روز یکه مبعوث شوند قوله که بدرو
کنم تهدیدشان که بزلف و خال بندم دیدشان اه درین اشاره است باین ایه الشیطان
یعدکم الفقر ویامرکم بالفحشاء شیطان وعده میکند شما را بفقر اگر از مال در راه خدا صرف کنی محتاج گردی
و امر میکند بفحشا و از انجمله طلب زلف و خال بوجه غیر شرعیه بلکه بوجه شرعیه نیز اگر برای حظ النفس
باشد و بوجهی که در مراضات ان زلف و خال ارتکاب محرمات باشد از اخذ ربوا و مثل ان قوله
استعیذ الله من شیطانه قد هلکنا آه من طغیانه اه پناه میخواهم الله را از شیطان او و هلاک شدیم
از طغیان ان شیطان قوله هر که سردست کرد میدان کو در اوست اه دیو پنهان گشته اندر زیر پوست
انکه سرد میکند ترا از راه حق بدانکه در وی شیطان است و دیو در وی پنهان است در زیر پوست

او این شیطان انس است و درین بیت دلالت بران است که شیطان انس دیوی شیطان
است که آن قوت شیطانیه که او را وسوسه میکند از طلب حق و نیست این بیت را دلالت
بر آنچه گمان کرده شیخ ولی محمد که شیطان و دیو انسان در خارج موجود نیست هر چه هست در عالم
انسانی است و نیست دلالت بر گمان دیگر او که شیطان عبارت از نفس منطبعه است و اول
اگرچه منقول از شیخ محی الدین است قدس سره لیکن مفهوم می شود و تحقیق آنست که ابلیس روحی
است مخلوق از آتش در عالم ارواح موجود است و صالح التجسد و التصور است بر صورتیکه خواهد متمثل
میشود و همین حقیقت که روح ناری است در انسان قوة شده موجود است که انسان جامع
جمیع حقایق است و اغوای ابلیس بدو وجه است یکی آنکه از روح آتشی متجسد شده تکلم کند دیگر آنکه
قوت شیطانیه که در دلست وسوسه اندازد و چون روح آتشی یک است در جمیع افراد انسان قوتی
شده متحقق است چنانکه مولوی در بیت بالا میفرماید «قول» دیو یک است و در هزار ان میرود * هر که
در وی رفت او آن میشود * و اما آنچه ولی محمد گفته که ابلیس نفس منطبعه است بی اصل است
و قول او هم مضطرب است گاهی نفس را ابلیس میگوید و گاهی روح حیوانی را بر یک و تیره او را قیام
نیست و در انسان یک قوتی است که آن حقیقت ابلیسیه است و امر لغت میکند و این قوه
عین آن روح ناری است و چون این دانستی پس بدان که ابلیس موجود در خارج است و نیز
از قوای انسان است و همچنین سایر جن و همچنین ملائکه در خارج موجود اند در عالم خود و در انسان
قوی شده اند که انسان جامع است و اما قول بانکه سوای قوای انسانیه این امور نیستند
پس سر و دامن نصوص آیات و حدیث بران مشکل است و ملک و جن و ابلیس قبل
وجود آدم هم نیز موجود بودند «قول» چون بیاید صورت اید در خیال * یعنی چون او صورت
بیابد که در دل ظاهر شود در خیال نو می آید و این خیال وسوسه می اندازد «قول» گه خیال آسیا و
باغ و راغ * گه خیال میغ و ماغ و میغ و لاغ * راغ کشت زار و باغ سبزه و دامن کوه
و میغ ابر و حاجت بخاری که در زمستان پیدا شود که از ان نم افتد در عربی انرا ضباب میگویند

تسبیح بر قیاس لانه بازی تیم فقه معانی قوله گفت ایشان متهم باشند چون او یعنی شهادت ان گواهان
که بدیده ان شهادت بابنا میرسد مقبول نیست قوله آدمیی در حبس دنیا زان بود تا بود که افلاس
او ثابت شود مراد از آدمی آن آدمی است که حیوة دنیا را بر آخرت برگزیند نه آن آدمی که کار آخرت را
سرانجام دهد و حاصل بیت آنست که آدمی برگزیننده دنیا مراد است از آن بود که نماندی و غارت شدی
که متمردست در راه مولای خود لیکن درین حبس دنیا برای آن ماند تا که اعمال برای آخرة
میتوان بجا آورد و اعمال نکرد و بعد از آن مقبوض شود یا آنکه افلاس او در آخرة ظاهر شود و از سود آخرت
باز ماند قوله مفلس است او صرفه از وی کی برد مراد از صرفه اینجا حیله است یعنی کسی از وی حیله نتواند
برد تا از سر او خلاص شود و یا مراد انتساب است یعنی نمیتواند کسی از وی انتساب منافع کند که او مفلس است
و صرفه را معانی بسیار اند قوله ترک گرد و رومیان و تازیان یعنی منادیان صاحب السنه مختلفه بودند
تا صاحب هر لغت بفهمد و بر هیچ احدی مخفی نماند قوله مفلسی قلبی و دغایی دبه در قاموس گفته الدبه بالضم
حال و طریقه شاید بر آن بنا کرده شیخ افضل گفته یعنی مفلس قلبی بود و دغایی دبه بود یا بکسر دبه
او دغا بود و شیخ ولی محمد دبه بفتح گفته و مردود غا بار مراد داشته و شاید لفظ با لفتح جاپایا یافته
باشند و محمد رضا گفته که مراد دابة الارض است اطلاق دبه بر دابة الارض معلوم نمیشود مگر آنکه دابة الارض
بصورت دبه باشد پس مستعار باشد برای دابة الارض مع هذا مناسب مقام هم نیست و میتوان که دبه
دانه دبه باشد که بمعنی سبع است و اینجا برای بسیار خوار مستعار باشد قوله خوش دم آو و گلوییش بس
فراخ باشعار بود و تار شاخ شاخ قوله خوش دم چرب زبان و فراخی گلو کنایه از فصاحت و این
وصف مناسب خوش دمی است و یا کنایه است از بسیار خواری پس اثبات صفه ذمیمه دیگر است و در
حل مصراع ثانی شیخ افضل گفته شعار جامه زیرین را گویند و دثار جامه که بر شعار پوشیده شود و بود
تار لفظ مرکب است و تتمه شعار و شاخ شاخ صفه شعار است که شعار او پاره پاره و دثار او نو باشد تا
دیده مردمان فریب خورند و با او معامله کنند و قرض دهند و در باطن او چیزی ندارد پس بیان فریب
است و غرض آنکه بظاهر او غنی نماید و در حقیقت او مفلس است و ظاهر مطابق باطن نیست و این همه

وانمعنی مناسب ابیات سابقه ولاحقه است واما آنچه میر نور الله گفته حاصل آنکه شعار او لواست و دثار او
پاره پاره تا مرده ما نیز افلاس خود نموده ساخته چیزی تصدق وغیره بگیر ولیکن خفی است وانچه شیخ
افضل گفته مناسب ابیات سابقه ولاحقه نیست که در آن اثبات افلاس است و درین معنی اثبات
غنا او است قوله حلیهای عاریت وان ای سلیم سلیم یا گزیده مار مستعار است مر مؤلف العقل
را باین وجه که سم گزیدن نفس است مر عقل را که مؤلف ساخته و یا از سلیم سلیم از عقل مراد باشد
پس عبارت از احمق است و مآل واحد است و بعضی گفته که مراد گزیده عشق است مخاطب است بآن
زخمی عشق تا در فریب نافتد قوله چو رها کردم کم از اخراج کاه یعنی چو زر الذ انستم که بها بیشتر دارد
کم از اخراج کاه چه میکنی ولقدر اخراج کاه باید داد قوله هست بر سمع و بصر مهر خدا و در حجب بس صورت است
و بس صدا مصراع ثانی لف و نشر غیر مرتب است مصراع اول را و حاصل آنکه بر بصر مهر خدا
است که نمی بیند در پرده صور بسیار است و بر سمع مهر خدا است که نمی شنود صداها که در حجب اند و مقصود آنکه
تجلیات بسبب این مهر بر بصر مستور است و کلام حق بسبب این ختم شنوده نمی شود و این اشاره
است باین آیه ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة مهر کرده است الله بر قلوب آنها
که امر حق نمی فهمند و بر سمع ایشان که کلام حق با قبول نمیشنوند و بر چشمهای آنها که تجلیات الهیه نمی بینند
پرده ها است و می شاید که مراد در کلام مولوی از سمع و بصر سمع و بصر قلبی باشد که شنیدن کلام حق
و دیدن جمال حق و تجلیات تعلق بآن دارد و حق آیه بر آن محمول داشته شود و بلسان
اشاره باشد پس ختم قلب مانع از علم است و ختم بر سمع دل مانع از شنیدن کلام حق و
غشاوه بر بصر دل مانع از مشاهده و تفسیر بطن این آیه بلسان اشاره بوجهی دیگر هم است
او در فتوحات باین اشاره است بلکه تصریح است که صدر این کلام قول الله تعالی ان الذین کفروا سواء
علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون ختم الله علی قلوبهم الآیه بدرستیکه کسانیکه مستور ساختند
تعینات خود در ذات انذار و عدم انذار برابر است برایشان که در لجه مشاهده غرق اند در
سر فرود نمی آرند از آن اشیا ایمان نخواهند آورد که ایمان را غیبت ضروریست الله تعالی

مهر کرده است بر دلهای ایشان که غیر را نباید که بسوی قلوب ایشان و غیر را اصلا جایی نیست در قلوب ایشان
و بر سمع ایشان که هرگز کلام غیر نشنوند و بر بصرهای ایشان که غیر حق را نمی بینند و ایشان را در این
مشاهده شیرینی است پس این دو آیه بیان حال مستهلکین است و در آیه سابقه حال متقیان است
که حق را وقایه خود کرده اند در رجوع اوصاف حمیده و خود را وقایه حق کرده اند در نسبت اوصاف ذمیمه
و ایشان از استهلاک نزول نموده اند و خلق را در عین حق می بینند و حق را در اعیان خلق و این
گروه علمای ربانی اند و افضل از مستهلکین والله اعلم باحوال خواص عباده قوله آنچه او خواهد رساند
آن بچشم * از جمال و از کمال و از کرشم الابیات خلاصه آنکه بعضی از خود نمیتوانند دید و گوش نمیتوانند
شنید از خود بلکه آنچه حق خواهد می بینانند و آنچه خواهد می شنوانند از جمال خود و کلام خود که اشاره است
و تو ازین جمال و کلام غفلت داری لیکن او سبحانه از اوقت حاجت بر تو ظاهر سازد و وقت حاجت
وقت کمال طلب است با عشق با وجود مجاهده بر طریقه شرعیه و چون نفس مقهور شد و طلب کامل
آن زمان دید و شنید پیدا آید قوله گفت پیغمبر که یزدان مجید * از پی هر درد درمان آفرید * قال رسول
الله صلی الله علیه و آله و سلم ما انزل الله داء الا و قد انزل له دواء یعنی نازل کرده الله تعالی هیچ مرضی
را مگر آنکه نازل کرده دوای آنرا و این حدیث اگرچه بظاهر در مرض جسمانی نازل است باشاره ارشاد
میکند که درد عشق متحقق نمیشود مگر آنکه او سبحانه دوای آن که رویت است و سماع بشارت نیز متحقق
میسازد قوله لیکن هر چاره است و هیچت چاره نی * تا نگشاید خدایت روزنی * چون در ابیات سابق
اثبات فرمودند که اگرچه دوای عشق را دوا دیست لیکن بی فرمان او نمیرسد الحال میفرمایند که
کون یعنی عالم مملو از چاره و دوا است و آن چاره ذات حق است که در اکوان ظاهر شده است اما ترا
چاره نیست تا آنرا ببینی تا که الله تعالی برای تو روزن در دل تو نگشاید تا بچشم بصیرت مشاهده
کرده آید ذات را قوله چشم را ای چاره جو در لامکان * هین بنه چون چشم کشته سوی جان مراد
از چشم چشم دل است و حاصل آنکه متوجه بدل باش بسوی لامکان که در آن ذات حق است
یعنی متوجه بذات حق باش چنانکه گشته متوجه جان است و در حدیث شریف در صحیح مسلم واقع

واقع است اذا خرج الروح تبعه البصر وقتیکه روح تابع میشود بصر روح را یعنی بصر متوجه بسوی روح میماند
کذا قال الشارح و شیخ افضل گفته که برین تقریر تخصیص کشته را فایده ظاهر نمیشود که حدیث عام است
پس می بایست لفظ مرده می بود مقام کشته و مورد حدیث نه کشته نیست که مسلم روایت او که آمد
رسول صلی الله علیه واله وسلم برای سلمه که بصر او باز مانده بود چنانکه محتضر را می باشد پس سر او خوابانید
چشمهای او را و فرمود اذا خرج الروح تبعه البصر و شیخ افضل از کشته مجروح بجراحت شدیده مراد داشته
و حاصل تمثیل بر آورده چنانکه مجروح بسوی جان متوجه میشود و چاره ازان جوید و چاره جستن مجروح
از جان و جسم ظاهر نمیشود و نسبت مجروح را توجه بسوی جان مگر این که باقی ماند در جسد تا برون میشود
و موت عارض می شود و تمثیل باین توجیه مناسب نمی افتد و تقریر اول اقرب است و شیخ ولی محمد گفته
که در تمثیل نگریستن بسوی جان اشاره است بانکه ذات واحد لا متعینت مظهر نفس یعنی جان است و حقیقت
انسانیه است که جمیع کائنات ازو پیدا شده است پس درین هر جان و حقیقت خود مستغرق شود
و جمیع کائنات را حقیقت خود شناسد شاهد وحدت ذات حق روی دهد انتهی توجه سوی حقیقت انسانیه
که اندران مستجمع جمیع اوصاف است اجمالا که ان تعین اول است و یا تفصیلا که ان تعین ثانی است
اگرچه طریق جید است مر سلوک را لیکن دلالت این تمثیل بران منکشف نیست بلکه درین بیت طریق
توجه سوی ذات حق مبین است و اگر از لامکان همون تعین اول یا ثانی که حقیقت انسانیه عبارت
ازان است مراد باشد پس عبارت دال بران بالطف لفظ است و تمثیل نگریستن کشته سوی
جان را دخل نیست درین دلالت قوله این جهان از بی جهت پیدا شده است که ز بیجایی جهان را
جا شده است حاصل آنکه اینجهان که هست در وی لامکانی ظاهر است پس توجه بسوی لامکان
که در وی ظاهر است درین مکانیات میتوان شد این مکانیات حجاب ازان نمیتوان شد قوله باز گرد از هست
سوی نیستی طالب ربی و ربانیستی قوله نیستی مراد از هستی این وجود تو که در وهم می آید که وجود
مستقل است باین وجود حق مولوی قدس سره میفرماید که ازین هستی موهوم خود باز گرد بسوی
نیستی یعنی دید آنکه تو در حد حقیقت خود بویی از وجود نشمیده و نیست مگر وجود حق را پس باید

گر نوازد جان طالب حبل الستی

که وجود خود را فنا سازی و چون وجود خود را فنا ساختی باقی بنقا و حق خواهی شد و این عدم
که فناء هستی موهوم است حجاب و فضل است و از و نقاء بالله که آن وجود است بالحقیقت حاصل شود
از وی رسیدن مناسب نیست و این وجود موهوم حجاب حرج است که موهوم محض است که وا نمی پندارد و شیخ
ولی محمد گفته که مرا دازین شی ذات حق است که معقول محض است و در خارج وجود ندارد دلیس اوسبحانه
که نفس وجود است معدوم است موثر است در عالم و این قول باطل و لاطایل است و ذات حق سبحانه
موجود حقیقی است بوجودیکه عین ذات حق است و آنچه موجود و ممکن می نماید شیون حق اند وجود
نیستند در حد ذات خود بلکه موجود حق ظاهر است و این مظاهر مظهر وجود اند و ازین سبب انها را موجود
باید گفت و انکار وجود ذات حق اگر تبادیل بسوی معنی دیگر نباشد کفر صریح است اعاذنا الله من
ذلک و شیخ ولی محمد انکار وجود روح در خارج هم کرده و استدلال کرده بقول شیخ اکبر قدس سره اما
سوی الله را از ابد وجود نیست در خارج و این قول وی نیز باطل است و آنچه از کلام شیخ
اکبر قدس سره لازم است آنست که ارواح مرکب اند نه آنکه موجود نیست و این حق است که عالم
امکان از موجودات ممکنه روح ترکیبی است و در دفتر اول گذشته بیان آن و نیز باید دانست
که خطاب بالذات درین دوبیت بان کس است که موقوف الاستعداد نباشد که او را ابتدا او باین
خطاب مفید است اگرچه خطاب عام است لیکن هر که خطاب به احکام ها و به عام میباشد اگرچه
منتفع بعض باشند و حجت بر دیگران باشد و محمد رضا مخاطب باین خطاب آنکس را گفته که مهر حق
بر سمع و ابصر وی است و غشاوه میل بجانب هستی را گفته و حاصل بر آورده که این غشاوه
هستی برکن و لذت عدم ببین این نیز میتواند شد که این غشاوه را چاک کردن ممکن است و این
بر تقدیری راست آید که قول وی قدس سره هست بر سمع و ابصر مهر خدا است ره بسوی آیه نباشد
ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوه و الا نه برکس نمکه این ختم است موقوف
الاستعداد اند و این خطاب بانها بالخصوص مناسب نمی افتد اگرچه جائز است که ابو جهل با وجود
این ختم مخاطب بایمان و دیگر احکام بود قوله کار گاه صنع حق در نیستی است الخ معطل در

در جهان هست کیست ۲ حاصل آنکه یعنی کارگاه صنع صانع در نیستی است یعنی چیزیکه نیست و بوی وجود نشمیده است دران صنع صانع ظاهر می شود وان اعیان ممکنات اند که بوی وجود نشمیده درین صنع صانع ظاهر میشود که وجود حق در وی ظاهر میشود و احکام و لوازم او بر وی مترتب میشود کسی نیست که خود را موجود داند سوای معطل که وجود صانع را منکر است و حاصل آنکه قایل هستی ممکنات و هستی حق او بمنزله معطل است **فی المناجات** وجه مناسب این مناجات آنست که چون در ابیات سابقه امر فرموده بکردیدن سوی نیستی خود و فانی دانستن خود را نماید بقای حق تعالی باید و این دریدا و ست سبحانه لاجرم بمناجات مشغول شد اول الطلب مغفرت جرم برای ارشاد آن کناه انک جرم زایل شود و نقبا و لقا دنرسد و برای ارشاد و ادب دعا و طلب توفیق یافتن بان سخنان که موجب اجابت گردد و ثانیاً مطلوب بر ذات بقبول خود ۲ کر خطا کردیم اصلاحش تو کن مصلحی تو ای تو سلطان سخن ۲ یعنی اگر خطا رفت که خود را موجود دانستیم تو اصلاح ان بکن که ما را ازین هستی فانی ساز و باقی ببقاء خود گردان و تو کیمیا داری و تبدیل میتوانی کرد محمد رضا گفته که چون خروج از حبس قیودات و مغالطات وجودیه بی توفیق حق سبحانه نمی تواند شد دست به دعا برداشت و قول شیخ ولی محمد که در هیچ یکی از ابیات مناجات طلب این مطلوب ثبت بر و دار و نیست که احتمال است که از جرم در بیت اول همون حبس در قیود و مغالطات وجودیه مراد باشند و معنی قول وی قدس سره کر خطا کردیم اصلاحش تو کن ان باشد که این خطا که احتباس در قیود و مغالطات وجودیه است اگر رفته باشد تو اصلاح ان کن که ازین احتباس برآر پس قول محمد رضا هم وجه وجیه است و انچه الشیخ ولی محمد گفته که ایراد مناجات نظر بهمان است که در ماسبق اطلاق نیستی و عدم بر حضرت وجود فرموده و این نکته باریک را اگر موجب انکار بعض و لغزش بعض بود بر خاص و عام ظاهر نمود که باطل است و بنای آن بر باطل است و حاشا که مولوی قدس سره اطلاق نیستی و عدم بر ذات باک کنند و قول بانکه وجود که مصداق موجودیه است به نیستی موصوف است صادر شود مگر از موف العقل و اگر دران تاویل نباشد کفر

گفتم

صریح است و بر فاسد خود بنا کرده در شرح قول او قدس سره قوله گر خطا گردیم اصلاحش بکن گفته یعنی
در اظهار عدمیت وجود اگر خطای رفته باشد و موجب لغزش و یا انکار مردمان باشد تو آن را
اصلاح بکن که در کوشش معتقدان پست عقل و منکران سست جهل آن سخن دیگرگون نه ابدا
لغزش و انکار نیفتد و تو میدانی که این بنا و بر باطل است و معنی همان است که سابق گفته شده
بر دو وجه قوله هر چه محسوس است او رد میکند؛ آنچه ناپیداست مسند میکند؛ یعنی التفات سوی محسوس
نمیکند و آنچه که غیر محسوس است ناپیداست نزد حس آن را مسند خود میگرداند و بسوی آن متوجه میشود
و یا بحسب قلب خست بهره آن کند و آن ذات حق است که در تجلی گونیه مشهود نشود و شیخ ولی محمد
گفته مراد آنست که مقصود تجلیات روحانیه نیست و یا تجلیات ذاتیه که ورا صور و معانی
است و این اگرچه میتواند که مراد باشد لیکن او سابق وجود در روح را در خارج انکار کرده بحسب تجلیات
روحانیه بدون صورت چگونه صورت گیرد قوله عشق او پیدا و معشوقش نهان؛ یار بیرون فتنه او
در جهان؛ یعنی عشق ذات حق که نزد حس نیست ظاهر است و معشوق که ذات است نهان در پرده
های تعینات قوله هین رها کن عشقهای صورتی؛ نیست بر صورت نه بر روی ستی؛ یعنی رها کن عشقهای
صورت چنانکه مردمان بر صورت جمیله عاشق می شوند و این عشق صور در حقیقت عشق بر صورت
نیست نه بر روی زن از قبیل عطف خاص بر عام است بلکه در حقیقت این عشق بر حق است
که ظاهر شده است درین مظهر باسم جمیل خواه عشق این جهان محسوس باشد خواه عشق الجهان
غیر محسوس بلکه همه عشقها بر حق ظاهر است نه بر مظهر اگرچه عشق کننده در غلط افتاده است که خیال
میکند که من عاشق این صورتم و چون معشوق در حقیقت ذات اوست نه این پس عشق بر وی باید
ورزید و عشق متعین جاه و متعین نباید کرد که این خبر جهل مرکب نسبت طلب او باید کرد دعوی از
خصوص تعین و این ارشاد مثل آن ارشاد است که رسل فرمودند اعبدوا الله ما لکم من اله
غیره عبادت کنید الله را که نیست هیچ یکی از آله غیر وی حاصل آنکه عبادت آلهه خود نکنید زیرا
که در حقیقت اله نیست مگر ذات حق پس او را عبادت کنید و این خصوص تعینات از میان

از میان بردارید دا این جهل مرکب است که آلهه خود را معبود میدانید و معشوقیت مثل معبودیه است
از خصایص او سبحانه و کسیکه معشوق غیر او را میداند در جهل مرکب است چنانکه کسیکه معبود غیر حق
داند در جهل مرکب است پس لازم است که بر معشوق حقیقی عشق کنید نه بر صورکه اصلا معشوقیه ندارد
چنانکه لازم است که عبادت معبود حقیقی کنند نه صورکه معبود بودن انها ممکن نیست و در بعض
نسخ این بجای این واقع شده و حرف را الهه بلفظ این عشقها صوریست و معنی انست که رها
کن این عشقهای صوری را و برای شعر فعل را متوسط میان اسم اشاره و حرف را آورده پس
حاصل واحد است و محمد رضا بر این نسخه گفته یعنی این بحث را که بعضی امور محسوسه برابر ذکر کرده اند
بگذار بجای وی و اگر بیک تامل رود عشقهای صوری و مجازی نیز رود بام غیب دل و لیکن
عاشق صورت از دریافت این معنی غافل است پس این چند بیت بطریق تازیانه است
بر گرفتاران عشق صورت تا از عشق رای بعشق حقیقت پیدا کنند و شیخ ولی محمد گفته که این
غلط است زیرا که از این تقریر مستفاد می شود که مقصود تخطیه رد کنندگان محسوس است و اگر بیک
تامل کردندی ترک محسوس نکردندی بلکه عشق محسوس را عین عشق حقیقت شمردندی و این غلط
است بلکه تارکان محسوس و تارکان عشق صورت بر عین صواب اند غرض انکه محمد رضا معنی رو
کردن محسوس و ترک عشق صورت نفهمیده است انتهی این سخن عجیب است کسیکه عشق صورت عین عشق
حق داند پس او حق است در صورت پس او عاشق حق ظاهر است نه عاشق صورت و
مولوی بترک عشق صورت امر میکند نه بترک عشق حق با جلوه در صورت و ولی محمد تفصیل
باین وجه میکند که ترک صورت بچهار وجه است یکی انکه صورت را غیر حق دانسته ترک کنند چنانکه
زهاد و ارباب حجاب ترک میکنند دوم ترک صورت مجازیه که صورت پرست کنند نه از ان جهت که عین
غیب است و این مقام صاحب تجلی صوری است سیوم نظر عاشق بر تجلی در آینه روح باشد چهارم انکه
مطلوب عاشق غیر تجلی ذاتی نباشد و درین دو قسم اخیر اصلا التفات بصورت نیست پس از ترک
صورت و رد محسوس همین دو قسم اخیر است و مقصود محمد رضا نیست مگر قسم اول که صورت

را عاری از حقیقت داند انتهی و پوشیده نیست بر متدرب که اگر در بیت سابق از رو صورت این مراد
گیرد میتواند شد که لفظ الوان دلالت است بران لیکن درین بیت این احتمال نیست که درین
بیت امر بر صورت نیست بلکه امر بر ترک عشق صورت است و پیدا کردن عشق حق است و ارشاد
بآنست که عشق صورت در حقیقت عشق صورت نیست بلکه عشق حق ظاهر در صورت است
چون عشق حق پیدا شد پس در هر مجلی که تجلی نماید این عاشق حظ بهره کند پس رد محسوس با وجود
بودن مجلی حق که محبوب اوست معنی ندارد آری طلب حظ بهره در خصوص مجلی و مقتصر بودن بران
نقص عشق است پس حیث مانکه اختصار مجلی بر صورت نقص است همچنین اختصار بر مجلی روح نقص
عشق است پس اختصار بر مجلی صورت و اختصار بر مجلی روح هر دو مساوی اند در بودن نقصان
عشق لهذا گفته شد که مقصود مولوی آنست که عشق صورت را باید گذاشت و عشق مطلق
حاصل باید ساخت و از خصوص باید گذشت و در هر مجلی باید دید و ازینجا ظاهر شد که مقصود در
بیت بالا رد خصوص محسوس است نه آنکه در محسوسات اصلا نه بیند پس حق همان است که سابق
گفته شد اگرچه تقریر محمد رضا میتواند شد قوله آنچه بر صورت تو عاشق گشته چون برون شد جان چرا
پس هشته یعنی این عشق اگر در حقیقت بر صورت بودی پس صورتیکه بروی عاشق شده
بعد مردن هم باقی است پس چرا او را بعد بیرون شدن جان میگذاری صورتش همون صورت
است که بوقت حیوة بود ای عاشق صورت این سعی از معشوق بچه رو آمد پس معلوم شد
که نور در جبل مرکب بودی که این صورت معشوق نبود بلکه آنچه که ظاهر بود در وی بوصف جمال
در وقت تعلق جان الحال بوصف جمال ظاهر نماند پس عشق تو هم رفت ازین دقیقه غافل
پس باید که عشق صورت رها کنی و عاشق حق باشی قوله آنچه محسوس است اگر معشوقه است عاشق
استی هر که او را حس هست استدلال است بوجه دیگر که اگر این صورت محسوسه معشوقه بودی پس
هر صاحب حس بران عاشق شدی که هر صاحب حس او را می بیند پس معلوم شد که معشوق چیزی
دیگر است که ظاهر است بوصف جمال پس کسیکه جمال عارض دریافت او عاشق شد اگرچه

از چه از جهل مرکب میدانند که این جمال صورت است قوله چون وفا آن عشق افزون میکنند کی وفا
صورت هم دیگرگون میکنند حاصل آنکه خاصه عشق آنست که وفا را زیاده کند و اینجا وفا صورت را دیگرگون
چگونه کند که وفا باقی نماند پس معلوم شد که این عشق بر صورت نبود و نقص از وفا وفاء معشوق
گرفته اند و حاصل بر آوردند که وفاء معشوق عشق را زیاده میکند و صورتش در حال وفاداری و
بیوفای یکسان است پس معلوم شد که موجب عشق امر معنوی است که در پرده صورت است
درگاه که این تقریر ظاهر است قوله پرتو خورشید بر دیوار تافت تابش عاریتی دیوار یافت حاصل آنکه پرتو
جمال ذات حق برین صورت تافت بسبب آن این صورت جمیل نمودار شد پس جمال در صورت
عارض است برین دل نباید بست قوله بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم واطلب اصلی که تابد او مقیم
مراد از کلوخ صورت است و از سلیم احمق بطریق تهکم بیان آن گذشت و یا آنکه عشق صورت را عبارت
تشبیه داده شد و سلیم که موضوع بازاء گزیده مار است بمار گزیده عشق صورت استعمال کرده شد قوله
ای که تو هم عاشقی بر عقل خویش خویش بر صورت پرستان دیده بیش پس کسانی که صور جمیله
را بینند و عشق بران ورزند و استدلال میکنند بر آنکه جمال حق که خالق این صورت جمیله است
چگونه است چونکه در مخلوق خود این قدر جمال عطا فرمود پس جمال خالق البته افزون
خواهد بود و باین استدلال این کسان خود را میدانند که عاشق اصل این صورت
هستیم و افضل هستیم از عاشقان دیگر آن مر صورت را پس مولوی قدس سره اینها را بدا
میفرماید ای که تو هم عاشق شده بر اصل خویش یا عشق این صورت بر زعم خود خویش را
بر صورت پرستان دیگر بیش دیده پس بدانکه این پرتو عقل است که بر حس تو تافته که از
عقل تو اینقدر معرفت رسیده است حس تو این هم عاریت است چون زنگ زر بر حس بلکه این عشق
بر مظهر است نه ظاهر پس ترا باید که عاشق شوی بر حق ظاهر و خصوصیت مظاهر را ملغی سازی
و عشق خصوص مظهر ترک کنی تا مشاهده ظاهر در هر مظهر شود و تجلی او در هر مظهر رو دهد و برین
تقریر خطاب درین بیت بعاشق صورت است و مقید بجمال صورت چنانکه در ابیات سابقه

بود و شیخ ولی محمد گفته که این خطاب بصاحب تجلی صوری است که مشاهده حقیقت در آینه صورت میکند
یعنی تو در سفل بمظاهر صوری گمان می بری که من عاشق صورت نیستم عاشق اصلم و مشاهده حقیقت
میکنم در صورت و خود را از صورت پرستان ممتاز میدانی این ملاحظه حقیقت و معنی از پرتو عقل و دل است
بر تو عاریت است و مقصود بالتبع افتاده چه ادراک حقیقت و معنی کار عقل و بصیرت است از بصر که
از بصر نیاید جز ادراک صورت و جمالیکه در صورت ظاهر است چون تعلق مدرک بصر بر تو غالب
است صورت و جمال صورت مقصود بالذات بود و حقیقت معنی مقصود بالتبع پس تو هم عاشق
صورت هستی و هم عاشق اصل عشق اصل ندارد مگر بالتبع و این نقصان است و اگر بالذات عاشق
حقیقت می بودی محتاج دیدن صورت جمیله بلکه مطلق صورت نمی گشتی و در مظاهر روحانی
مشاهده جمال معنی میکردی انتهی بدانکه صاحب تجلی صوری آنست که مشاهده حق در صور میکند
و صاحب مشاهده الذات و عاشق صورت نیست اصلا و اراده این از لفظ قدس سره
بعید می نماید که این مشاهده پرتو عقل نیست اصلا که عقل را اصلا در مشاهده حق در صور راه
نیست لهذا این شارح لفظ دل زیاده کرده و کلام مولوی قدس سره را بر آن دلالت نیست
و این مشاهده حق بچشم دل است نه بچشم سر پس از مشاهده پرتو چیزی نیست و پرتو گفتن از آن
صحیح میشد که این مشاهده چشم را بود پس از آن این گفتن صحیح می بود که این پرتو چیزی دیگر است
و آنکه گفته که صاحب تجلی صوری را صورت و جمال صورت مقصود بالذات است غلط است
بلکه صورت نزد وی مرآت است و رویت مرآت مقصود بالذات نمی تواند شد بلکه مقصود
بالذات رویت مرئی است و مرآت وسیله است و مقصود بالتبع بلکه مرآت مرئی نیست
اصلا و نیست مرئی مگر آنچه در مرآت دیده میشود و آنچه که این شارح گفته که اگر عاشق حقیقت
می بود محتاج صورت نمی بود غلط است که مشاهده در صورت نوعی از مشاهده است که بدون
آن میسر نشود بلکه مشاهده در بعض صور اعلی مشاهدات است چنانکه در لسان و مروجات
وقت حاج مشاهده اعلی مشاهدات است و این مشاهده در غیر آن مقصور نیست لهذا احتیاج

محتاج بصورت نبوده است و رین مشاهده و آنچه ناطق است کلام او باکه اگر او عاشق حقیقت
بودی در مظاهر روحانی مشاهده جمال معنی میکردی پس در کلام مولوی دلالت بران نیست اصلا و اگر
قصر اراده کرده بر مشاهده جمال مظاهر روحانی چنانکه مشیر است بان تقریرات وی پس این غلط است
که اقتصار در مظاهر تنزیهیه و ترک مظاهر تشبیهیه چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده اند نقصان عظیم است
و اگر اراده کرده که در مظاهر روحانیه هم مشاهده میکرد چنانکه در مظاهر صور مشاهده میکنند پس صاحب تجلی
صوری هر دو مشاهده میکنند و یکی مشاهده منافی مشاهده دیگر نمی تواند شد و اگر این شارح مخاطب
آن کس را میگرداند که مشاهده در صورت کند و مقتصر بران باشد و حکم بر نقصان آن میکرد
صحته میدانست فی نفسه اگرچه این کلام مولوی را بران دلالت نیست چنانکه از مولوی منقول
است انکار بر شیخ اوحدالدین کرمانی کاشکی اگر میکردی و میگذشتی بنفی بران مقتصر نبودی بهتر بودی
ولیکن اقتصار بر مشاهده در مظاهر روحانیه هم نشاید زیرا که این اقتصار مانع است از مشاهده تشبیهیه
که بدون مشاهده در صور ممکن نیست و لهذا این کلام گفته که مشاهده حقیقت در مرآة صورت نقصانی
دیگر دارد و آن است که وجود کونی عاشق در تجلی صوری فنا نمی یابد بخلاف تجلی در مظاهر روحانیه
و بخلاف تجلی ذاتی که ورای پرده صور و معانی است که در آن هر دو فنای وجود امکانی است و تائید
آورده بقول شیخ فخرالدین عراقی قدس سره در لمعه هشتم از لمعات محبوب یا در آینه صورت رخ
مینماید و یا در آینه معنی یا ورای صورت و معنی اگر جمال را در نظر محب در لباس صورت جلوه دهد محب از شهود
لذت تواند یافت و از ملاحظه قوت خواهد خورد اگر جلال او از درون پرده عالم معنی بر عالم
ارواح تاختن آرد محب را چنان از و بستاند که از و نه اسم ماند نه رسم اینجا محب نه لذت شهود
یابد و نه ذوق شهود شناسد و اگر محبوب حجاب صورت و معنی از پیش جلال و جمال برافکند سطوات
ذات بی حجاب صورت و معنی اینجا با محب همه این گوید «شعر» در شهر بگوی یا تو باشی یا من
کاشفته بود کار ولایت بدو تن و از این کلام شیخ ولی محمد تائید گرفته گفته پس دریافتی که کمال
در فنا فی الله و بقا بالله است و این نیست مگر در تجلی معنوی و ذاتی و در تجلی صوری وجود

کونی نور باقی است الهی از وصال محبوب بر خوردار نیست و نصیب غیر جدائی یار نه و صاحب تجلی ذاتی و معنوی
چون از وجود خود برست برد بوست انتهی بدانکه عارف ولی الله در سیر کامل میباشد فانی
فی الله شده ببقاء بعد الفناء متصف می باشد و بعد این این عارف حق را در مظاهر گونه گونه مشاهده
میکنند و بعضی از انبیا اینانند که در مظاهر صورت مشاهده میکنند و ایشان اصحاب تجلی صوری اند و مشاهده
در صور نقصان نیست مگر آنکه مقتصر باشد بر صورت جمیله پس این اقتصار نقصان است نه آنکه مشاهده
در صور نقصان است و در کلام سابق گذشته در دفتر اول بیان آن رفته که مشاهده حق سبحانه
در مظاهر زن کامل است و این مشاهده در صورت است و محبوب بود و لسوی اعرف العارفین سید عالم
صلوات الله و سلامه علیه و آله و اصحابه و این مشاهده کامله در زن مشروط داشت بنکاح حلال و اما
رویت غیر مشروعه پس مبطل مشاهده است و ازین جهت عارف مقید بنظاره منکوحه یا امه می باشد
و این تقیید نقصان نیست بلکه کمال است و نیست مذموم مگر تقیید بصورت خاص بلا موجب شرعیه و مولوی
قدس سره کاش میکردی و میگذشتی درین تقیید است و آنچه که تایید گرفته از قول شیخ فخر الدین عراقی
قدس سره در آن تایید نیست بوجهی از وجوه زیرا که شیخ مذکور در شق اول که در تجلی صوری گفته
اگر جمال را در نظر محب در کسوت صورت جلوه دهد پس این تجلی جمالی است و این موجب فنا و بی شعوری
نیست چنانکه شیخ عبد الرحمان جامی قدس سره در شرح این کلام گفته که در تجلی فناء متجلی له
نمی شود پس بسبب عدم فناء تجلی بصفت جمال است و تجلی بر موسی علیه السلام را در صورت نار اگر تجلی
صوری بود ولیکن چون جمالی بود مصعوق بگشت و درین تجلی کمال موسی بود نه نقصان و در تفصیل
تجلی در مظاهر روحیه گفته اگر جلال او از درون پرده معنی پس مآل این تجلی جلالی است که نفی
دعاجی میسازد پس ابقا و محو بیت خاصه تجلی جلالی است خواه در صور باشد خواه در ارواح
که چون موسی را متجلی در صورت جبل شد او مصعوق گشت زیرا که این تجلی اگرچه صوری بود
لیکن چون جلالی بود معنی و مصعوق گشت و در معراج آن سرور سید عالم را صلی الله علیه و آله و سلم
تجلی در معانی و صور بود و چون جمالی بود مصعوق نگشت پس از آنچه که گفته شد ظاهر شد که در مشاهده

در مشاهده و در تجلی صوری نقصان نیست بوجهی که ذکر کرد شیخ ولی محمد رحمه الله و میر نور الله رحمه الله
گفته اگر در تو عشق اصل خویش بهم رسد و خود را بدان از صورت پرستان دیگر ممتاز دانی
بدان مغرور مشو که آن دیدن تو بر تو عقل است و بر حسن تو عاریت است و با معنی آن باشد که اگر ترا
در عشقهای صوری گمان شود که من عاشق اصلم و صورت پرست نیستم پس بدانکه این معنی
اثری از پرتو عقل است که بر حسن تو افتاده و عاریت محض است اعتماد بران مکن چه اگر از عین عقل
می بود محتاج بصورت نمیشد انتهی شیخ ولی محمد ایراد کرده بر وجه اول که درین غفلت است از فایده لفظ
هم زیرا که محصل این تقریر آنست که تو عاشق صورت هستی و لیس این عشق اصل که بهم رسیده عاریت است
بدان مغرور مشو و این سهو است زیرا که میر رحمه الله مخاطب عاشق صورت را گردانیده نه صاحب تجلی
صوری را و بعضی عاشق صورت گمان می برند که در عشق مصنوع عشق صانع است پس در عشق مصنوع
نیز عشق صانع که اصل است حاصل شد بزعم این عاشق پس میفرمایند که این عشق در حقیقت عشق
صورت است و لیس اصلا عشق صانع نیست و درین معنی از لفظ هم اصلا غفلت نیست و محصل تقریر
ثانی آنست که کان عشق اصل در عشق صورت پس عشق هردو هست بحکم اتحاد مظهر و ظاهر
و غلط است زاین حکم عقل است و عشق تو بر مظهر است فقط و در حقیقت که ظاهر را در آن نمی بینی این
وجه صحیح است و غفلت از لفظ هم نیست و غیر تقریر ولی محمد است که مخاطب عاشق صورت است نه صاحب تجلی
صوری و محمد رضا گفته که بس کسی از صاحب حال شنیده با وجود گرفتاری صورت گمان برده که در اصل
عاشق است و خود را از صورت پرستان دیگر ممتاز ساخته و مولوی میفرمایند او را که ازین گمان
مغرور مشو که از پرتو و تقلید صاحب حال است که از آن بعقل تعبیر کرده شده میان دید و تقلید فرق
عظیم است پس درین بیت نیز مخاطب گرفتار عشق صورت است که مقلد صاحب حال است
و این وجه نیز میتواند شد قوله چون زر اندوده است خوبی در بشر ورنه چون شد شاهد
تو پیر خر باز رفت در توضیح استدلال سابق و حاصل آنکه این حسن و خوبی که در بشر است
مثل زر اندوده است و عاریت از ظاهر برین مظهر است برای همین چون ظاهر اسم

جمیل خود را اکنون ساخت جمال او رفت پس این صورت قابل عشق نیست که حسنش زایل میشود
چنانکه ابیات تالیه تفصیل این معنی است قوله ومن نعمره ننکسه اشارت است باین آیه ومن نعمره
ننکسه فی الخلق افلا یعقلون کسیکه زیاده میکنیم عمر او را نگونسار می سازم او را یا نمی فهمند این تبدیل را و این
ناپاید است برانکه حسن صورت زایل و فانی است پس بر آن دل نباید نهاد قوله دل طلب کن دل منه
بر استخوان الخ مع الابیات التالیه چون سابق ذم عشق بیان کرده الحال میفرماید که دل را طلب
کن و مراد ازین دل حقیقت جامعه است و مخزن اسرار الهیه است که عرش الله تعالی است و الله با جمیع
اسما کلیه و جزئیه میر و مستوی است پس این دل حق را در هر تجلی می بیند خواه تجلیات صوریه باشد یا غیر آن
بلکه در خود هر شیی را و هر اسم را می بیند و تو دل خود را برین استخوان که صورت است منه یا فکر نشود
دار دید خبر این که دو روز است باز نماند و جمال این دل که بسبب متجلی شدن حق با اسما و صفات خود
جمال یافته جمال باقی است که زوال را در وراه نیست و این دولت که بدل رسیده است دولت دل
از آب حیوه است که کنایه از ذات حق است یا از افاضه حق علوم را متحقق کرده است پس جمال و دل
دل فنا را قابل نیست و این دل خود هم آب است و خود صافی و خود دست این هر سه ورث بده یک میشود
چنانکه در واقع یک است لیکن وقتیکه این طلسم جسم بشکند یعنی چون از حظوظ بشریه صاف شود و درین کلام
اشارت است بانکه هر علمی و هر بهره که بر دل وارد میشود از باطن اوست نه از خارج قوله آن یکی را
تو ندانی از قیاس ش بندگی کن زانکه جانانش ش یعنی این وحدت که گفته شد از استدلال ظاهر
نمی شود عقل بنظر خود قاصر است از دریافت این سر و بندگی و مجاهده باید کرد تا این وحدت مکشوف شود
که از بندگی و مجاهده قلب منور میگردد و این وحدت مشهود میشود قوله معنی تو صورت است و عاریت بر مناسب
شادی بر قافیت الابیات این خطاب نیز بعاشق صورت است بکمال آنکه این عشق صورت عشق
معنی است در مثال دیگر بیان میفرماید که توانچه که حقی گمان میکنی این معنی نیست بلکه آن عین
صورت است بر مناسبت شادی و قافیه است چنانکه معانی که از عبارات و الفاظ فهمیده میشود و حسن
آن دریافته می شود در آن گمان برده می شود که نظر بر معانی است و نه چنان است این معانی

معانی که فهمیده می شود بر طبق قافیه است و حسن معانی که دریافته میشود از حسن قافیه و غیر اوست و درین
صورت که حق ظاهر شده متعین است بر مناسب این صورت است پس عشق ای معنی متعین عشق
صورت است و عاریت است که بجهت صورت است نه بجهت معنی و در بیت ثانی میفرمایند که معنی آن بود
که ترا قبول کند و از نقش و صورت بی نیاز گرداند پس در هر تجلی و بر صورت ترا مشهود گرداند و از گرفتاری
تقیدات بر خیزد و آن معنی نیست که ترا کور گرداند از مرتبه اطلاق و جمع و کر گرداند از استماع کلام اوده
الخبر که تو او را معنی خیال کرده و این خیال ترا بر نقش و صورت عاشق گردانیده است و شیخ ولی محمد این
بیت را نیز خطاب بصاحب تجلی صوری که حق را در مراتب صورت می بیند پنداشته و گفته یعنی تو
مشاهده معنی خبر در صورت جمیله میکنی و این کار دال بر آن است که بالذات مقصود صورت است
و جمالی که در صورت ظاهر است از صباحت خد و تناسب اعضاء و جز آن و اما مشاهده حقیقت و معنی
بالتبع است و قصد ثانی است و اگر بالذات مشاهده حقیقت مقصود بودی از صورت کریه
نفرت ننمودی و زشت و زیبا در نظر او یکسان نمودی و چون محبوب تو صورت مستحسنه است نه مستنکره
پس صورت مستنکریه را غیر صور جمیله پنداشته و در مشرب عشق عین این نقصان است پس
عشق صورت جمیله دو نقصان می آرد یکی آنکه مشاهده حقیقت بالتبع میگردد و دوم آنکه لحاظ غیر و
غیرت وجود میگیرد انتهی و این کلام با این طول اگر صحیح باشد پس کلام مولوی را قدس سره
بران دلالت نیست زیرا که خلاصه کلام او آنست که صاحب تجلی صوری را مشاهده حقیقت
بالتبع است و مشاهده صورت بالذات و مولوی میفرمایند که آنرا معنی خیال میکنند معنی نیست بلکه صورت است خیالی که
منادی است بران و معنی تو صورت است و عاریت پس این عشق معنی عین عشق صورت است و اما
لحاظ غیر و غیریت در مشاهده حق در صورت پس اصلا کلام را بران دلالت نیست و در حق صاحب
تجلی صوری آنچه گفته نیز صحیح نیست زیرا که صاحب تجلی صوری در سیر کامل است و باقی است ببقا
بعد فنا پس صورت او را مراد و نیست دخل مرئی است پس بالذات او را مشاهده حق است که
معنی عبارت از وست و مراد نیست مگر وسیله بلکه مرآت مرئی نمیشود اصلا پس درین مشاهده

مشاهده حق است بالذات وصورت مرآت محض وفرق وی در صورت جمیله اگرچه ارباب حفظ
مراتب است نه از لحاظ غیریت او کامل در سیر است ومرآت مشاهده جمال حق در نظر او صورت جمیله است
که الله جمیل ویحب الجمال آری اگر او مقتصر است بران ومشاهده حق در تجلیات دیگر نیست پسندیده او نیست
پس این اقتصار نقصان است ومرتبه علیا آنست که برین مقتصر نباشد نه آنکه در لحاظ او غیر وغیریت
باقی است ودر بعض تعینات اقتصار ضروری است چنانکه شهود حق در مظهر زن اگرچه اکمل است
لیکن بودن زن حلال من کل وجه یا احت ضروری است واز مولوی که انکار منقول است بر شیخ اوحد
الدین کرمانی اگرچه کامل در سیر بودند بجهت آنکه اقتصار کرده بودند بران مظاهر که اقتصار ران بد
واز شیخ فخر الدین عراقی قدس سره نیز منقول است که مشاهده حق در صور جمیله میکردند لیکن
چون کامل در سیر بودند هیچ نقصان نرسید وبالجمله آنچه شیخ ولی محمد گمان میبرد که صاحب تجلی صوری
که مشاهد حق است در صور ناقص است صحیح نیست وحاصل بیتین تابیتین براورد بدین وجه که حقیقت
معنی مشاهده آن است که ترا از تو بستاند ووجود کونی تو فنا سازد ونیز ادر مشاهده احتیاج
بصورت نماند نه آنکه عشق ترا بر مظاهر صوریه منحصر ساخته از مظاهر روحانیه وتجلیات ذاتیه کور
گرداند وهر دم عشق را بر صورت وجمال زیاده تر کند انتهی برین تقدیر اطلاق کور بر صاحب تجلی
صوری که حق را در مرآت صورت مشاهده کند لازم می آید باوجود آنکه او کامل در سیر الی الله
من الله گشته پس این اوصاف که ذکر کرده بر وصادق نمی آید بلکه در مشاهده حق محتاج بصورت
نیست وبا عدم احتیاج درین تجلی صوری مشاهده میکند وعشق او بر صورت وجمال زیاده
نمیشود بلکه عشق بر حق که ظاهر در صورت وجمال است زیاده میشود آری بودن کور وجریان این
اوصاف بر عاشق صورت که مرآت مشاهده حق نگردیده صادق می آید پس این ابیات
در شان اوست وراجع میگردد بان که تقریر کرده شد قوله قرار قسمت خیال غم فزاست
بهره چشم آن خیالات فناست یعنی آنکه بینایی حق ندارد وچشم دل او کور است در
قسمت ونصیب او خیال صورت است وآن غم فزاست که او جدا از ذات وپاینده نیست واوکه

قسمت

خود چشم است و بینای حق دار و خیالات او که مرایای حق اند منتفی بسوی فنا میگردد و از بین خیالات
عبور کرده فانی میگردد و همین مقصود محمد رضا است و اعتراض شیخ ولی محمد با آنکه صاحب چشم بینا آن
باشد که حق را در مرایای صورت می بیند و مولوی قدس سره او را بکور تعبیر فرموده پس بینا
چگونه باشد غلط است زیرا که مولوی بیننده حق را تعبیر بکور فرماید آری حمل کرده است
بران و این حمل وی از سوی فهمی او است حجت بر دیگری نمیتواند شد و اعتراض او دیگر باین وجه
که این مشاهده حق در صور خواهان فنا نیست نیز وارد نیست زیرا که دعوی خواهش فنا درین
مشاهده نیست بلکه مقصود آنست که این مشاهده متمم فنا است و شیخ ولی محمد بدو وجه تقریر کرده یکی آنکه
آنکس که از مشاهده در تجلیات روحانی و تجلی ذاتی کور است قسم او از تجلی معشوق جز خیال و خواهش جدائی
که باعث افزایش غم است نباشد زیرا که چون او درین مشاهده طالب لذت شهود است و خواهان
بقا وجود است و بقا او متمم جدائی است پس او خواهان جدائی است و بهره صاحب چشم که مشاهده در تجلیات روحانی
و ذاتی میکند خیالات فنا وجود امکانی است که مستوجب وجود مستلزم وصال است و برین تقریر اطلاق
لفظ کور بتقیید مشاهده حق در تجلیات صوریه لازم می آید و او مسلم است که درین تجلی لذت مشاهده است
پس غم افزا چگونه باشد وجه دوم آنکه او گفته که مراد از خیال تجلی صوریست و این تجلی که باعث
بقاء وجود است جدائی افزا و غم است و بهره صاحب چشم تجلی معنوی و تجلی ذاتی تجلیاتی است که
فنا کننده وجود کونی است و آن فناء وجود متمم وصال است و برین تقریر وارد میشود آنچه که وارد است
بر تقریر اول و علاوه بران آنکه تعبیر بخیال از مشاهده حق در تجلیات صوریه و معنویه و ذاتیه بعید
محض است و بر هر دو تقریر لازم است که مشاهده حق در دل ملتذ بودن بلذت این مشاهده
که اتم و اکمل است کور باشد و ناقص باشد و این نقصان محبوب سید عالم از رفع العارفین باشد
صلی الله علیه و آله و سلم قوله حرف قرآن را ضریران معدن اند خر نبینند و به پالان برزنند چون کوران
از حق از عاشقان صورت ند کور شدند پس انتقال بسوی کوران از حقیقت قرآن با وجود حفظ
الفاظ فرمودند تا میان قراء که اولیاء الله اند و میان عامه حفاظ فرق ظاهر شود پس مبصر مانند

که حروف قران را نابینایان معتد نند که در سینه انها حروف قران است و بینایی و مشاهده
ان ندارند و علم ذوقی کلام الهی ندارند و مراد از ضریران ان حفاظ اند که ذائق باطن قران
نیستند نه ضریران چشم سر و مثل این ضریران از حفاظ مثل شخصی است که مرکب را نه بیند و بالش
بگیرد و پس بینا را باید که مرکب بگیرد تا مرکب از چنین بازماند و چون مرکب بدست آمد بالش البته بدست
آید و مقصود انکه اول شخص را باید که چنین بینایی پیدا کند که باطن قران که صفت الهیست مشهود وی
شود شهود ذوقی و چون متخلق باین صفت شد حروف قران در سینه او خود آید و حافظ ان
گردد و اولیایی که باین مقام رسیده حروف قران در سینه ایشان وارد میشود وایشان
مستظهر قران میشوند بی اشتغال بحفظ معتاد و قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات و منهم رضی القراء
اهل الله خاصه و لا حصر لعددهم قال النبی صلی الله علیه و اله و سلم اهل القران هم اهل الله و خاصه و اهل
القران هم الذین حفظوه بالعمل به و حفظوا احرفه فاستظهروه حفظا و عملا و کان ابو یزید البسطامی
منهم حدث ابو موسی الدبلی عنه بذلک و ما مات حتی استظهر القران فمن کان خلقه القران کان
من اهله کان من اهل الله لان القران کلام الله و کلامه علمه و علمه ذاته بعض اولیاء الله قراء اند و
اهل الله اند و خاصه الله اند و نیست عدد وی حاصر مر ایشانرا فرموده اند نبی صلی الله علیه و اله و سلم
در شان ایشان که اهل قران اهل الله اند و خاصه الله اند و اهل قران آنکسانند که حفظ کردند
قرانرا العمل بران یعنی عامل اند بما فیه و باطن قرانرا باین وجه که شد باطن قران خلق ایشان
و حفظ کردند حروف قرانرا پس استظهار کردند قرانرا از روی حفظ و از روی عمل یعنی اینها
ذائق بقران شدند باین وجه که خلق ایشان شود و بود شیخ ابو یزید بسطامی از ایشان روایت
میکند ابو موسی دبلی از بایزید بایکه وفات نیافتند تا قران را محفوظ ساختند علما و عملا پس
کسیکه شود خلق وی قران از اهل قران است و کسیکه از اهل قران است او از اهل الله است
زیراکه قران کلام وی است و کلام وی علم اوست و علم عین ذات است پس کسیکه خلق او
قران شد پس الله تعالی مشهود وی خواهد شد و کلام بودن قران عین علم مبنی است براکه صفات

صفات الهیه در مرتبهٔ احدیت اثری ووارند وکثرة نیست بوجهی وبانچه تقریر کرده شد ظاهر است که در قول
وی قدس سره * چون تو بینائی پی خر رو که جست * چند ازین پالان گری ای خر پرست تمثیل مرکب
است وتشبیه اجزا ملحوظ نیست وباوجود انکه تمثیل مرکب نزد بلغا باعتبار زیاده دارد فی نفسه اینجا
رائع سوء ادب است که متوهم میشود از تمثیل باطن قران بخر وشیخ ولی محمد قابل انتقال نیست واین بیت
را با قبل باین وجه ربط داده عاشق بر دو گونه بود یکی عاشق صورت جسم غیر خود ودیگر عاشق بصورت
جسم خود که مشغول بتن خود است وکور از روح خود وضریر گردیدن او بسبب تن پروری ولذات
جسمانی است درین بیت وابیات اینده حال این قسم بیان میفرماید ودر ابیات سابقه بیان حال
قسم اول بود پس در مصراع اول تشبیه نفس پرور است بحافظ قران که از ادراک معانی ان ضریر ونابینا بود
وتشبیه روح یعنی قران وبیان حال او در صورت این تشبیه درست است با انکه مجموعه وجود از روح
وبدن کتاب الهی است ودر مصراع ثانی تشبیه روح ومعنی قران بخر وتشبیه تن وحرف قران بپالان
وظاهر است که چنانکه شخصی را نشستن بر پالان بی خر منزلی نمیرسد وهمچنین حفظ الفاظ قران بغیر
معانی سودی نمی بخشد وحاصل نیست انکه تن پرور کور از روح مثل حافظ قران کور از معنی است
که مقصود بالتبع را همین مقصود بالذات پنداشته ومقصود بالذات را یکسر فرو گذاشته واین
قول محمد ولی مینماید که تشبیه تن پرور بلذات نفسانیه بحافظ الفاظ قران که از معنی خبر ندارد
راست ودرست نیست اصلا زیرا که تن پروری بلذات نفسانیه معصیت است اصلا مفید نیست
وحفظ الفاظ قران طاعت است ومفید است اگرچه فایده او کم است از فایده حفظ الفاظ با حفظ
معانی فایده حفظ الفاظ با معانی ان زیاده است پس این تشبیه را صحت نیست ونیز بودن بیان
حال تن پرور در صورت این تشبیه صحیح نیست زیرا که تن پرور بلذات نفسانیه را ذکر نیست نه
در ابیات سابقه ونه درین بیت ونه کلمه تشبیه مذکور است پس دلالة این بیت بحال او چگونه
باشد واین تشبیه نیست مگر در ذهن پس مصراع اول این بیت مستعمل است در حال تن پرور
بطریق استعاره تمثیلیه پس در استعاره تمثیلیه تشبیه هیئة ترکیبیه بهیئة ترکیبیه دیگر است بدون تشبیه

تن

مفردات باهم واستعمال تمام کلام مرکب که موضوع است بازاء مشبه به در هیئة ترکیبیه مشبه و در مقام
این شارح تشبیه در مفردات اعتبار کرده است پس استعاره تمثیلیه چگونه باشد و مع هذا در استعاره
تمثیلیه قرینه زبان انتقال بسوی هیئة ترکیبیه مشبه شود ضروری است و اینجا قرینه مقصود است و
ذکر بعض اجزاء آن ترکیبیه مشبه هم نیست تا آن قرینه گردد و یا بطریق استعاره در مفردات
پس از ضریر بیر در مراد باشد و از حروف قران لذات نفسانیه و سخافه این ظاهر است
زیرا که برین تقدیر ذکر حروف قران از میان رفت پس چه چیز مشبه نخر باشد و او تسلیم
این تشبیه کرده و در لفظ قرینه بران اراده نیست و بالجمله آنچه این شارح ذکر کرده بعید الفهم
است ازین بیت پس با این بیت بیان آن نمیتواند شد قوله پشت خر دکان و مال و مکسبست
جان تو سرمایه صد قالبست یا مراد از دکان و مال و مکسب تن بر وجه استعاره است و سابق بیان
حفاظ بود درین بیت انتقال بمطلب دیگر است و حاصل آنکه پشت خر حیث این همین که
دکان مال و کسب است که برای تن بهروری حال و کسب می باید و یا مراد از پشت خر نفس است چنانکه در ابیات
آینده مصرح است پس این انتقال است بسوی بیان حال نفس و حاصل آنکه این نفس دکان مال و کسب است
و نفس مستعمل باین امور میباشد و حاصل مصراع ثانی آنست که اگر قوالب کثیره فرض کند شخص
را پس بکار رفتنی آید و سرمایه روح است که کمال و بقاء او راست و این مراد نیست که روح در قوالب
کثیره میرود تا تناسخ لازم آید و بعضی گفته اند این مبنی است بر تجدد امثال این هم نمیتواند شد
زیرا که در تجدد امثال تجدد جان و قالب هر دو شریک اند که امثال هر دو متجدد اند و مصراع ثانی الحق
است بتقریر اول مصراع اول قوله خر برهنه بر نشین ای بو الفضول خر برهنه نی که راکب شد رسول
اگر در بیت سابق تشبیه تن بخر بود پس مراد از خر برهنه آن تن که از حظوظ بشریه خلاص شده و اگر
مراد نفس باشد در بیت سابق پس درین بیت از خر برهنه مراد آن نفس است که از حظوظ
نفسانیه باز داشته شده و حظ او ملهمه گردیده و در مصراع ثانی استفهام برای تقریر است
یعنی البته راکب شد رسول صلی الله علیه و آله و سلم قوله النبی قد رکب معروریا والنبی قیل سافر ماشیا

نبي

نبی صلی الله علیه واله وسلم رکوب فرموده مرکب بزینه را گفته شده که نبی صلی الله علیه واله وسلم سفر او
پیاده و حاصل مصراع اول بیان اشارت الست که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم از بدو
خلقت خود پاک بود از حظوظ البشریت و نفس او پاک بود از تدنس که شیطان او مسلم و منقاد
او بود نه مثل آدم که شیطان او نافرمان او بود و یا اشاره بسوی معراج باشد که ان سرور صلی الله علیه
واله وسلم در وقت معراج از اوصاف بدن بکلی منسلخ شده بود و بدن مبارک خالصه روح مجرد گردیده
بود و تفسیر مصراع ثانی در بیت ثانی فرموده که ان شاه صلی الله علیه واله وسلم تنها در بارگاه
احدیت سفر کرده و بار همه خود برداشته که فیض هر کس را از و بقدر استعداد رسید و این رتبه ذاتی
او بود نه از کسب و نه از مجاهده قوله شد خر نفس تو هر مخبس به بند ۱۲ چند بگیر نرد ز کار و بار چند اگر
در ابیات سابقه از خر نفس مراد است پس این ابیات مربوط اند بان و اگر بدون مراد گیرد پس از اینجا انتقال مطلب
دیگر است چنانکه ذات شریف وی است یعنی نفس تو بمنزله خر است که متبع نمیکرد و ذی جهد بر منهج مجاهده
این خر را به بند تا از خستن باز ماند و این نفس چه خواهد کرد و این را با صبر و شکر بردار ستیغی است
خواه شتاب بردار و یا بدیر یعنی بعد موت بار خواهد برداشت خواه موت شتاب اید یا بدیر و انتست
ظاهر این کلام چنانکه بیت بعد بران دلالت میکند ۱۲ هیچ واز روز رغیری بر نداشت ۱۲ هیچکس نبرود
ناچیری نگذاشت ۱۲ اشارت است باین کریمه ولا تزر وازرة وزر اخری نخواهد برداشت بروز قیامت
نفس بردارنده بار نفس دیگر را و مصراع ثانی این بیت که اشارت است باین که الدنیا مزرعة
الاخرة دنیا جای زراعت اخرت است هرچه اینجا در دار دنیا زراعت خواهد کرد همون درو خواهد کرد
در اخرت و خواهد برداشت لیکن اینعنی مخدوش است بانکه بار نخواهد شد در قیامت مگر اعمال سیئه
و اما اعمال حسنه پس مراکب خواهند شد و اینه کریمه نیز در اعمال سیئه نازل است پس چگونه راست آید
قوله بار صبر و شکر او را بر دنیست ۱۲ خواه در صد سال خواهی یک دو بیت ۱۲ پس الایه است که اضافت
بار سوی صبر و شکر از قبیل اضافت بسوی سبب است و مراد وجوب صبر و شکر و حاصل انکه نفس
را به منهج مجاهده و ریاضت بند چند بگیر نرد او بسوی تنخات خود که او بارهای که ناشی است از وجود

صبر و شکر که در ادای آن واجب اخلال کرده و از آن معاصی پیدا شده بار خواهد بر داین
بار بر داشتنی است پس باید که مجاهده و ریاضت را گیرد و نفس را بر آن صابر و شاکر دارد و تا زود
بار های سنگین و شاق بر نهند که حاصل آنست که نفس را با صبر و شکر دارد و نیابر دلی است
بعضی بر وی لازم است که این بار ابر دو بر این تقدیر معنی از بیه که در بیت ثانی بان اشارتست آنها باشد
که عمل کسی یکبار و یکری نخواهد آمد و آنچه که بر وی لازم و واجب است و بار است دیگری بر ندارد و از
عمل دیگری فرد وی خلاص نشود و بعضی مصراع ثانی آنست که هر کس کم زراعت خود خواهد کاشت
نه زراعت دیگری باین وجه بعید است مگر آنکه حمل آیه بر خلاف شأن نزول لازم می آید
مگر آنکه این مطلبان اشاره باشد قوله طمع خام است هان مخور خام ای پسر خام خوردن علت آرد
در بشر حاصل این ابیات آنست که کسب و عمل و نیکی باید و بر طمع خام اعتماد نباید که فلانرا
گنج حاصل شده است من هم برین اعتماد کنم و عمل و کسب بگذارم که این امر از بخت حاصل میشود
نادر بود نادر کالمعدوم است بر آن اعتماد نباید کرد و کسب مانع این نیست که از بخت گنج
معرفت یابد و اگر عمل خواهی گذاشت بعد گذشتن وقت خواهی دریافت که اگر عمل کردمی ندامت
نبردمی و تمنی پیش آئی چنانکه منافقان درین گفتن بمردند و حسرت بردند ولیکن سودمند
در تمنی پس باید که عمل نباید گذاشت که اینوقت فرصت است الله تعالی میفرماید و انفقوا مما رزقناکم
من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق و اکن
من الصالحین خرج کنند در راه خدا از آنچه که رزق داده ایم شما را پیش از آنکه آید موت
یکی را از شما پس بگوید وقت موت ای رب چرا مؤخر ساختی تا اجل دیگر قریب پس
تصدیق میکردیم و می شدیم از صالحان و حاصل آنکه چون عمل در فرصت نکنند وقت رسیدن
موت تمنی چه سود کنند تا عمل صالح بکنند و این تمنی بکار نمی آید اصلا چنانکه میفرماید و لن یؤخر
الله نفسا اذا جاء اجلها و الله خبیر بما تعملون و نه مؤخر خواهد ساخت الله هیچ نفسی را تا اجل دیگر
وقتیکه رسید اجل مقدر وی و الله دانا است بآنچه عمل میکنید ای بندگان مثنوی با خفیف این سخن

سخن معلوم شود قوله کاشکی معمور بودی این سرا خانه تو بودی این معمورها لفظ معمور در مصراع
ثانی مضاف است بسوی ها و حاصل آنکه کاشکی معمور بودی این خانه تا این خانه ها که معمورات
خانه تو بودی و با لفظ معمور موقوف و معمور با جمله مستقبل و حاصل آنکه کاشکی اینخانه معمور بودی تا جای
تو شدی این خانه و ما معمور میشدیم از بر تو و احسان تو و حکم شیخ ولی محمد بر آنکه این توجیه اخیر
رکیک است وجهی ظاهر نمیشود و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده است قوله آنهمه عالم طلبکار
خوش اند ور خوشش تزویر اندر آتش اند ظاهر آنست که مراد از خوش راه وصول بحق است
حاصل آنکه همه کسان طلب راه وصول حق میدارند لیکن از یافتن راه که تزویر نفس و شیطان آنرا
راه وصول حق دانستند در آتش افتادند و این راه بکار نه آمد و ابیات تا لیه یابن بعضی تعلق
تمام دارد و شارحان مراد داشته اند از خوش آنکه طبع را در خوشی و بلندی آرد و حاصل آنکه
همه عالم در طلب خوشی هستند و از این خوشی که بتزویر حاصل میشود که حطام دنیا دیه اند در آتش
افتاده اند که آنکه خوشی حقیقی است آنرا یکسو نهاده خوشی تزویری را اختیار کردند و شیخ
افضل گفته که از مر خواهش خبر ها که بتزویر حاصل شده در آتش اند و بر آمدن این معنی از لفظ ظاهر
نمیشود مگر باین وجه که مراد از خوشی خواهش باشد و از تزویر امور یکه از تزویر حاصل است و برین
تقدیر اولی آنست که تزویر بمعنی خود باشد و حاصل آن بود که همه کس طالب خواهش خود اند
و از خواهش تزویر که سستی دنیا بر آن است در آتش عشق و طلب آن گرفتار اند قوله طالب زر گشته
جمله پیر و خام لیک قلب از زر نداند چشم عام الابیات و این مثال است مرکسی را که مستعمل
با عمال شود و فرق نکند میان تزویرات شیطان و نفس و سعیات خود را حسنه داند و حال او بحال طالب
زر میماند که در قلب و زر خالص فرق نکند بلکه قلب خود را خالص داند و چنانکه از محک خالص و نقد ممتاز میشود
همچنین از شرع شریف که محک اعمال است یا نور فراست ایمان اعمال سیئه از حسنه ممتاز گردد و
مزور شیطان و نفس از غیر مزور ممتاز شود قوله بانگ غولان هست بانگ آشنا آشنایی کو کشد
سوی فنا مراد از بانگ غولان وسوسه های شیطانیه و نفسانیه است چنانکه مولوی قدس سره خود

خود تفسیر فرموده‌اند و مراد از فنا هلاک است نه فنا مصطلح قوله ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز چشم
چون نرگس ازین کرکس بدوز کرکس طایری است مردار خوار و مراد دنیاست که مردار خوار است
قوله تا بود دزد و بدکان هفت رنگ دیده پیدا کند صبر و درنگ این غایت است مر ذکر حق را یا ترک [illegible]
دنیا را یعنی تا که ازین دیدگان رنگهایی گوناگون که تعینات است صبر و استقامت بر ذکر حق کرده
دیده دل پیدا کند که بآن رنگهای سوای این رنگها عالم شهادت که تعینات عالم ارواح است رنگهای
اسماء و صفات است دیده شود قوله گوهری چه بلکه دریایی شوی آفتاب چرخ پیمایی شوی حاصل
آنکه همه گوهر در خود یابی و مشاهده اسماء در خود کنی کارکن در کارگه باشد نهان تو برو در کار
گه بینش عیان در دفتر اول در قصه وزیر جاکر در بیان حقیقت فنا منقول از شیخ اکبر قدس
سره گذشته که آن فانی که گفته‌اند الله است در مرتبه فنا و حال آنکه نبود هیچ شانی از شیونات
صحیح الدعوی نیست در فنا و این فنا اتم است و این مشهد حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق
بود رضی الله عنه که الله را قبل این شیونات مشاهده کرده‌اند چنانکه در واقع مقدم است و درین
مرتبه هیچ شیئی نبود سوی او تعالی و ثبت در واقع و بعد از آن در مشهد آخر صدق اگر قائم
شدند پس دیدند صدور اشیاء از حق و رؤیة الله قبل این شهود ثابت کردند پس ثابت اند
در مشهد خود تقدم الله در مرتبه فنا و صدور عالم در مرتبه متاخر و ظهور حق در شیونات در مرتبه متاخر
و مولوی قدس سره درین ابیات این اسرار را ارشاد و تفهیم نماید و مراد از کارکن ذات
حق است و از کارگه عدم شیونات که در مرتبه وجود ذات حق است بما انه غنی است از عالم
پس در مرتبه ذات حق هیچ شیئی از شیون نبود چنانکه حدیث مروی امام بخاری کان الله
و لم یکن معه غیره مشعر است بآن و حاصل آنکه الله تعالی در مرتبه عدم عالم که مرتبه فنا و اوست موجود
و پنهان است پس باید که در آن برو و شیون را فنا ساخته او را ببین عیان ظاهر
و در بیت تالی مراد از کار این مصنوعات اند و حاصل آنکه این مصنوعات که شیونات
حق سبحانه اند اگرچه پرده اند بر ذات حق که ظاهر است لیکن در مرتبه عدم این شیونات ذات

کار چون بر کارکن پرده تنید / کارکن در کارگه باشد پدید [illegible] خارج آن کار [illegible]

ذات حق سبحانه ظاهرست که ان مرتبه غنا است و هیچ نیست دران مرتبه تا پرده باشد و در ثانی
این بیت میفرمایند که دید حق خارج ازین مصنوعات ممکن نیست که خارج این مصنوعات وجود ندارد
لیکن ذات حق در کارگه خود که مرتبه غنای وست و عدم شیونات است واو انتظار کرده شده است
دران پدید است چون شیونات از حضرت عارف میرود دران مرتبه پدید آید و در بعض نسخ
مصراع ثانی این بیت مصراع ثانی بیت قبل نیست و مصراع اول این بیت بجای مصراع
ثانی بیت قبل است اینچنین ع کارچون بر کارکن پرده تنید خارج آن کار نتوانیش دید
یعنی کار که مصنوعات اند چون پرده اند بر کارکن پس تا بودن این مصنوعات خارج این مصنوعات
نتوان دید پس باید که ازین مصنوعات گذشته در کارگه باید دید قوله کارگه چون جای باش
عامل است قوله انکه بیرون است ازوی غافل است یعنی مقام ذات است تا انکه کسی انجا نرود
و خود را فانی بالکل نسازد نیافت او و شهود او نتوانند شد چنانکه عامل در کارگه میباشد چون
انجا رسد عامل را بیابد و در بیت بعد میفرمایند قوله پس در او رکارگه یعنی عدم تا به بینی صنع و
صانع را بهم مراد از عدم عدم ممکنات و شیونات در مرتبه ذات حق که مرتبه غنا است و دران
مرتبه ذات حق موجود است و هیچ شی و هیچ ممکن دران مرتبه نیست پس کسیکه در نیمرتبه در آید با فنا
کلی ذات خود را و جمیع شیونات را فی یابد و بعد آمدن او در بقا بعد این فنا شاهد ذات
غنی میباشد و صدور شیونات از ان مشهود او گردد بلکه منکشف شدن شیونات نیز مشهود
او شود و همین است معنی مصراع ثانی ع تا به بینی صنع و صانع را بهم یعنی ذات صانع و مصنوع
هر دو مشهود شود و این شهود امام الصدیقین بود و فوق این حضرت هیچ نیست و انست
که شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که چون امام الصدیقین بعد فنا و حضرت هر مرتبه ذات غنی
از عالم در شهود دیگر قایم شده مشاهد صدور شیونات از ذات حق شده اند و مراد ازین شهود بقا
بعد این فنا است و ازانچه که تفصیل کرده شد ظاهر شد معنی قول امام الصدیقین ابوبکر رضی الله عنه
ما رایت شیا الا و قد رایت الله قبله واضح گشت و تقریر این ابیات بوجه مذکور برین عبد

ن کارکن بکارکس نبینید

لایح گشته داماست رحانی پس از عدم فنا و سالک در ذات حق مراد داشته‌اند و این عبارت است
از ارتفاع ماسوی الله از شهود او پس آنگاه که از آن عبارت شد و حاصل سبب اول بر آورده
که جمله همه ذات حق بود این فنا و نمیتوانند شد و حاصل تبیین تا این برآورند آنکه مصنوعات
اند پرده اند بر ذات و چون در شهود فنا شدند ذات حق پدید شد و خارج این مصنوعات
جمله همه او نمیتوانند شد که وجود او خارج از مصنوعات نیست و این منتظر در فنا و پدید میشود
و این فنا حال یافت ذات است و کسیکه بیرون ازین فنا است یعنی شاهد وجود خود است
او از ذات غافل است پس درین فنا صانع با مصنوعات دیده شوند چون در فنا جمله همه مصنوعات
صورت نه بیند و گفته اند که فناء ما فنای صفات در ذات حق است مع بقای ذات او چنانچه
صاحب قرب نوافل راحی باشد که حق الله او گردد و یا فناء ذات است با بقای صفات چنانکه در قرب
فرائض است که عبد الله حق میشود و یا فناء صفات و ذات هر دو این صاحب جمع هر دو قرب است
و یا بعد فناء ذات و صفات هیچ یکی از سه نیست گاهی بقرب فرائض متصف میشود و گاهی
بقرب نوافل و گاهی بجمع بین القربین و در اولین او را فناء کلی نیست پس دیدن هر دو مقصور است
و در آخرین دیدن هر دو در بقاء بعد الفنای خواهد بود و بعضی گفته که در بقاء بچشم دل حق را می‌بیند
و مصنوع را حقیقت معدوم و بچشم ظاهر مصنوعات را می‌بیند و این تقریر کلام شارحان کرده‌اند هم
میتواند شد و تقریر دیگر هم میتواند شد که از آنکه مرتبه واحدیه مراد باشد که دران مرتبه ممکنات را
وجود نیست مگر آنکه ثبوت در مرتبه علمیه است پس انمرتبه هم جای عدم ممکنات میتواند شد پس بر این
تقریر از آنکه مراد صانع که حقیقت الهیه است باشد و حاصل آنکه جمله همه حقیقت الهیه بود آن
انمرتبه نمیتواند شد و این مصنوعات پرده حقیقت الهیه اند بی گذشتن ازین وجود ممکنات
جمله همه آن نمیتواند شد ولیکن آن حقیقت خارج ازین کائنات نیست پس جمله همه او جز
درین مصنوعات نمیتواند شد اما بعد از بقاء این وجود بلکه جمله همه آن اعیان که بوجهی بوی
وجود نشسته‌اند پس ازین بگذرد و ملاحظه اعیان که معدومات اند بکن آن زمان صانع و مصنوع

در مصنوع دیده شود که ذوات الهیه صانع واین اعیان مصنوعات اند و تقریر محمد رضا موافق اینست مگر از بعضی
الفاظ وی که واقع شده و در تحت این بیت قوله کار چون بر کارکن پرده تنید کارکن در کارگه باشد
پدید یعنی چون هستی تو حجاب هستی تو محل ظهور انوار دیدار امد و در تحت این مصراع آنکه بیرون است
از وی عاقل است یعنی کسیکه برون کارگاه است و از خودیت نشده از عامل غافل است بظاهر
ابا دارد ولیکن حمل بران میتوان کرد و اما شیخ ولی محمد که از عدم تجویز کرده که ذات حق مراد باشد بر هم آنکه
او نفس وجود داشت موجود نیست پس حساب او نزد الله تعالی است و بدیهی است که چون وجود عین شد
انم در موجودیه شد فرض عدم و مفروض هر دو محال است بی شبهه قوله زهستی داشت فرعون عنود
لاجرم از کارگاهش کور بود یعنی در وقتیکه منجمان باو خبر دادند که طفلی در بنی اسرائیل زائیده شود که بلاد
او و ملک او برو شت او شود فرعون خود گرفتار هستی خود بود و میدانست که اسباب زائیدن منع میتوانم
کرد زیرا که او مالک شی بود از فسق و تدبر او را نبود پس تبدیل قضا خواست و ازین لازم می آید که بعد بعثه
موسی علیهم السلام و دعوت او فرعون را تذکر نشد و برین عناد باقی ماند و گذشت در دفتر اول از کلام
منقول از شیخ اکبر قدس سره که او را تذکر حاصل شده و دانست که موسی رسول اند و چون قوی خود عین
حق دید و نبود او مگر قوی پس خود را عین حق یافت پس گفت حکایه از حق انا ربکم الاعلی ولیکن
این مذاق مولوی معلوم نمیشود والله اعلم قوله ان همه خون کرد موسی زاده شد وز برای قهر او اماده شد
خلاصه آنکه فرعون اینقدر حیله کرد و موسی بحکم تقدیر زاده شد و حیله او بکار نیامد بدانکه شیخ اکبر قدس سره
در فص موسوی از فصوص الحکم میفرماید حکمة قتل ابناء بنی اسرائیل من اجل موسی لیعود علیه بالامداد
حیوة من قتل من اجله حکمة قتل ابناء بنی اسرائیل از برای موسی علیه السلام این بود که تا عود کند
بر موسی بامداد حیوة کسانیکه مقتول شده برای موسی شیخ محب الله قدس سره فرموده در شرح
این قول مقصود آنست که روح هر واحد از انبیا و اعانه کرد موسی را در اهلاک فرعون تا حاصل شود
جزا و قصاص که مفروض است در موجودات کونیه لانه قتل علی انه موسی و تمام حیل از برای آنکه مقتول
شدند آن ابناء بنا بر آنکه هر واحد از ابناء موسی بودند و این قتل از حق ظاهر بود در ماده فرعونیه

عدم مطلق نیستی

و نیست در حق جهل پس این قتل از علم و یقین بود با آنکه حیوة این ارواح ساری شوند در موسی و امداد کنند
موسی را در فرعون بتفصیل آن شاعر نبود اگرچه باجمال میدانست زاین ابناء بوحی موسی آید چنانکه
امر بقتل اولاد بعد من آن نفوذ حیوة علی موسی اعنی حیوة المقتول لاجله و چون اینجا جهل آن شد پس مرور این
افنا و اعود کند حیوة هر واحد از مقتولان بر موسی مراد میدارم حیوة آنکس که مقتول شد برای موسی
وهی حیوة طاهرة علی الفطرة ولم تدنسها الاغراض النفسیة بل هی علی فطرة بلی و این حیوة که ساری شد
بسوی موسی حیوة یافته بود بر فطره که پیدا کرد الله تعالی الست نزا بر آن فطرة و آن فطرة اسلام
است و چنین فطره که کهنه و پوسیده ناشده است آن فطره را اغراض نفسانیه بلکه آن حیوة
بر فطره بلی بود که در جواب الست بربکم از ارواح واقع شده بود در میثاق فکان موسی مجموع حیوة من
قتل علی انه هو فکل ما کان مهیا لذلک المقتول مما کان استعداد روح له کان فی موسی علیه السلام پس
در موسی مجموع حیوة کسانیکه مقتول شدند بنابر آنکه آن مقتول موسی هم بود پس هرچه که بود مهیا
برای آن مقتول از آنچه که بود استعداد روح مر آن چیزرا بود در موسی یعنی آن کمالاتیکه در روح مقتول
صلوح و استعداد آن بود در موسی علیه السلام جمع شدند هذا اختصاص الهی بموسی ولم یکن لاحد قبله
و اینکه گفته شد اختصاص الهی بود بموسی و نه شده بود کسی را که قبل موسی بودند و خلاصه این کلام آنست
که حیوة همه مقتولان که مبدء علم و حرکات ارادیه است در موسی علیه السلام جمع شدند و حیوة او هم کامل بود و مشتمل
بر همه حیوتهای مقتولان و کمالات همه مقتولان که استعداد آن در مقتولان بود از زنده بودن آن کمالات
ظاهر نشده در آنها در موسی ظاهر شد پس حیوة موسی هم و کمال او علیه السلام مشتمل بود بر حیوتهای مقتولان
و کمالات مقتولان چنانکه سواد شده مشتمل است بر سوادات صفحه این است مراد از قول شیخ فرید
الدین عطار ~ صد هزاران طفل سر ببریده گشت ~ تا کلیم الله صاحب دیده گشت ~ و نیست مراد آنکه ارواح
مقتولان بطریق تناسخ در بدن موسی آمده بودند این باطل محض است و نه مراد آنست چنانکه از عبارت شیخ
قیصری مفهوم میشود که روح هر نبی جامع مر ارواح امت را است لیکن روح موسی جامع است ارواح مقتولان را
و ارواح مقتولان با او نوعی اتحاد دارند زیرا که این حکم را اختصاص بموسی هم نیست بلکه این اتحاد است

هست در همه رسل و شیخ اکبر قدس سره میفرماید که این اختصاص بر دیگران که متقدم بر موسی بودند
حاصل شد اصلا و چون این دالیست لیکن نیست که در کلام مولوی قدس سره و از برای قرار و
اعاده شده اشاره بآن باشد اگرچه لفظا دلالت صریحه نیست بر آن قوله همچو صاحب نفس کو تن
پرورد بر دگر کس ظن حقدی میبرد اینجا تمثیل مرکب بود باعتبار تمثیل در اجزاء او ملاحظه می نماید
و حاصل آنکه صاحب نفس که تن پروری خود میکند و از این تن پروری بر طبق خواهش نفس
دیگر انرا عدو خود گرفته خواهد که هلاک گرداند و خود ایمن گردد از شر و حال آنکه نفس وی که اعدی
عدوان است در وی است و منبع همه شر و نفس او است مثل حال فرعون که اطفال را میکشت و موسی
را که هلاک او بر ید او مقدر بود خود پرورش میکرد و خود در خانه میداشت و این او لوتر بر ایست که کلام اولی
اولی بوجهی مضمون میشود لیکن قول وی قدس سره قوله او چون موسی و تنش فرعون او او به بیرون
میدود که کو عدو آبی است از بودن تمثیل مرکب زیرا که این قول تفصیل آن تمثیل است و ضمیر او راجع
بنفس است که نفس همچو موسی درون او نیز در هلاک فرعون الصاحب نفس و صاحب النفس بیرون
میدود بسوی عدو و عدو را می پرورد چنانکه فرعون عدو خود را پرورش مینمود و دیگر انرا میکشت
بظن بودن عدو و این خالی از نوع بی ادبی نیست و میتواند که ضمیر او الصاحب نفس راجع باشد
و مراد از آن روح باشد پس تشبیه روح صاحب نفس بموسی شده و تشبیه تن با نفس بفرعون در بودن
فرعون عدو موسی مثل بودن نفس عدو صاحب نفس را که روح است و در مصراع ثانی تشبیه حال فرعون بحال
صاحب نفس در حق پرورش دشمن و دوست نمی کردن با موسی و این تشبیه آخر تشبیه مرکب است و برین تقدیر
اولا که تشبیه بود تمثیل مرکب بود و این تشبیه ثلثه تشبیهات علیحده اول و ثانی تشبیه مفرد و ثالث
مرکب برین تقریر کلام از سوء ادب بیرون می آید و الله اعلم بمراده قوله ص عباده ملامت کردن مردم
تنجیه را له حاو را ابکت بهشت قوله این کنش او را که بهر آن وی هر دمی قصد عزیزی میکنی کشتن
نفس عبادت از آن است که او را از بلندوان بازدارد و او را در بی مراد و ریاضات مطمئن سازد قوله
نفس کشتی باز رستی ز اعتذار اعتذار بذال معجمه از عذر است و اگر بغین معجمه و دال مهمله باشد از غدا که

ضد وی است ق رو دشمن آن باشد کز وی آید عذاب ش مانع آید لعل را از آفتاب یعنی دشمن
آن است که از وی عذاب رسد و یا لعل را از آفتاب باز دارد تا کمال او پیدا نشود یعنی دشمن آن است که عذاب
رساند و یا از کمال باز دارد و این هر دو چیز در حق انبیا متحقق نیست که انبیا را از ایشان عذاب
نمی رسد که نزد رب خود خوش اند و هر چه با ایشان می رسد از حق میدانند و در آن خوش اند و نه کمال ایشان
را دشمنی کسی ضرر است بلکه ایشان دشمن خویش اند که در عذاب گرفتار اند و از کمال باز می مانند ق گر ترا حق آفرید
زشت رو هان مشو هم زشت رو هم زشت خو ش حاصل آنکه زشت روی ترا چندان زیان ندارد
و زشت خو مباش که زشت خویی نقصان عظیم است و در بیت ثانی مضمر باید که اگر کفش داری
آن کفش را پاره مکن بر فتن در سنگلاخ و اگر دو شاخه هست ترا که بان رنج میرسد چار شاخ
مشو یعنی ادخنه چار شاخ مشو این تمثیل است و مقصود آنکه اگر از رنگ خوب داری آن را ضایع مکن بسبب
زشت خویی زشت و اگر رنگ بد داری آن را حاجع خویی بد مساز که آن مثل چار شاخ است و شیخ
افضل گفته که مراد از دو شاخ کفش دو پاره و از چار شاخ کفش چار پاره و برین تقدیر نیز همون
تمثیل مقصود است ق خود چه بالا بلکه خون پالا بود خون پالا صاف کننده خون و مراد اینجا خونریز انبیا او اسطه
زان که در حق تا پدید آید چه ها در خلق ش در بعض نسخ جای خلق لفظ قلق واقع شده یعنی از فر نشاد
انبیا چه ها مخفیه کافران و منافقان پدید آید در خلق و یا در جنبش آید و ظاهر گردد و این عاقبت
مثل عاقبت در لد و الموت است انبیا برای تکمیل ناقصان آمده اند و کسی که مستعد کمال بود متبع
شده مکمل گشتند و آنها که استعداد کمال نداشتند حسد ورزیدند با سفل السافلین افتادند پس
حسد ظاهر شد و مرتب بران مثل ترتیب موت بر ولادت ق چون مقرر شد بزرگی رسول پس حسد
نباید کسی را از قبول یعنی چون حسد نمی آید مگر بر آنکه او را افضل خود میداند و چون بزرگی رسول مقرر است
که مقرب الله اند کسی را توهم مثلیت نیز او را نیست پس کسی از مقبولان حسد نکرد و آنچه شیخ ولی محمد گفته
که عارفان ایشان را عین حق دیدند بر قبول و اطاعه برگزیدند و مومنان اگرچه ندیدند اما چون
مقرب حضرت الوهیت میدانند منکر ایشان را کافر می شمارند لا طایل است که عارفان هر موجود

هر موجود را عین حق دیدند و اتباع انبیا نکردند مگر برای آنکه اینها مقرب حق دیدند خود را پس
هر دوری ولیّ قایم است تا قیامت از عالمش و ایم است ظاهر الست که مراد قطب الاقطاب است که این آن
ولی است که او حاکم است بر همه عوالم و همه اولیا تابع اند این ولی را و از رقیقهٔ او عالم باقی است مگر
افراد چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که افراد خارج اند از دایرهٔ قطب و این ولی سپهر زمان خود است
و نباشد مگر واحد در زمان خود شیخ اکبر فرموده اند در باب هفتادم از فتوحات القطب لا یکون الا واحدا
و هو الغوث ایضا و هو سید الجماعة فی زمانه و منهم من یکون ظاهر الحکم و یحوز الخلافة الظاهرة کما حاز الخلافة
الباطنة من حیث المقام کابی بکر و عمر و عثمان و علی و الحسن و معاویة ابن یزید و عمر ابن عبد العزیز و المتوکل
و منهم من له الخلافة الباطنة و لا حکم لهم فی الظاهر کاحمد بن هارون السبتی و کابی یزید البسطامی و اکثر
الاقطاب لا حکم لهم فی الظاهر این قطب نمی‌شود مگر واحد در زمان خود و این غوث است مر عالم را و عالم
بسوی او محتاج است و این قطب سید زمان خود است و بعض این اقطاب می‌شوند ظاهر الحکم حیازه میکنند
خلافت ظاهره را چنانکه حیازه میکنند خلافت باطنه را بجهت مقام چون حضرات خلفاء اربعه و امام حسن
و معاویه ابن یزید و عمر ابن عبد العزیز و متوکل عباسی و بعضی آنها نند که آنان را خلافت باطنه است
نه خلافت ظاهره چون شیخ احمد سبتی پسر هارون رشید عباسی و مثل ابو یزید بسطامی و اکثر اقطاب چنین
اند که حکومت و سلطنت ظاهره اینها را نیست و قال فی الباب السبعین و مائتین و اما القطب
فهو عبد الله و عبد الجامع و هو المنعوت بجمیع الاسماء تحققا و تخلقا و هو مرآة الحق و هو مجلی النعوت المقدسة
و محل المظاهر الالهیة و صاحب الوقت و عین الزمان و سر القدر و له علم دهور الی آخر ما قال و اما قطب پس
وی عبد الله است یعنی مظهر این اسم جامع است پس باطن وی باطن رسول است و او است عبد الجامع
که او مظهر اسمی است که جامع است مر جمیع اسماء را و او است نعت کرده شده بجمیع اسماء از روی تحقق
و تخلق یعنی مشهود او و معلوم او جمیع اسماء است و او است واثق و متخلق بهمه اسماء و او است مرآة حق که حق
خود را با جمیع اسماء در وی می بیند و او مجلی نعوت مقدسه حق است و محل مظاهر الهیه است و حاصل
آنکه جامع مر اسماء الهیه و مظاهر کونیه است و صاحب وقت است که وقت زیر حکم او است و شریف زمان

است و سر قدرات یعنی هرچه مقدرات است در عالم او را معلوم میگردد و او را علم و شعور است بدانکه قطب حقیقی و غوث
ازلی روح محمدست و این قطب که مذکور شد خلیفه روح محمدی است و قایم مقام وی صلعم در ایصال فیض الهی
و بعضی ازین اقطاب صاحب تحکم عظیم است و قدم وی بر رقاب ولی الله است چنانکه شیخ محی الدین
عبد القادر جیلانی الحسنی الحسینی رضی الله عنه و جناب ایشان را بالبوق این مقام مقامات دیگر عظمی
حاصل بود و رأس و رئیس اولیاء الله بودند چون مقام قطب الاقطاب دانستی پس بدانکه مولوی میفرماید
بهر دوری از ادوار تا قیامت یک قطب قایم میماند تا قیام عالم از و باشد و چون قطب زمان
وفات یابد دیگری بجانشین قایم شود و محمد رضا گفته قولی که نسبتی عجیب است و کلام مولوی را قدس
سره شرحی بوجهی کرده که هرگز کلام را بران دلالت نیست بلکه بخلاف آن ناطق است و آن
اینست که گفته شیخ ابن عربی قدس سره العزیز امام محمد مهدی را خاتم ولایة محمدیه میدانند تا وقت
ظهور آن حضرت نایب او را در هر دوری از ادوار فلکیه موجود میدانند که بنیابت او کار میکنند و رای
شیخ بران قرار یافته چنانچه در باب سیصد و شصت و ششم از کتاب فتوحات میگوید ان الله
خلیفة یخرج من عترة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من ولد فاطمة یواطی اسمه اسم رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم و جده الحسین ابن علی ابن ابی طالب یبایع بین الرکن والمقام یشبه رسول
الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الخلق بفتح الخاء و ینزل فی الخلق بضم الخاء و شیخ علاء الدوله
نیز بر این اعتقاد داشت لما قال فی ذکر الابدال و اقطابهم و قد وصل الی مرتبة القطبیة محمد بن الحسن
العسکری فی سواد اختفی و حل فی دایرة الابدال و شیخ را نیز درین باب غلو تمام است پس بطور
این هر دو بزرگ ولی قایم در هر دوری که مولوی خود تصریح بان فرموده نایب امام مهدی باشد و بطور
دیگر اکابر اهل سنت و جماعت نایب نبی صلعم است انتهی و شیخ ولی محمد رد این قول محمد رضا کرده و گفته
قول او سر تا پا غلط است زیرا که حضرت شیخ رضی الله عنه مهدی را خاتم ولایت محمدیه نمیدانند و عبارت
فتوحات که نقل کرده هرگز بران دلالت نمیکند و شیخ اکبر قدس سره در فتوحات در اجوبه اسوله حکیم ترمذی
میفرمایند فانزل فی الدنیا من مقام اختصاصه استحق ان یکون لولایته الخاصة ختم یواطی اسمه اسم

الدین

اسمه اسمه صلی الله علیه و اله وسلم و یحوز خلیقه و ما هو بالمهدی المسمی المعروف المنتظر فان ذلک من سلالته
وعترته والختم لیس من سلالته الحسیة ولکن من سلالة اعراقه واخلاقه پس نازل کرده شده
از مقام اختصاص او صلعم مستحق شد انرا که بود مر ولایة خاصه او را ختم چنین که نام او مثل نام ان سرور
صلعم باشد و حیازه کند ان ختم خلق ان سرور را صلعم و نیست این ختم مهدی که مسمی معروف انتظار
کرده شد زیرا که مهدی از سلاله و اولاد ان سرور است صلعم و این ختم نیست از سلاله حسیه ان سرور لیکن
این ختم از سلاله اخلاق ان سرور است صلی الله علیه و اله وسلم و درین کلام صریح نفی است
مر بودن مهدی خاتم ولایة محمدیه را انتهی و نیز در بابی که مخصوص کلام شیخ اکبر قدس سره نقل کرده بعد
ذکر بعضی از احوال امام مهدی منتظر مایند و اما الختم للولایة المحمدیة فهو اعلم الخلق بالله لا یکون فی زمانه و لا بعد
زمانه اعلم بالله و بمواقع الحکم منه فهو و القران اخوان کما ان المهدی و السیف اخوان [4] پس ان ختم و قران هر دو برادر اند چنانکه مهدی و سیف برادر اند
حاصل انکه چنانکه مهدی موید به سیف است این ختم موید بقران است این کلام نیز دلالت دارد
که امام مهدی غیر خاتم ولایة محمدیه است و شیخ ولی محمد گفته که خاتم ولایة محمدیه نفس نفیس شیخ اکبر قدس سره
است و موید ان سخنه بانکه خود نوشته در فتوحات انه رای حایطا من ذهب و فضة قد کمل الا موضع
لبنتین احدیهما من فضة و اخری من ذهب فانطبع موضع تینک اللبنتین دید شیخ اکبر قدس سره دیواری از ذهب
و دیواری از نقره بدرستیکه کامل شد ان دیوار مگر موضع دو خشت یکی از ذهب و دیگر از نقره پس
منطبع شد شیخ در موضع هر دو خشت و شیخ اکبر گفت اما ما اشک انی انا الرائی و لا اشک انا المنطبع
وفی کمل الحایط شک نمیکنم درانکه من خود ان رای بودم و من خود منطبع در موضع ان دو خشت
و بمن کامل شد ان دیوار ثم عبرت الرؤیا بانختام الولایة بی وذکرت المنام للمشایخ الذین کنت
فی عصرهم وما قلت من الرائی فاولوا بما عبرت به پس تعبیر کردم این رویا را بختم شدن ولایه
بمن و ذکر کردم این رویا را نزد مشایخان که بودم من در عصر ان مشایخ و نه گفتم که کیست راءی پس
تعبیر کردند این رویا را بچیزیکه تعبیر کردم من بان وجه دلالة است این کلام را بر انکه خاتم الولایة محمدیه
نفس نفیس شیخ است قدس سره که شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده که ختم و ختم اند یکی ختم

[4] والقول الثانی ان المهدی والسیف اخوان [illegible]
[illegible]

ولایت محمدیه دو بار ختم ولایت مطلقه و تصریح فرموده که ختم ولایت مطلقه عیسی است علیه السلام و اینجا چون تعبیر او با شیخ الاکبر ختام
ولایت است لیس الا نفس نفیس شیخ اکبر قدس سره خاتم ولایت محمدیه باشد پس ازین منقولات باطل باشد
قول محمد رضا که خاتم ولایت محمدیه امام مهدی است و بار شیخ ولی محمد گفته و همچنین در عبارت شیخ علاء الدوله
رحمه الله نقل کرده نیز دلالت نیست بر آنکه خاتم ولایت محمدیه مهدی است از دلالت نیست لیس ابدان است
که قطب است و قطبیت چیزی دیگر و خاتم چیزی دیگر و خاتم چیزی دیگر و نیز آنچه که گفته که بقول این دو بزرگ
ولی قایم نایب امام مهدی است انبهم نه از عبارت فتوحات که نقل کرده مستفاد می شود و نه از عبارت
شیخ علاء الدوله بلکه آنچه مستفاد میشود ~~از عبارت شیخ علاء الدوله بلکه آنچه مستفاد میشود~~ این است
که مهدی خلیفه الله است و قطب خواهد بود پس او هم خلیفه و هم قطب در زمان خود نایب رسول الله صلعم است
غرض که این عزیز درین عبارت هم تاویل میکند تا از چنین بیهوده گوی باز آید انتهی رد الشیخ اولیا
محمد و نیز باید دانست که در کلام محمد رضا افترا و تلبیس است با قطع نظر از سوء فهمی اما افترا آنست که روایت
نقل کرده که حضرة الحسین ابن علی ابن ابیطالب و حال آنکه این عبارت در باب مذکور از فتوحات
نیست بلکه اصلا در فتوحات نیست این افترا محض است و شیخ جلال الدین سیوطی از امیر المومنین
علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام نقل کرده که امام حسن فرموده که پسر من این سید است و خارج خواهد شد
در آخر زمان از اولاد او امام مهدی عادل و اما تلبیس او پس برای آنست که عبارت شیخ علاء
الدوله سمنانی اینست و قد وصل الی رتبة القطبیة محمد ابن الحسن العسکری رضی الله عنه و عن آبائه
الکرام اهل البیت الطاهرة و هو اذا اختفی دخل دایرة الابدال و ترقی متدرجا طبقة طبقة الی ان صار
سید الافراد و کان القطب علی ابن الحسن البغدادی فلما جاء نفسه و دفن بالشونیزیه صلی علیه محمد
بن الحسن العسکری رضی الله عنهما و جلس مجلسه و بقی فی مرتبة القطبیة تسع عشر سنة ثم توفاه الله تعالی
بروحه و ریحان و اقام مقامه عثمان ابن یعقوب الجوینی و صلی هو و اصحابه علیه و دفنوه و تحقیق واصل
شد برتبه قطبیه محمد بن حسن عسکری و او وقتیکه مختفی شد داخل شد در دایره ابدال و ترقی کرد بدرجه
طبقه بطبقه تا آنکه شد سید افراد و بود قطب علی ابن حسن بغدادی پس هرگاه که مرد او مدفون شد

لکن ابوسعید به نماز آورد بر محمد ابن حسن عسکری و نشست در مجلس او و باقی ماند در مرتبه قطبیه نوزده سال
بعد از آن وفات داد او را الله تعالی به راحت در لحاق و قایم کرد الله تعالی مقام او عثمان ابن یعقوب جوینی
را و نماز گذارد بر یعقوب ابن جوینی و اصحاب او دفن کردند او را به بین در این کلام که در آن تصریح است
بودن محمد ابن حسن عسکری قطب و قایم شدن مقام عثمان ابن یعقوب در قطبیه و وفات یافتن او و
مدفون شدن و از این لازم آمد که او امام مهدی موعود نیست و اما بودن اقطاب اخر آن تا بیت مهدی او
موعود پس باطل است از کلام شیخ علاء الدوله و گمان محمد رضا که مهدی موعود محمد ابن حسن عسکری است
باطل است بدلالة حدیث صحیح یخرج فی آخر الزمان رجل من عترتی یواطی اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی خارج
خواهد شد در آخر زمان مردی از اولاد من برابر خواهد بود نام او نام جد او نام پدر وی پدر مادر او پسر را
خوی نیکو باشد بهر تست قوله هر کسی که شکسته دل باید شکست شکسته دل است دل حاصل آنکه هر که خوی نیک دارد
که متبع تو هم او است و تابع این امام شد او فایز گشت و کسیکه سست دل است گرفتار شد بشک پست می تواند
که باید لفظ واحد باشد و حاصل آنکه کسیکه سست دل است باید که بشکند قوله پس امام حی و قایم آن ولی است خواه
از نسل عمر خواه از علی است قوله چون شیعه زعم میکنند که امام قایم محمد ابن حسن عسکری است کرم الله وجهها
و میگویند که او طویل العمر است باقی خواهد ماند تا قرب قیامت و میگویند که او مهدی موعود است پس مولوی ردّ این
قول فرمودند که آن امام حی و قایم است که بآن بقاء عالم است این ولیی است که قطب الاقطاب است که هر کس
قایم باین مقام میباشد بر سبیل تناقب و این ولی را نسب شرط نیست از نسل هر که باشد علوی باشد یا نه
قوله مهدی است و هادی است ای نیک خو هم نهان و هم نشسته پیش رو یعنی این امام قایم که قطب الاقطاب است مهدی
است از جانب حق که اهتدا از وی یابد و هادی است خلایق را و بباطن خود پس حق حاضر است
از وی فیض میشود بر قلب او و هم نشسته است روبروی خلق ظاهر تا هدایت کند و افاضه نماید و این منافی باید آن
مهدی موعود نیست و او نیز بهمین شان خواهد بود و ظن محمد رضا بانکه چون این امام نایب مهدی
موعود است پس او نیز مثل او شد باطل محض است که نیابت نه از کلام مولوی قدس سره مفهوم میشود
نه بحسب واقع صحیح است چنانکه دانستی قوله از جو نور است و حر و جبریل او آن ولی کم از و قندیل او یعنی این

ولی همچو نور است و خرد او همچو جبرئیل و مراد از نور محمد مصطفی است صلعم یعنی او در زمان خود قایم مقام آنحضرت
است صلی الله علیه وآله وسلم و اتم مظاهر حقیقت محمدیه است و خرد وی صافی شده گویا عقل کل شده
همچو جبرئیل افاضه میکند و تحقیق جهت افاضه وی آن است که شیخ اکبر در باب سادس و ثلثون و ثلثمایه
از فتوحات میفرماید که چون والی میگرداند برای نظر در عالم قطب وقت را که واحد الزمان است
و خلیفه وی است نصب و قایم میکند در حضرت مثال تختی را و می نشاند وی را بر آن تخت و این مقام خبر میدهد از مرتبه
وی یعنی مرتبه و نسبت با دینا[?] است چنانکه خبر میدهد استواء او بر عرش صورت احاطه الله را بالعلم بر اشیا پس
وقتیکه منصوب میشود در تخت را خلعت میدهد الله سبحانه این قطب را جمیع اسمائیکه طلب میکند عالم آن
اسما را و طلب میکند آن اسماء عالم را پس با آن اسماء که حلهاء زینتها می پوشد و وقتیکه می نشیند
این قطب بر تخت بر صورت الهیه یعنی با ذاتیکه جامع است پس امر میکند الله تعالی به بیعت او پس داخل میشوند
در بیعت او هر مامور از اعلی و اسفل مگر ملایک مهیمنه و افراد و اول بیعه میکنند ملاء اعلی اول پس اول
بحسب مراتب خود دست این قطب میگیرند و اقرار بسمع و طاعت میکنند و سوال از علم ازین قطب
میکنند او جواب میدهد هر چیکه اعلی است از آنچه نزد سایل است درین مسئله پس این متابع استفاده میکنند
از وی علم را و اول متابع این قطب عقل اول که آنرا عقل کل هم میگویند بعد از آن نفس کل بعد از آن
ملایکه نوریان بعد از آن ارواح آن بعد از آن سایر مولدات از سموات و جماد و حیوانات و آن
هر چیزیکه تسبیح میگوید از مکان و متمکن و محل و حال و بیعت میکنند مگر ملایک مهیمنه و اولیا و افراد
که اینها کامل اند مثل اقطاب و تحت دایره قطب داخل نیستند و قطب را در اینها تصرف نیست لیکن چون
شان الهی چو است که قطب نباشد در عالم مگر واحد متعین شد مر واحد را این افاضه نه از جهت
آنکه در علم سابق است از افراد او آن وی کم از وی قندیل او بدانکه شیخ اکبر قدس سره میفرماید
که این قطب را دو امام اند که اینها وزیران قطب اند یکی امام الیسر عبد الملک نام دارد و امام الیمین عبد ربه
نام دارد چون این قطب وفات یابد امام الیسر قطب میگردد و امام الیمین الیسر میشود و قایم مقام الیمین
دیگری شود و کان ابوبکر رضی الله عنه عبد الملک و کان عمر عبد ربه فی زمان رسول الله صلی الله علیه وآله

وآله وسلم الی ان مات صلی الله علیه وآله وسلم فسمی ابوبکر عبد الله وسمی عمر عبد الملک وسمی الامام الذی
ورث مقام عمر عبد ربه ولا تزال الامر علی ذلک الی یوم القیامة پس بود ابوبکر رضه عبد الملک و بود عمر عبد ربه
در زمان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم تا آنکه وفات یافت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم
که آن سرور قطب بود صلی الله علیه وآله وسلم پس نام نهاده شد ابوبکر رضی الله عنه عبد الله که او قطب شد و وارث
مقام آن سرور شد و نام قطب عبد الله است و نام نهاده شد امامی که وارث مقام عمر را رضی الله عنه عبد ربه
و همیشه میباشد این شان و روش تا روز قیامت که امام الیسر که نامیده شده بعبد الملک قطب
میشود و امام الیمن الیسر میشود و بجای امام الیمن دیگری قایم شود و چون این دانستی پس مراد از مولوی
از نیکم از وشت این امامان باشند وحاصل آنکه کم از رتبه این قطب است و آن امام الیمن و الیسر
قندیل آن نور است که قطب الاقطاب است که نور قطب بر وی فایض میشود و اولاد و بوساطت او بدیگری
و آنکه زین قندیل کم مشکاة هاست نور را در مرتبه تر تیبهاست مشکاة در لغت دریچه ایست که بدید
و در اطلاق صوفیه چنانکه از کلام شیخ عبد الرحمن جامی مفهوم میشود عبارت است از مقام ولایت
که بآن علوم را میگیرد و در بیت سابق مقام ولایت وزیران قطب را القندیل تعبیر فرموده
که افاضه نور قطب اول بر و افتد چنانکه نور شمع اول بر قندیل می افتد و مقام ولایت امثال خود را اشباه
که نور قطب بر وی بواسطه آن وزیر است چنانکه در مشکوة از قندیل نور شمع می افتد و حاصل آنکه
فیض آن قطب بعد وزیر بواسطه او بر مشکوه ها فایض است وجهت دیگر آنست که مولوی قدس سره از ابدال
بودند و ابدال اگر چه ولایت کامله دارند و در سیر کامل اند لیکن داخل دایره قطب اند و زیر حکم قطب اند
و این ابدال چنانکه سابق گذشته هفت اند و قیام هفت اقلیم بایشان است و هر شخص از این هفتگانه
را نسبت است باسمی که نظر کند الله تعالی بجهة آن نسبت بسوی آن شخص و این نسبت غالب بر آن شخص
است و قطب را نسبت است بسوی اسم جامع که الله است و هر اسم زیر این اسم جامع است و همین
سبب است مر استمداد ابدال از قطب الاقطاب و دلیل بر بودن مولوی قدس سره از ابدال آنچه مذکور است
در نفحات الانس که جماعتی از مولوی قدس سره التماس امامت کردند در نماز و شیخ صدر الدین

قونوی رحمة الله علیه دران جماعه بود مولوی فرمود که ما قوم ابدالیم بهر جای که برسیم المقیم فی حریم

امامت را ارباب تصوف لایق اند بخدمت شیخ صدر الدین اشارت کرد شیخ صدر الدین امام شد

و نماز گذارد پس مولوی قدس سره فرمود من صلی خلف امام تقی فکانما صلی خلف نبی فـ نور او در مرتبه

ترتیبهاست مع ما بعد وی از ابیات اربعه و حاصل آنکه نور این ولی که قطب است یعنی نوری که از

مشکوه او فایض میشود بر قندیلها و مشکاتها و اولیاء دیگر در مرتبه ترتیبها واقع است پس ترتیب

و این بودن نور این ولی در مرتبه ترتیبها بجهت آنکه نور حق پرده دارد و این پرده ها طبق لطبق اند

و این ولی که قطب است مقام وی نزد حضرت حق است و مقام باقی اولیا که داخل دایره قطب اند از پس

هر پرده قومی را مقام است صف بصف اند این پرده ها تا امام قطب الاقطاب است او از پرده ها است در حضور

اهل صف آخرین از ضعف طاقه زیاده نور ندارند و آن صف که پیش وی است تاب شعاع

بیشتر از شعاع صف آخرین دارد تا آخر و بالجمله قطب الاقطاب امام است از فیض او بقای عالم است و حضور

او و علم او بالله تعالی کامل است و همه اولیاء که داخل دایره وی اند مستفیض از وی هستند و هر کس که تصرف

کند از امداد وی است و این اولیاء صف بصف بقدر رتبه های خود حاضر اند افاضه بر همه بر قدر

رتبه ها میباشد و این اولیاء بقدر مرتبه خودها فیض میگیرند و بامداد وی تصرف کنند بقدر مرتبه خود

و تفصیل اقسام این اولیاء که زیر حکم وی اند از فتوحات باید طلبید فایده بدانکه اینکه گفته شد

از حال قطب الاقطاب از اول تا آخر قول جمهور اهل الله است واما شیخ اکبر میفرمایند که بقاء عالم با نبیا و رسل

است پس نبی و رسول باقی اند با عیانهم که از وجود وی و بقاء وی عالم قایم باشد پس در زمان

تشریع حکم آن انبیا و رسل بر شریعت خودها بودند و بعد اختتام تشریع بر شریعه خاتم الرسل شدند صلوات

الله علیه و آله و سلامه پس چهار کس اند دو نبی و دو رسول که از ایشان بقاء عالم است و این

هر چهار متبع شریعه محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم اند دو از آن بر آسمان اند یکی ادریس و یکی

عیسی و دو از آن بر زمین یکی خضر و دیگر الیاس پس ادریس و خضر هر دو نبی اند و عیسی و الیاس

هر دو رسل اند بلاشک پس بقاء عالم از همین ایشان است و این قطب الاقطاب که گفته شد

شده نایب الیاس است در ابقاء عالم و این چهار کس افضل امت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم اند زیرا که از افضل
الصدیقین ابوبکر صدیق نیز افضل اند و این ظاهر است که انبیاء و رسل افضل اند از اولیاء و همین معنی
قول حکیم ترمذی است قدس سره و فی امته محمد من هو افضل من ابی بکر در امت محمدیه کس شد افضل
اند از ابوبکر صدیق و انبیاء انبیا و رسل اند و ثم الشیخ الاکبر و قال خمه ظنک بغیره من الصحابه یعنی
چون از ابوبکر افضل شده پس صحبت ظن تو با غیر ابوبکر از صحابه که از ایشان انبیه افضل شوند
و این واضح است و اما قول شیخ به بودن چهار کس از انبیاء و رسل بحسب ظاهر مخالف مذهب شیخ
نیما به که ادریس و الیاس یک اند او اول جسمی باد ادریس شده نبی بوده و بر آسمان رفته و بعد از آن
جسمی با لباس شده بر زمین آمده و رسول شده و آنچه که شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در تحقیق
گفته اند که حکم ثانیه بکشف نیست بلکه موافق مشهور میان علماء ظاهر گفته اند و آنچه که در فصوص فرموده اند
زبودن هر دو واحد اخبار از کشف است صحیح نیست که حکم بقاء عالم از این چهار بدون کشف نمیتواند شد
و این مشهور هم نیست تا بر طبق شهرت باشد مگر اینکه گفته شود چونکه در دو زمان مختلف به دو مرتبه اند
در روحانیه ایشان در آسمان با مرتبه نبوت ظاهر است و در زمین با مرتبه رسالت و ظهور روح در امکنه
متعدده در وقت واحد جایز است از این جهت دو گفته اند و الا به همون شخص واحد است جا و بی دو مرتبه
و آنچه شیخ تجلی الهی قدس سره میفرماید که قطب که حافظ عالم است بر قدم الیاس است مشکل مینماید زیرا که
قطب الاقطاب بر قدم محمد مصطفی است صلعم بی شبهه و باطن او باطن آن سرور است صلعم مگر اینکه گفته
شود که قطب دو ولایت دارد که ولایت خود بر قدم محمد مصطفی است صلی الله علیه و آله و سلم و دو ولایه جامعه
و باطن او باطن محمد مصطفی است صلی الله علیه و آله و سلم و در حق ابقاء عالم بر قدم این انبیاء است
والله اعلم بحقیقة الحال ف روشنی که جیوه او لست رنج جان و فتنه این احول است ظاهر است که
این احول معبر بان ضعیف است پس مراد از احول همون ضعیف است که در بیت سابق مذکور است
و حاصل آنکه آن روشنی که جیوه امام وقت که قطب الاقطاب است در حق این ضعیف رنج است
که تاب آن نتواند آورد و تعبیر باحول برای آنست که چون علم وی بتوحید مثل علم امام نیست

گویا احوال است که بتوحید رسیده و آنچه که محمد رضا گفته شد که اقصی مرتبهٔ کمال تجرد کامل پیر و پس مرتبه
خود را دو برابر آنچه که هست می‌بیند اگرچه اعتراض وی بر محمد بآنکه احولی دو دیدن یک چیز را
گویند نه دیدن یک چیز را برابر دو ساقط است که برای اطلاق مجازی این کافیست لکن
برو وارد است که آنکه مرتبهٔ صف اخیر است عارف است پس از روی این گمان بعید است و شیخ ولی محمد
گفته اطلاق احولیه بر صاحب مرتبهٔ اولی از آنست که نور خود را و نور صاحب مرتبهٔ اعلی را دو میدانند و نمیدانند
که یک نور ذات است که بحسب تفاوت قابل متفاوت است ظهور او و بر وارد میشود که صاحب مرتبهٔ ادنی چونکه
عارف است پس چگونه نور ذات را در خود و صاحب مرتبهٔ اعلی دو بیند از بدو ذاتی و اما دوی بسبب تغایر
ظهورات او پس احولی نیست و اگر در بیت سابق از اهل صف اخیر آن کسان مراد باشند
که طالب حق اند و تصفیه نموده اگرچه هنوز بفنا نرسیده‌اند پس در اطلاق احولی هیچ اشکال نیست و ابیات
تالیه ارتباط تام میگیرد و میتواند که این احول اشاره بمحجوبی نباشد بلکه مراد گرفتار کثرت باشد ازین
بیت انتقال بیان حال آنکس باشد که ذاتی معرفت نیست قوله احولیها اندک اندک کم شود چون
ز منقصد بگذرد او بیم شود یعنی چون بتدریج عروج کند و از پرده اخیر بگذرد و مکشوف شود پرتوی الله
هنوز این پرده بود بیم چنین تا منقصد بگذرد و بمرتبه تمام رسد و بحر معارف گردد قوله آتش
کی صلاح آبی و سیب تر است در بیت و ما بعده تشبیه قوی الاستعداد کامل قوی بآتش و رزا
و تشبیه ضعیف الاستعداد بسیب و آبی و خامی تعبیر است از استعداد و مقصود بیان فرق فنا هر او است
آتش که برای اصلاح این و رز است شدید می باید و برای اصلاح سیب و آبی ضعیف همچنین تابش انوار حق
بحسب مراتب و قوت استعداد مختلف است پس کسیکه استعداد کامل قوی دارد و نور قوی را تحمل مینماید
و کسیکه استعداد ضعیف دارد تحمل تابش نور قوی نمیتواند کرد قوله بهر آن این فقیر چون آتش ز تیز
و آتش است او سرخ و خوش نقل است جنابکه شیخ اکبر قدس سره فرموده اند انکه بندهٔ مفتقر
و محتاج هر چیز شوند باعتبار آنکه هر چیز مسمی الله است پس تمامه آن محجوب اند باشیاء از حق و این فقراء
ساداتی می‌بینند اشیاء را مظاهر حق که تجلی کرده است در این اشیاء برای عباد خود پس این فقیر

این فقیر در احتیاج خود بسوی سمع و بصر هم محتاج نیست مگر بحق چه سمع و بصر مظهر حق اند و همچنین جمیع
اشیا و باین مرتبه است که مظهر حق است و اینحال فقر است و فقیر آنست که محتاج بهر شی باشد
و لیکن خود بسوی را محتاج نه بیند که خود را عبد می بیند و کامل است در عبودیت پس این فقر اسنی و اعظم
حال است از حالات و حضرت بایزید سوال کردند از حق بما ذا التقرب الیک بچه چیز قرب حاصل
کنم بسوی الله تعالی در جواب فرمود بالذلة و الافتقار یعنی قرب حاصل کن بذلت و افتقار یعنی خود به پیش
تجلی ذلیل و خوار باش و خود را در همه حال مفتقر بسوی حق و آن هر مظهر که حق ظاهر میشود و در آن
پس مولوی میفرمایند که این فقر مثل آب است در قبول نور الهی و در انوار قوی ضرر ندارد و در آن
حال سیخ و خوش است و تیک اله ابن کران است ف هیچ آبی اب و فرزندان آب چیکی ز آتش
نیابند و خطاب الابیات در بیت سابق فقیر را تشبیه باین داده اند در قبول انوار الهیه و درین ابیات
تشبیه است اولیاء دیگر را در قبول انوار حق بآب و آنچه که متولد از آب اند مثل غله و نخار که تا آتش هیچ آب
دیگ و غیره قبول نمیکنند و خلاصه آنکه فقیر فیض الهی را بیواسطه قبول میکند همچو آب که تا آتش را بیواسطه
قبول میکند و اولیاء دیگر را واسطه می باید تا بوساطت فیض میرسد همچو آب و غیره که چیکی از نار بواسطه
دیگ می باید یا در آن امکان باشد که بواسطه گرم شده او را پخت سازد و شیخ ولی محمد از آب کنایه
داشته بسوی قوت علمیه و فرزندان آب کنایه داشته از دیگر قوی و حاصل بر آورده که فقیر کامل
حق را بیواسطه علم و عین بحق الیقین رسیده بعید محض است و هیچ آبی اضافه راست نمی آید و رسم
خط محل آن نیست که لفظ هیچ آبی با یا مکتوب است ف پس فقر آنست که بیواسطه است سلیمان را با وجود
رابطه است یعنی بلا واسطه از حق میگیرد و انوار حق را به وجود داود رابطه خاص است که انوار حق با وجود
بلا واسطه میرسد و از اینجا ظاهر شد که از اولیاء آنکه نیز هستند که از حق سبحانه فیض بلا واسطه
میگیرند و واسطه از میان برمیخیزد و اگرچه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم واسطه موصله بودند
اما بعد الوصال پس در اخذ حاجت بواسطه نمی ماند و آنکس فقیر است از اولیاء الله اما بودن
ولی اخذ بلا واسطه پس در فص داودی از فصوص الحکم مذکور است که در حال قوم اولیا اند آنکه نبند

که اخذ میکند از الله تعالی و او در ظاهر متبع است رسول را که موافق او حکم گرفته است و اخذ میکند
خلیفه از الله عین انرا که اخذ کرده است رسول از الله و این خلیفه را بلسان کشف گفته شود که خلیفه
الله است و گفته شود بلسان ظاهر خلیفه رسول الله و لهذا وفات یافت ان سرور صلعم و نه نص
فرمود بخلافت مر احدی را و نه تعیین فرمود احدی را بالخلافت زیرا که میدانست که در امت وی صلعم
انکس است که اخذ خواهد کرد خلافت را از رب وی پس شود او خلیفه از الله با موافقه او در حکم مشروع
پس هرگاه که دانست این امر را ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم محجور نساخت امر خلافت را پس برای
الله خلفا اند در خلق وی که میگیرند از معدن رسول صلی الله علیه و اله وسلم و سایر رسل ان چیز را
که اخذ کرده اند رسل از ان معدن و اما انکه انکس بی واسطه از حق گیرد و از فقرا است پس مفهوم
میشود از انچه گفته بوده است در فتوحات که در میان عبودیت و ربوبیت تقابل چنین است که اصلا
جامع نیست بوجهی از وجوه و متقابلات اخر اگرچه متقابل اند لیکن در صفات نفسیه مشترک اند و صفات
نفسیه جامع اند چون سواد و بیاض و لون جامع است درین هر دو و هر متقابلین که هستند او را
جامع است مگر رب و عبد که درین هر دو جامع مشترک نیست اصلا پس رب انست که اصلا عبودیت را
شایبه نباشد و عبد انکس است که اصلا ربوبیت را شایبه نباشد و انچه که توهم کرده میشود جامع
از وجود پس ان جامع نیست که وجود حقیقی واحد متناول نیست رب را و عبد را پس وجود رب عین
او است و وجود عبد مجعول است که حکم کرده میشود بر عبد پس لایق است مر عبد را که قایم شود بمقامی
که مشتمل کند در ان مقام را چیزی ربوبیت را زیرا که این زور است و تلمیذ چون از شیخ دانست که
او با این متابعت است پس مقتضی شود حسنات الله تعالی بر تلمیذ ان چیز یکه در وی سعادت او است
پس او منجر میشود بسوی الله مثل تجرد شیخ او و دانست جناب حق را و توکل کرد بر الله نه بر شیخ و باقی
ماند ان تلمیذ ناظر در شیخ انرا که جاری میکند الله بر شیخ از حال در حق تلمیذ از لطف یا رد
نبی الجنس میکند تلمیذ از حق بلسان شیخ و میداند تلمیذ از نفس خود انچه میداند شیخ از نفس
خود که محل جریان احکام ربوبیت است تا اینکه از مقتفی شود شیخ از فقدان علم تاثیر در قلب

درقلب تلمیذ نکند بسبب والدش او حال شیخ خود وابحال ابوبکر صدیق بود با رسول الله صلعم دبیر وفات

ان سرور صلعم همه کس مضطرب شدند مگر ابوبکر و حکم انمقام عبودیت ظاهر شد وان روز وان

استیفاء مقام عبودیت است و دالست ان سرور صلعم که ابابکر ازان کس نهند که دعوت کرد

الله تعالی او را و می شنید ابوبکر از حق بر لسان ان سرور صلعم وبلسان هر کسیکه خطاب کند

این مذکور شد ملخص نبذی است که مذکور است در فتوحات پس ازینجا ظاهر شد که تلمید

چون بمقام عبودیت رسد کلام بیواسطه میشنود چنانکه شیخ او می شنود بلسان شیخ و غیر

شیخ و او را حاجت بشیخ نمی ماند و سابق از منقول از فتوحات در یافتی که فقیر کامل است

در استیفاء مقام عبودیت و لهذا امو تو سی حکم فرموده اند که فقیر انست که بیواسطه از حق گیرد

و محتاج بواسطه نباشد قوله پس فقیر انست که خود را دید بهر ؟ مراد از بهر ذلیل و خسیس است و حاصل

انست که خود را ذلیل بیند در همه حال و پیش هر حقیر بسبب ظهور حق در وی و این تقریر دخشاهد و له اب

الحیوان است که هر زوال را راه نیست زیرا که این کمال عبدیت است و این مرتبه اهل کاملان است

منقول از بعض عارفان که فرموده لو اجتمع الناس ان یذلوا نفسی بمنزلتها من الخسّة لما استطاعوا

اگر جمع شوند ادمیان که خوار کنند نفس مرا بمنزلت ان نفس را که خسته ودلة است البته قادر نشوند

بران یعنی مستحکم هستم در دیدن خود خسیس و خوار که ازین بیرون نخواهم شد و شیخ قدس

سره فرموده که انمقام حسنه ولة که این عارف از خود خبر داده بان نیست مگر انکس را که

دالیق است طعم عبودیت را و بخیر ابرانشود و نیز شیخ اکبر قدس سره فرموده که انمقام

عبدیه مقام جناب ابوبکر صدیق بود و ندیدیم و نه شنیدم این مقام غیر ابی بکر را مگر این عارف

که مذکور شد و ازینجا کسی توهم نکند مساوات این عارف مرابوبکر را زیرا که جناب پاک ابوبکر را

مقامات کثیره بودند الا انکس شرکت در یک مقام تسویه لازم نمی اید و نیز شاید این مقام این عارف

را بالطفیل جناب پاک ابوبکر رسیده باشد و نیز شیخ اکبر گفته هر جاه که گواهی داد جایکه که نفس

نفس شیخ برقدم ابی بکر است از صحابه والستم که انمقام عبودیت است و در بعض نسخ واقع است

شیخ علی همان مقام است ازان
جز سیدنا ابوبکر رضی الله عنه

ه پس فقیر آنست کو خود را دید آب حیوانی که ماند تا ابد و برین نسخه مراد از آب حیوان همون ذاته و صفات ابدیت
پس حاصل هر دو نسخه واحد است و آنچه ولی محمد گفته که مراد از ابد فنا است و حاصل بر آورده که فقیر
آنست که هستی خود را فنا دید و مصراع ثانی بر بقا بالله فرود آورده غلط است اولا برای
آنکه دیدن هستی خود فنا منافی فنای حقیقی است که در آن علم فنا باقی است و ثانیا برای
آنکه در اتصاف بفنا همه اولیا شریک اند خواه ظاهر بربوبیت باشند یا بعبودیت و این را
اختصاص بفقیر نیست که او عبودیت کامله دارد و حبا بلکه ذوالنسبتین و نیز بیت ثانی هم مناسب نیست
که این فقیر را دل عالم گفته و دل عالم نیست مگر آن فقیر که بیان کرده شد قوله پس مثال ار شرح خواهد
این کلام لب بربسته نالغو و فهم عام چون سابق ارشاد فرموده که این فقیر عارف از حق
میگیرد فیض بلا واسطه الحال منیر باشید که این کلام را شرح بسیار است لیکن از خوف نرسیدن
فهم عوام از اینجا ترک کرده شد و نبذی از آن در فتوحات و فصوص نقل کرده شد و تفصیل
آن از آنجا باید طلبید امتحان پادشاه آن دو غلام را که خریده بود. چون در بیت سابق گفته بود پای کژ را
کفش کژ بهتر بود و مفهوم شد از آن کژ فهمی عوام این حکایت آوردند برای تمثیل کژ
فهمی غلام و شیخ ولی محمد گجو بر کرده که این داستان مربوط باشد بقول وی قدس سره کژ تراق
افزیده زشت رو الی الآخر و گفته که اولی اولی است بجهته قرب و ثانی بجهت معنی والله اعلم قوله
آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده است بر درگاه جان منقول است از امیر المؤمنین
علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام المرء مخبوء تحت لسانه آدمی مخفی است زیر زبان نه حال
آدمی ازان ز معلوم میشود قوله نور گوهر از تابان شدی حق و باطل را از فرقان بدی
نور فرقان فرق کردی بهر ما ذره ذره حق و باطل را جدا این بیتین انفعال است مطلب
آنکه مصراع اول بمنزله شرط است که متضمن معنی شرط است و مصراع ثانی بمنزله جزا و بیت
دویم خبر دیگر بمنزله جزا و عاید مقدر و یا جزا و شرط مقدر و نظم کلام بقرینه مصراع اول بیت اول
دکو هر عبارت از قلب باید دانست و ضمیر کژ تخی ارجاع باید کرد که او حاضر است و این اضمار

اضمار قبل ذکر جایز است خصوصا در لغت فارسیه و حاصل معنی آنکه نور هر قلب که از حق تابان شدی یعنی قلب
منور بنور حق شدی حق را فارق بدی از باطل هیچ التباس میان حق و باطل نبودی و برین
تقدیر که تقدیر تابش نور رفع است نزول قران که خود نور و هادی است و یا هدایت قران ذره ذره
حق و باطل را جدا کردی که قران در ذات خود هادی و فارق است میان حق و باطل لیکن تا که
قلب مظلم است اهتدا نمی یابد ازین هادی بلکه در حق وی مضل و ملبس می افتد چنانکه اشارت
با آن این کریمه و ما یضل به الا الفاسقین گمراه نمیکند الله تعالی باین قران مگر کسی را که فاسق است
و خارج است از طلب سبیل حق و شکننده عهد فطرت است و چون ظلمت قلب رفت و منور شد
بنور الهی و الفا کرد عهدی را که بسته است با الله تعالی در فطرت خود که غیر وی را معبود ندانند نور قران حق را
از باطل جدا میسازد و وحدت را در کثرت میدانند و مثل قران نور شمس است که از وی تمیز حاصل شود
در مبصرات لیکن بکار آنکه چشمش مؤوف است نمی آید و کسیکه چشم بینا دارد از نور شمس فرق
میکند میان مبصرات و شارحان بیت اول را با ما قبلش ربط داده اند و شیخ محمد ولی حاصل
برآورده نور هر گوهر که از آن گوهر تابان شدی آن گوهر سخن علام بسبب آن نور میان حق
و باطل فرق کردی پس از گوهر که از باطن آن علام تابان شدی حق و باطل را از آن تاب
فرقان شدی و پوشیده نیست که آنچه گفته شده ازین هر دو اولی است و شیخ ولی محمد بیت
ثانی را جدا از بیت اول گفته و گفته که این انتقال است از لفظ فرقان بسوی فرقان که بمعنی قران است
و لفظ کردی را بمعنی میکند گرفته و حاصل معنی برآورده که نور قران فرق میکند برای ما حق را
از باطل لیکن مخفی است که لفظ کردی بمعنی میکند نیامده و برین تقریر از لفظ ما گروه عارفان مراد باید
داشت تا کلام صحیح افتد و الا نه صفت قران اینست یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا و در تقریر ما این
تقیید را احتیاج نیست که این تقیید از شرط فهمیده میشود و بعد این دو بیت این بیت یافته میشود
در نسخ متداوله الیوم نور گوهر نور چشم ما شدی هم سوال و هم جواب ما بدی و شارحی گفته که این بیت
در نسخ قدیمه یافته نمیشود و اگر این بیت باشد پس مراد از گوهر ذات حق است و میتواند که مراد

قران باشد وحاصل آنکه نور حق بر تقدیر فقد کور نور چشم ما شدی وهمون تو ر سوال ما وجواب باشدی
یعنی حاجت سوال وجواب بر خاستی که بعد عیان شدن سوال وجواب ممکن نیست ومحمد رضا گفته که فرو غ
سخن او بصیره را مدد کردی تا بحدیکه از سوال از وی نا شنیده شدی جواب هم از سوال مستنبط شدی وبرین
تقریر این بیت مربوط با بیات حال علام است واگر این بیت باشد پس قول وی قدس سره
قوله چشم کژ کردی دو دیدی قرص ماه الخ البتین مربوط باین بیت است وتقریر وی اینست در قرص
ماه مثال امر وجود را واز چشم مراد چشم دل است وحاصل آنکه سوال ناشی است از احولی ودیدن حق
وکون دو موجود حقیقة ومغایره حقیقی درمیان هر دو وجود بسبب کژی چشم دل است وچون دل از
نور و منور بنور الهی بود وحدت عیان کرد وسوال از میان برخیزد وحاجة جواب نماند وشاید
برای این ربط ملحق این بیت را الحاق کرده باشد واگر این بیت نباشد پس این بیتین مربوط
بما قبل وی است چون ارشاد فرمود که تنور قلب بنور الهی حق وباطل جدا میشود وقران هادی
میکردد والحال میفرماید که از کژی چشم دل دو وجود بنظر می آید وسوال واشتباه پیدا کرد ودرین
کژی از ظلمت عدم تنور بنور الهی است وچون این کژی مرتفع شود ومتنور بنور الهی شد وجود واحد
عیان شد واشتباه واشکال برخواست وحق عیان گشت وباطل محو شد وفرقان میان هر دو
حاصل شد قوله فکرتت را راست کن نیکو نگر هست هم نور وشعاع آن گهر بیت مراد از فکر نظر عقلی
بلکه فکر عارفان چنانکه بعض کمل گفته التفکر ساعة خیر من الدنیا ومافیها وحاصل آنکه فکر خود را راست
کردان یعنی فکر عارفان از راستی این فکر وجود واحد عیان میکردد واین فکر مصاحب هم شعاع
ان گهر است یعنی درین فکر نور حق است که از آن قلب منور میشود واین است مقصود محمد رضا وشیخ
شیخ وولی محمد او را السهو ناشی از سهو است وخود تقریر کرده بر نوعی که احولی وخودبینی را بر طرف
ساز و به نگاه اشتباه منگر زعلم وفکر تو ونیز نور شعاع آن گهر عین وجود است پس لفظ هم بمعنی نیز باشد
وچون صفات عین شد پس ذات هم عین شود واین معنی از لفظ بر آمدن خیلی دشوار است
وحق همان تقریر محمد رضاست قوله هر خیالی کان ز کوشش ایدید آن چشم گفت از من شنو

چون سوال است این نظر در اشتباه

بگذاز اهل الابیات درین ابیات بیان علم الیقین و عین الیقین است اول بیان معانی این الفاظ
باید کرد و بعد ازان بشرح پردازم پس بدانکه علم یقینی را سه مراتب اندیکی علم که از استدلال پیدا شود
بوجهی که مستقر باشد و اشتباه دران راه نیابد و زوال نپذیرد بوجهی و این را علم الیقین
گویند و چون بازمشاهده آن شود بوجهیکه مشهود گردد و حاجت استدلال نماند آنرا عین الیقین نامند
و چون واصل آن گردد بوجهیکه خود عین آن مشهود گردد آنرا حق الیقین نامند انکه مذکور شد مطابق
انچه از مشهورات و توضیح این مراتب در مثال مینمایم بدانکه عزیر علی نبینا و آله علیه السلام را اعاده حق موتی را کیفیت
حیوة و موجود شدن موتی بسوی حیوة اول هردو معلوم بودند بعلم الیقین باخبار الله تعالی بوجهیکه دران
شائبه اشتباه نبود و چون کیفیت احیاء حق موتی را وی شدن موتی را خواست که مشاهده کند
الله تعالی او را علیه السلام میت کرد و تا مائه سال میت افتاده بود و خر وی نیز در مدت مرده بود
گردید و اجزاء آن مستفتت شده بعد صد سال زنده گشت و خر خود را دید که چگونه الله اکساء لحم کند و زنده
گرداند پس علم عود بعد الموت که عزیر علیه را حاصل شد حق الیقین بود که خود را عاید بعد موت یافتند و
مشاهده عود خر بعد موت عین الیقین بود و مشاهده اعادهٔ خر در حیوة حق الیقین بود که حق ظاهر شده
در صورت عزیر احیاء خر کرد پس خود را محیی خر مشاهده کرد و ذائق احیاء گشتند پس در اعاده خر
مشاهده احیاء بحق الیقین شد و مشاهده حی شدن او عین الیقین و چون این دانستی
پس بگردانم عنان بسوی شرح ابیات حاصل این بیت در جواب که از گوش بدل آید یعنی از قول
علم دل را امید است و چشم دل میگوید این را بگذار و بمن مشاهده آن کن که عین الیقین انست و لفظ
گوش که واقع است بر سبیل مجاز کلیه است و مقام تبیین بود و در بیت ثانی میفرمایند که انچه در گوش
می آید و دلیل محض مر علم را است اگرچه ازان علم یقینی حاصل است و چشم صاحب دید است و صاحب حال و گوش
صاحب مقال و علمی که از گوش حاصل آید علم الیقین است و آنچه از دید عین الیقین میشود و در شنید گوش
تبدیل صفات و در عیان دیده تبدیل ذات یعنی در شنیدن گوش صفات مثل جهل و شک و غیر آن
متبدل میشود پس علم الیقین حاصل آید و در مشاهده تبدل ذات است که از عالم دید نقین بر خواست

[illegible]

پس فرق میان هر دو شان است و شیخ ولی محمد گفته که اولی آنست که مصراع اول تقرب نوافل اشارت است
و مراد از صفات قوی و حواس است و مصراع ثانی اشاره بقرب فرایض است و حاصل آنکه در علم الیقین
تبدیل صفات بنده است که سمع و بصر و دیگر قوی را عین حق میداند که بحق می بینیم و بحق می شنوم و ذات
خود را اگرچه عین حق میداند لیکن چون عالم را از علم ناگزیر است ذات وی فنا نشده
و در عین الیقین فنا ذات بنده است در ذات حق و این قرب فرایض است انتهی و این کلام
موجه نیست که علم الیقین علم استدلالی است و از و اگرچه علم عینیه قوی بذات حاصل شد پس علم
عینیه ذات نیز حاصل است و درین علم قوی فانی نشده اند در ذات حق تا او را حق آله شنود
شود و قرب نوافل عبارت ازین مشاهده است و رنه در نفس الامر همه کس بحق می بینند و اما علم اینکه
حق عین آله است در بینای و شنوای قرب نوافل نیست چنانکه علم عینیه ذات را با مر حق را قرب
فرایض نیست بلکه هر دو قرب در عین الیقین و حق الیقین است و اگر مصراع اول تقرب نوافل اشاره
باشد پس حاصل شاید باین میگردد که از سماع قول قرب نوافل حاصل میشود و این باطل است و آنچه
گفته ذات خود را اگرچه عین حق می یابد او موجه نیست زیرا که چنانکه علم را از عالم ناگزیر است
همچنین مشاهده را از مشاهده کننده ناگزیر پس در عین الیقین نیز فناء ذات نیست و محمد رضا
حاصل مصراع اول برآورده که از شنیدن موصوف بصفات متضاده ان صفاتی که قبل
این شنیده تبدیل صفات مسموع میشود و این تقریر خوش است چنانکه شیخ ولی محمد گفته و حاصل
بیتین بالیقین آنست که از شنیدن آتش که جسم محرق است موجود است اگرچه علم الیقین پیدا شد لیکن
برین یقین منزل نباید کرد که این یقینی علم نیست و یقینی اینست که در آتش درآمده احراق او را احساس
کند و این عین الیقین است و برین تقریر ذکر حق الیقین اینجا متروک است و اشکال اینکه
از کلام مولوی مفهوم میشود که علم الیقین از شنیدن سخن پیدا میشود و حال آنکه علم الیقین از
استدلالات و علامات پیدا میشود در غایت سقوط است که از قول مخبر صادق معصوم
و یا قول اهل تواتر نیز علم الیقین پیدا میشود و مراد از استدلال در تفسیر علم الیقین اعم است

است لیکن درینجا اشکالی می آید که مولوی سوختن در آتش را عین الیقین فرمودند واین حق
الیقین است وشاید که میر نور الله برای همین گفته که علم استدلالی اگرچه یقینی باشد نزد این
طایفه علیه اعتبار ندارد بی دید بلکه علم الیقین همانست که از دید پیدا شود و ~~حق الیقین همانست~~ که از دید
پیدا شود وحق الیقین که در حق مشاهده کنند پس مولوی قدس سره مرتبه ثالثه که حق الیقین است
بیقین تعبیر کردند وان علم که از شنیدن حاصل شود انرا اشتم دند پس حاصل آنست که اگرچه از شنیدن
علم پیدا میشود وان یقین نیست ویقین آتش بدون سوختن دران پیدا نمیتواند شد واین عین الیقین
است وسوای آن یقین نیست وشیخ ولی محمد گفته که مولوی حق الیقین را عین الیقین نام نهادند
اینچنین قیل وقال واقع است برای دفع اشکال واین اشکال از اصل متوجه نیست که مشاهده
آتش که جسم محرق است بیرون درآمدن دران منظور نیست واز دید فقط حاصل نمیتواند شد
که از دید جسم نار مشاهده میشود نه احراق وعلم احراق نیست مگر از امارة ویا از شنیدن ومشاهده
احراق بدون حس نمیتواند شد وچون در نار داخل شد جسم از چشم دیده شد واحراق از
لمس مشاهده نار حاصل شود واین عین الیقین است وحق الیقین نمیتواند شد مگر آنکه عالم
خود نار گردیده محرق شود واین از دخول در آتش نمیتواند شد وانچه گفته شد همه بنابر مشهور در
اصطلاح علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین است واما شیخ اکبر قدس در باب تاسع وستون
ودوصدم از فتوحات مکیه میفرماید انا قد علمنا یقینا علما لا تدخله شبهة ولا یقدح فی دلیله دخل
فاستقر العلم بذلک فاضیف الی الیقین الذی هو الاستقرار ان لله بیتا سمی الکعبة یطوفون
به ثم شوهد هذا البیت عند الوصول الیه فهذا عین الیقین الذی کان قبل الشهود عند التیقن
علم الیقین وحصل فی النفس برؤیته فالم یکن عنده قبل رؤیته ذوقا ثم فتح الله عین بصیرته فی
کون ذلک البیت مضافا الی الله حقا فانه مقصود دون غیره من البیوت المضافة الی الله وعلم
علیه ذلک وسببه باعلام الله لا بنظره واجتهاده فکان علمه بذلک حقا یقینا مقررا عنده لا یتزلزل
ما کل حق له قرار ولا کل علم ولا کل عین فلذلک صحت الاضافة الیه بدرستیکه میدانم بیقین

بعلمیکه واصل نیست دران علم شبهه ونه قادح میشود در دلیل او هیچ دخل پس مستقر شد علم بان
پس اضافه کرده شد ان علم بسوی یقین ان یقین که عبارت از استقرار انست که مراد الله را بیتی
است که نامیده شد بکعبه که طواف می کنند بان بسیر مشتبهه کرده شد این بیت نزد وصول بسوی
این بیت پس این عین الیقین است چنین که بود قبل شهود نزد یقین علم الیقین وحاصل
شد در نفس بروئیه او چیزیکه نبود نزد ان نفس قبل رؤیه ان بیت از روی ذوق
پس ترکت دالله تعالی چشم بصیره در بود دق این بیت مضاف بسوی الله ومطاف به در حالیکه
مقصود است در وقت طواف نه غیر این بیت از بیوت مضافه بسوی الله پس دانسته شد علت
علت وسبب این بودن باعلام الله نه بنظر وی واجتهاد وی پس شد علم ان باین حق یقینی
مقرر نزد او که عنوان نزول نیست پس نیست هر حق کاو در اقرار باشد ونه هر علم ونه هر عین کاو در اقرار باشد
پس برای این صحیح شد اضافه حق و عین وعلم بسوی یقین ازینجا ظاهر شد که علم الیقین عبارت
است از علمی بدلیل بوجهیکه تنزل را در ان راه نبود وعین الیقین از شهود ان وذائق بودن
بان وحق الیقین علم بحیثیکه ان معلوم در حد ذات خود بان وجه است که یقین باو متعلق است
پس تقریر ما بیدان الیقین فی هذه المسئله هو المطلوب وبهذا اضیف هذه الثلثه الیه وکان مدارها
علیه بدرستیکه یقین درین مسئله علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین ان یقین مطلوب است
نه غیر وبهذا اضافه کرده شد این ثلثه بسوی یقین وشد مدار این ثلثه بر یقین فمن ثبت
له القرار عند الله فی الله بانه مع الله فلا بد له من علامة علی ذلک تضاف الی الیقین لانها مخصوصة
به ولا یکون علامة الا علیه فذلک هو علم الیقین پس کسیکه ثابت شد او را قرار نزد الله که یقین
بان کرد در حق الله بانکه ان متشخص بالذات پس ضرورت انرا از علامة بران معینه وان مضاف است
بسوی یقین بحیثیه انکه مخصوص ان علامة به یقین است ونیست ان علامة مگر بران پس این علم الیقین
است و ثابت بد هرا دارین علامة ظهور حق تعالی است در و بدلیل وی عقلی بالفعل ولا بد من شهود
تلک العلامة وتعلقها به واختصاصها به فذلک هو عین الیقین وضرورت از شهود این علامة وتعلق این

علامة

علامه واختصاص این علامه بان یقین بعین یقین پس این عین الیقین است پس عین الیقین
عبارت است از شهود این علامه که ظهور حق است در وی این علامه معیت است و نیست مراد از علامه
دلیل داله بران زیرا که سابق فرموده بودند که عین الیقین عبارت از شهود معلوم متیقن است
پس بالضرور اینجا از علامه هست معلوم متیقن که علامه یقین است مراد باشد و لابد من وجوب حکمه
فی هذا الیقین و فی هذا العلم فلا یتصرف العلم الا فیما یجب له التصرف فیه ولا ینظر العین الا فیما
یجب لها النظر الیه و فیه فذلک هو حق الیقین الذی اوجبه علی العلم والعین و ضرورست از وجوب
حکم این یقین در عین و درین علم پس تصرف نکند این علم مگر در چیزیکه واجب است او را
تصرف در ان علم و نمی بیند چشم بصیرت مگر در ان چیزیکه واجب است ان چشم را النظر سوی
او و در وی پس این حق یقین است چنین حق که واجب کرده است یقین بر علم و بر عین
که مشاهده است و ظاهر انست که مراد مشاهده این وجوب حکم است پس حق الیقین عبارت
است از مشاهده اختصاص این علم و شهود این متیقن بوجهیکه در نفس الامر است و این منافی
نیست ماسبق را که در وی مذکور حکم این یقین همون معرفت بسبب مطاف بودن است لمستقر فرمود
واما الیقین فهو کل ما ثبت و تقرر و لم یتزلزل من ای نوع کان من خلق و حق فله علم و عین
و حق ای وجوب حکم واما یقین پس آن هر چیزیکه ثابت است و متزلزل نیست از هر نوع که باشد از حق
و خلق پس آنرا علم است که علم مستقر و ثابت بی دخول شبهه است و عین است که مشاهده اوست و حق است
ای وجوب حکم ان یقین الا الذات الالهیة فما له سوی حق الیقین وصورة حقها ای الوجوب علینا
منها السکوت عنها و ترک الخوض فیها لانها لا تعلم فما ثم علم لیضاف الی الیقین ولا شهود فلا
یضاف العین الی الیقین ولها الحکم علی العالم کله بترک الخوض فلها الحق فاضیف الیها یعنی ذات
الهیه یعنی که ذات الهیه که او ثابت است و متیقن است نیست او را سوای حق الیقین و صورت
حق الذات که وجوب ما از ان ذات که یقین است سکوت از کنه ذات است و ترک خوض
در کنه ذات برای آنکه کنه ذات معلوم نمیشود پس نیست در اینجا علم تا مضاف کرده شود سوی یقین

و نه مشهود میشود کنه ذات تا اضافه کرده شود عین سوی یقین و نیست این کنه ذات را که یقین است
حکم بر عالم بر ترک خوص پس این ذات را حق است پس اضافه کرده شد بسوی او فلا یضاف الی
الیقین الا ما یقبله فان کان مما یدل علیه علامته اضیف الیه العلم وان لم یکن فلا یضاف الیه وان کان
مما یشهد اضیف الیه العین وان لم یکن فلا یضاف الیه وان کان مما له واجب اضیف الیه الحق فقیل حق الیقین
لوجوبه وان لم یکن شیء مما ذکرنا فلا یضاف الیه شیء مما تقدم پس اضافه کرده نمیشود سوی یقین مگر امری که
یقین قبول میکند او را پس اگر باشد یقین یعنی متیقن از آن چیز که دلالت میکند بر وی علامت اضافه
کرده میشود سوی او علم و اگر نباشد علامت و الا پس اضافه نکرده شود علم سوی او و اگر باشد از آنچه که
مشاهده کرده شود اضافه کرده میشود سوی او عین و اگر نباشد از مشهود ذات پس اضافه نکرده شود
عین و اگر باشد آن یقین از آنچه او را حکم واجب است اضافه کرده شود سوی او حق پس گفته شود
حق الیقین بسبب وجوب او و اگر نباشد چیزی از آنکه ذکر کردیم ما پس اضافه کرده نشود سوی
او چیزی از آنچه گذشت فقد اعطیتک امرا کلیا فی هذه المسئلة فی کل متیقن فلک النظر فی حقیقة
ذلک الیقین پس دادم ترا امر کلی و جامع درین مسئله در هر متیقن بما انه یقین متعلق است باو امید
و درین کلام اگرچه مسامحات واقع است لیکن بعد امعان نظر معلوم میشود که یقین عبارت از
استقرار است پس اگر آنجا دلیلی باشد که بآن علم متیقن حاصل شود آن علم الیقین است که علمی است
مستقر شبهه را و تزلزل را در آن دخل نیست و این موافق مشهور است و اگر آن متیقن مشهود گردد
آن عین الیقین است و این مشهود به عالم خواه باین نمط باشد که شهود کننده عین او شود و لایق
آن باشد یا نه پس عین الیقین عام است مر عین الیقین و حق الیقین را که بمعنی مشهور است و اما حق
الیقین پس نیست از علم آن متیقن و نه از مشهود بلکه از حکم آن یقین و درین علم مشهود بوجهیکه
منجا ذکر کرده ما هو علیه و عما هو له و چون این دانستی پس میباید که حمل کرده شود کلام مولوی
قدس سره در علم الیقین و عین الیقین بر آنچه که مذکور شد از شیخ اکبر قدس سره و ذکر حق الیقین
که مذکور است در فتوحات در کلام مولوی قدس سره متروک است والله اعلم بمراد خواص عباده

پس مر ترا است نظر در حقیقت این یقین ۲

قوله گوشش چون نافذ نبود دیده شود اه ورنه قل در گوشش پیچیده شود اه گوشش چون کامل شود ادراک

حلم دیده پیدا میکند یعنی از گوشش ادراک ان خبر شود که چشم ادراک ان میکند در نیصورت دلال

نمی ماند در قصیده تائیه حضرت شیخ ابن فارض مسطور است که چون معرفت کامل شود گوش خواص

چشم پیدا میکند و چشم خواص گوش پیدا میکند مراد از گوش گوش دل است و از چشم چشم دل یعنی بعد

کمال گوش دل دلال نمیماند بلکه حق بدیده میکند چنانکه چشم دل حق بدیده میکند و اگر گوش کامل

نشده است پیچیده ماند در قل یعنی قول میشنود و لیس حق بدیده نمیتواند دید و دلال محض میماند همچو گوش سر

قوله او بیت یکی از ان و ان غلام دیر رسیدن از ان دیگر کاف تحت گفتنش تحقیر نیست چه بلوید

ملعلم تصغیر نیست کاف در اخر لاحق میکند در لغت فارسی بمعنی یاء تصغیر است در لغت عربیه و ازین کلمه

کلملحوق بکاف است معنی مصغر قصد میکنند و این تصغیر گاهی برای تحقیر می آید و در بعضی جای برای کم

سنی می آید و گاهی برای شفقت و مقصود مولوی قدس سره که این کاف برای شفقت است نه برای

تحقیر قوله گفت با این شکل و این گنده دهان اه دور بنشین لیک از ان سوتر مران اه یعنی دور

بنشین لیکن در غایت دوری مشو در بیت تالی اگر بمعنی اگر چه است و حاصل انکه در غایت

دوری مشو اگر چه تو اهل دوری هستی که سخن به پیام و نامه کرده شود نه انکه بالمشافهه سخن گفته اید

قوله هر کسیلی نو کلیمی سوختن اه نیست لایق از تو دیده دوختن اینجا تقدیر است یعنی چنانکه لایق نیست

قوله با همنشین در گلستان بگو اه یعنی با هم زشتی صورت و زشتی نقل تو سخن با ما بگو تا عقل تو ببینم قوله

ان دگر را پس فرستاد او بکار اه و در بعض نسخ ان یکی بجای ان دیگر واقع است و مراد از ان دیگر

است و همچنین در بیت تالی بجای این دگر ان یکی و مراد ان را همون دیگر است که زشت در صورت

است قوله صد علامت در حقیقت فی یکی اه یعنی عقل صد کس دارد نه عقل یک کس قوله راستی و نیکخوی و حیا اه

یعنی اخلاق او در راستی و نیکخوی الی الاخر و بیت تالی جمله مستقل است مبتدا و خبر و انچه او بی حد

گفته که راستی با معطوفات خود مبتدا است و راستگوی در بیت تالی معطوف است بر و بتقدیر

عاطف و قوله در رها و کش خلقت است خبر است انصاف صحیح شود که از راستی غیر راستگوی مراد

تصغیر

تحقیر

[illegible]

ریکی

باشد قوله که یکی را ده عوض می آیدش در حدیث شریف واقع است کل عمل ابن ادم الحسنة بعشر امثالها بر عمل
ابن ادم جزا داده شود بعشر امثال وی قوله مدح خود در ضمن مدح او مبار[ک] درین اشاره بالست که مادح غیر مادح
خود است که از آن خوش خلقی معلوم میشود و اظهار خوش خلقی خود چنانکه ذم غیر اظهار بدخلقی است قوله
غلام در صدق و وفا یار خود از طهارت باطن خود این یار قابل مدح نبود پس معنی بر آن نحوس باشد
لیکن چون باطن پیر از حسد و عیب بود و مومن را با اخ حسن ظن لازم است قبل ظهور عیب وی پس
او چون مومن بود یار خود را مثل خود ظن خود ظن کرد و قسم بحسب ظن صدق خود کرد پس نحوس
و موجب اثم نباشد قوله چونکه اسمعیل در جویش فتاد داد این بیت مطابق مشهور است و نه تحقیق و
مکشوف شیخ اکبر قدس سره است که ذبیح اسحق بود چنانکه در دفتر اول گذشت قوله جرجیس از
قرش چون راز یافت هفت نوبت جان فدا و یار یافت جرجیس نبی بود از انبیاء
منقول که کافران او را کشتند الله تعالی او را حی کرده باز مبعوث ساخت باز کشتند و همچنین تا
نوبت هفت بار رسید و بر جان باختن در راه حق خرم بود علیه الصلوة والسلام قوله چونکه ذکریا ز
عشق خوش دم زدی ما کرد در جوف درختش جان فدی قصه اش آنست که چون ذکریا عم را
بنی اسرائیل قصد قتل کردند او پناه گرفت از درخت درخت شق شد او در میان جوف
او نشست شیطان با بنی اسرائیل گفت که ذکریا درین درخت اندر هست ز نیار کرده و اوار
منت ران درخت را شق کردند بدین ذکریا عم نیز مشقوق شد و در راه خدا جان او فدا شد
علیه الصلوة والسلام قوله چونکه یحیی مست گشت از شوق او سر به طشت زر نهاد از ذوق او قصه
قتلش آنست که یک پادشاه بنی اسرائیل عاشق بود خواست که با بنت عم خود زنا کند یحیی عم مانع آمدند
هر دو را آن زن را عداوت پیدا شد از پادشاه استدعا کرد قتل یحیی عم و گفت که از فرمان
در تحت توام که یحیی عم را کشتی پس پادشاه او را برای ارضای آن زن فاحشه قتل کرد و سر
مبارک او بر طشت نهاد و بفعل زنا مشغول شد زن سر این او زجی آمد که بد کیل لک که این جلال
نیست ترا علیه الصلوة والسلام قوله چون شعیب آگاه شد زین ارتفاع خشم را در باخت او زیر نقاب

از

ظاهر آنست که چشم او ضعیف شده باشد ورنه عمی مناسب شان رسل نیست زیرا که اعمی مردود الشهاده
است مگر آنکه رد شهادت اعمی دران شرع نباشد قوله خضر والیاس ازین پس چون دم زدند الحیوان
یافتند دم کم زدند ش یعنی الحیوان را کم شمردند وانرا وقری ننهادند کذا فی شرح الشیخ افضل قوله نردبان
عیسی مریم چو یافت قوله برفراز گنبد چارم شتافت ش در حدیث معراج مذکور است که یحیی و عیسی را بر آسمان
دوم ملاقی آن سرور شدند صلی الله علیه واله وسلم وادریس بر آسمان چهارم و در فصوص الحکم قول
الله تعالی را که در شان ادریس واقع شده ورفعناه مکانا علیا مکان علی الافلاک شمس تفسیر فرموده اند
وفلک دوم گنبد چهارم است باعتبار کره هوا وکره نار را و گنبدش بدین معنی مراد است و در دفتر
اول التفصیل گذشت قوله چون عمر شیدای آن معشوق شد ش حق و باطل را چو دل فاروق شد
واین حدیث نیز ناطق است بان الحق ینطق علی لسان عمر حق ناطق است بزبان عمر قوله
روشن از نور حسن چو سبطین آمدند ش عرش را در عین قرطین آمدند ش سبط نبیره را گویند
واینجا مراد جناب امام حسن و امام حسین است لفظ سبطین لقب جناب هردو شد و قرط گوشواره
قوله چونکه کرخی کرخ او را شد حرس ش شد خلیفه عشق و ربانی النفس ش کرخ موضعی است قریب بغداد
ومعروف کرخی قدس سره در کرخ بعبادت مشغول مانده بود و همین مراد است از بودن کرخ حرس او
قوله وان شقیق از شق آن راه شگرف ش گشت او خورشید رای و تیز طرف ش شق شکافتن
وشق راه قطع کردن و شگرف بزرگ و طرف چشم یعنی شقیق از قطع راه حق خورشید ضمیر
گردید و چشم باطن او تیز گشت قوله لشکر حافی را امیر لشکر شد ادب ش بشر حافی از ان ملقب
شده اند که برهنه پای میگردیدند قوله صد هزاران پادشاهان نهان ش سرفرازانند زان سوی جهان ش
الیقین مراد از پادشاهان سلاطین دین اند که اولیاء اند حاصل آنکه اولیاء پنهان اند وحق
از رشک نام شان پنهان ساخت و غیر اولیاء که التعبیر از واست نام شان نمیگیرد چنانکه
در کتب تصوف حدیث قدسی منقول است اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم سوائی اولیاء
من تحت پرده من اند نمیدانند ایشانرا سوای من و شیخ اکبر قدس سره میفرمایند از جمله ش

الهیه است بر عامه که اولیاء را پنهان ساخت بر ایشان که عامه بحکم آنست که خود منقاد نبی
نوعی نمیتوانند شد و با اولیا هم منقاد نمیشوند و اگر بعد علم ولایت باولیا وانبیا میرسید عذاب
نازل میشد و چون مستور ماندند از نظر عوام وانبیا را از عذر جهل رسید پس تا خود نشوند بان قوله
حق آن نور وحق نورانیان اه این قسم دیگر است قوله بحر جان و جان بحر ار گویمش نیست

روحانیان

لایق نام تو میجویمش اه اشاره است بانکه اسماء الهیه توقیفی است ایش و ار ازان لایق نیست
اگرچه نزد مولوی اطلاق اسماء دیگر تشبیه نیست لهذا الیاقت را نفی فرمودند قوله حق آن آنسوی جان
وان از وهست اه قسم ثالث است وان کنایه است از وقتیکه در آن وقت لی وقع شده
کذا فی شرح الشیخ افضل قوله که صفات خواجه تاش و یارمن هست صد چند انکه این گفتار من
ازانیجا جواب سه قسم است قوله شاه گفت اکنون ازان خود بگو چون شاه را خلق حسن او معلوم شد
باز سوال کرد لیکن مقید آن بطور عقل متوسط تا سر او ظاهر شود که حقیقه امر بروی مکشوف است
یا نه یعنی روز مرگ این حس تو باطل شود نور جان داری که یار دل شود مراد ازین حس حس ظاهری
است واز حس جان اعم از حس قلبی واز حس بدن مثالی که روح بآن متعلق باشد در برزخ واز حس
بدان محشور که بعد حشر روح دران خواهد بود و مقصود از ابیات انکه جایز امتحان ساختن تا حسی
که عوام را این حسها است منور گردد و سرها منحنی مکشوف گردد قوله اندر حالی که این جان حیوانی نماند
جان باقیت باید بر جان نشاند مراد از جان حیوانی جانی که از مزاج عناصر پیداست که
فنا شود از ارواح نفسانی وحیوانی گویند وظاهر است که این بعد موت باقی نمی ماند و نیست مراد از جان
باقی روح انسانی که منصور است بصورت خاص و متعین است بتعین خاص و بسوی حضرت بردن
کنایه است از مشتعل کردن ان تا بجلی اسرار حضرت شود قوله شرط من جاء بالحسن
نی کردن است این حس را بسوی حضرت بردن است یعنی این آنچه گرچه من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها کسیکه بیارد حسنه را پس او راست عشر امثال ان حسنه
مقصود نیست ازین عمل کردن چنانکه از تفسیر مفید آن نقل معلوم میشود زیرا که ابا

ابا میکند از ان لفظ جا مگر بارتکاب مجاز بلکه مقصود آنست که این حسنه برده میشود و بحضور حق سبحانه
پس این حسنه قابل نقل نیست و جوهر شود و در بیت ثانی میفرمایند که تو عقل انسان داری باخبر هستی
در فهم که این عرضهای اعمال فنا میشود او را چون برای شیخ ولی محمد حسنه را بر روح باقی حمل کرده
و حاصل بیت ثانی بر آورده با آنکه جوهر باقی روح انسانی داری که از او با خود بحضرت جوابی برد
یا مایه تو همین روح حیوانی فانی است انتهی پوشیده نیست که برین تقریر از مصراع ثانی علاقه نمی ماند
و نیز روح انسانی را همه افراد نوع انسان میدارند و هیچ فرد از افراد انسان نیست که در دو فقط او هم
حیوانی فانی باشد مگر آنکه از روح انسانی روح منصفی و کامل اراده داشته باشد و از بودن مایه
روح حیوانی کنایه از آن باشد که روح انسانی خود را همنند پس باد ناسوتی فانیه کرده شود لیکن بودن این
تقریر بودن اشکال عدم ارتباط با مصراع اول و ابیات آینده باقی است قوله این عرضهای نماز و
روزه را الخ چونکه لایبقی زمانین انتفی الخ بدانکه نزد اهل کلام مقرر است که العرض لایبقی زمانین یعنی عرض
باقی نمیماند در دو زمان یعنی در دو آن بلکه در هر آن متجدد میشود عرضیکه در آن سابق موجود بود
در آن لاحق منعدم میگردد و مثلش حادث میشود با بقاء حقیقه و فلاسفه اگرچه مخالف درین حکم اند
لیکن شیخ اکبر قدس سره نیز مصرح اند بآن و ازین شاه دلیل گرفت بر آنکه این عرضها را نقل
متصور نیست اگر کسی گوید که تجدد امثال در جواهر نیز ثابت است پس نقل جواهر نیز متصور نباشد
گویم که در تجدد امثال ظهور وجود ذات نها مختلف است با بقاء تشخص که مشهود است و در ذات خود
بوی از وجود نیست موجود مگر از ظهور وجود چنانکه در دفتر اول تفصیل آن گذشت و اما اعراض
پس حقیقه شخصیه او فانی است و در هر آن شخصیه دیگر موجود میگردد پس نقل اعراض ممکن نباشد
و نقل جواهر ممکن باشد و نیز باید دانست که اعراض اعمال بحیثیت آنکه حرکات و سکنات اند
بقا ندارند پس نقل آن ممکن نباشد پس بنابر آن مقدمه لازم نیست و نیز از مقدمه مذکوره
امتناع نقل اشخاص اعراض لازم است نه حقایق اعراض و حقیقه آن لیقبل نقل حقایق اعراض
اعمال منع میکنند بوجه مذکور قوله نقل نتوان کرد مر اعراض را الخ لیک از جوهر برند امراض را الخ

لا ینتقل من محل الی محل ... الاعراض ... [illegible]

با تبیین نا بین خلاصه اش انست که این اعراض اعمال اگرچه منقول نمیشوند لیکن تکمیل جوهر قلب
آن انسانست میکنند پس از نقصان بکمال و از کدورت بصفا مبدل میکردد و در کشت بر نیر
عرض جوهر بجیه شد دهان تلخ از بر نیر شنید مراد از جوهر گوهر است نه مقابل عرض وکلام خالی
از مسامحه نیست و مقصود آنکه شخص از بر نیر مثل گوهر شد در صفاتش اگر عرض جوهر شخص کامل شد
برانکه شیخ افضل در تحقیق نقل اعمال از امام حجة الاسلام محمد غزالی نقل کرده که معنی نقل اعمال زائید ان
ثواب آن اعمال و یا جزاء اعمال است و چون این ثواب هم از جمله اعراض بود و نقل آن منصور نیست
~~ومقصود آنکه~~ پس اگر گفت مراد میداریم از ثواب طاعات اشراق در دل و تنور دل بان طاعه و از جزاء
معاصی تاثیرات آن در دل بقسوة و ظلمه و حسنات که امحاء سیئات میکنند و حدود اعمال
معاصی میکنند و امثال آن خصائص انست که قوة معاصی رفع میکنند و همچنین انتقال طاعات ظالم
بسوی مظلوم و انتقال معاصی مظلوم بسوی ظالم که در حدیث شریف واقع است همین معنی است
که قسوة از قلب مظلوم باطل میشود و تنور که اثر طاعة ظالم بود حاصل میشود و در قلب ظالم قسوة که اثر
معصیت مظلوم بود حاصل میشود و اسم نقل بر امثال این اطلاق کرده میشود بر سبیل تجوز
چنانکه گفته میشود که منتقل شد سایه از جانبی بجانبی دیگر و منتقل شد ولایت قضا از شخص
بشخص پس اینست نقل طاعات و نیست در وی مگر اینکه کنایه کرده شد از طاعات بثواب و عقاب
منقید آن بقول در نقل اعمال اینست و مولوی قدس سره اشارت کرد و مذهب آن شاه بانکه
این نقل اعراض نیست بلکه این تبدیل جوهر عامل است از نقصان بکمال یا بالعکس قوله از زراعت
خاک شد سنبله دار وی نوکرد بو راسله الابیات درین ابیات بیان انست که
اعراض معدوجود جوهر میشوند از جوهر چنانکه از عرض زراعت سنبله که جوهر است از خاک پیدا میشود
و یا از جماع زن فرزند که جوهر است پیدا میشود و از جفت شدن اسب و اشتر بچه پیدا آید و از عمل
کیمیا که عرض است جوهر زر پیدا میشود و شارح از تبدل در قول وی قدس سره قوله تا مبدل
گشت جوهر زین عرض عام گرفتند از تبدل حال بحال و از تولید جوهر جوهر را و در بیت دوم

اول در بیان اول است و باقی ابیات بیان ثانی است و شارحی حکم کرده که این دو بیت
از ملحقات است و گفته در نسخ قدیمه یافته نمیشود هم عرض دان کیمیا بردن بکار جوهری زان
کیمیا کردن بیارم صیقلی کردن عرض دان کیمیا زین عرض جوهر همی یابد صفا و اگر باشند پس بیت
ثانی مربوط است باین بیت گفت بر هر عرض جوهر بجهد پس بگو که من عملها کرده ام وحل
این اعراض را بجا مرم حاصل آنست دعوی عمل مکن که این فانی شود وحل این اعراض را که از آن
تبدل جوهر سوی سعادت و صفا میشود بیار و اما این اعمال فانی اند و یا مراد آن باشد که
دعوی عمل مکن که این فانی اند و حل این اعراض که بآن منتقل شود و باقی ماند مرا بنما تا حیله
سوال من ساقط شود و چنین گفته محمد رضا و آنچه شیخ ولی محمد ایراد کرده بر وی که شاه ظاهر منکر
نقل اعراض بود پس او نفی نقل اعراض کرده میگوید ساقط است زیرا که شاه برای امتحان
نفی نقل اعراض کرد و قول مفیدان بنقل بیان کرد پس میگوید اگر ترا علمی بنقل اعراض حاصل است
بگو قوله گفت شاهی قنوط عقل نیست گر تو فرمای عرض را نقل نیست الی الآخر قنوط نومیدی علام
حقیقه امر بیان میکند که اعراض را نقل است و تحقیق مقام آنست که جوهریه و عرضیه از ذاتیات حقایق
نیست و نه از لوازم ماهیات است چنانکه این در بعضی کتب فلسفیه بیان کرده شده تا انتقال حقیقت
واحده از عرضیه بسوی جوهریه ممتنع گردد و قلب حقایق باشد بلکه حقایق را وجود و ظهورات است در مواطن
مختلفه پس حقایق اعمال مکلف درین دار دنیا اعراض قایمه بمکلف اند و همین حقایق در عالم آخر
جواهر شده موجود شوند بلکه در همین حال جواهر شده موجود است و باقی است چنانکه در احادیث
واقع است که تسبیح غرس است از اغراس جنت و نصوص قرآنیه شاهد بر آن الله تعالی می فرماید
الباقیات الصالحات پس اعمال صالحه باقی اند و قوله هل تجزون الا ما کنتم تعملون پس جزای عین
عمل است و قوله و وجدوا ما عملوا حاضرا پس عین اعمال آنجا حاضر خواهند یافت و انکار مفیدان
بنقل صیرورت عرض جوهر ناشی است از استماع قول فلاسفه حقیقیین که جوهر حقیقی است ذاتی
ما تحت را از افراد و مفهوم عرض از لوازم افراد اعراض در خارج پس این انکار اعتبار ندارد و در

ای گیا

من

انکار و تکذیب اخبار مخبر صادق است لیکن چونکه تبادل است کفر نباشد لیکن انکار امر واضح و قطعی
است و وجود حقایق دیگر بهمین نمط است گاهی بصورتی ظاهر میشود و گاهی بصورت دیگر که عصای موسی
علیه السلام یک حقیقه بود گاهی بصورت چوب ظاهر میشد و آثار چوب بران مترتب میشد و گاهی بصورت
مار و در نفس الامر آثار مار برو مترتب میشد و این همه در نفس الامر است و لهذا الله تعالی بموسی فرمود لا تخف
سنعیدها سیرتها الاولی خوف مکن ای موسی از شدن عصا مار قریب است که عاید سازیم سیره
اولی وی را و نگفته حقیقتها الاولی و همچنین زنا یک حقیقت است که در نفس الامر مولم است و مظلم
است و درین دار دنیا بصورت عرض ظاهر شد و اثرش آنکه ملایم هوا باشد ازین جهت لصاحب
هوا ملذ است و در دار آخرت جوهر شده بصورت مار و یا کژدم ظاهر خواهد شد که آثار آن ایلام است
و حقیقت همان حقیقت است و فعل حلال که بعد تزوج است اگرچه در وهم مماثل زنا معلوم میشود لیکن
مماثل نیست بلکه این حقیقه دیگر است و درین دار عرض شده ظاهر شد و آثار آن الذاذ است و صفای
قلب است و در دار آخرت بحور و قصور و غیر آن مصور شده ظاهر خواهد شد و آثار آن هم الذاذ است
و ظهور اعمال بصور مختلفه است در دار آخرت در جنت و نار بدین وجه است که گفته شد و قبل دخول جنت
و نار با وجه آخر است مثل آنکه طاعات مصور بمراکب شده عامل را سوار خواهد کرد بر خود و سیئات
مصور شده راکب بر عامل خواهد شد و این را تفصیل بسیار است که در احادیث مسطور است و اولیا
را بمعنی مکشوف است پس اعمال خود را مصور بصور حسنه حی و ناطق می بینند و مولوی میفرماید
که اعراض اعمال را نقل هست و گفتن عدم نقل نیست مگر باین بنده اگر اعراض را نقل و حشر بودی
پس فعل و اقوال همه بیهوده گشتی و مثل آن گریه که در وقت استشفاع کافران گویند تبا ان را که صلوا
غنا و استیناس در قبر بچه بودی و این رنج اعمال تقا بره نرساندی قوله این عرضها نقل شد
لون دیگر حشر هر فانی بود کون دیگر یعنی این عرضها را حشر برنگ دیگر و نوع دیگر است پس
این اعراض جوهر شده منقول گردد در برزخ و در حشر و هر فانی را کون هر وجه دیگر است یعنی
هر حقیقت را حشر و نقل است با هیچکه حقیقه حشود است و آن وجه را چنانکه در بیت تالی میفرماید

میفرماید نقل هر چیز مناسب آن چیز است و نقل مذکور است درین بیتها عام است مر نقل برزخی منامی
را و نقل حشری را و تخصیص شیخ ولی محمد با وجهی ندارد قوله روز حشر هر عرض را صورتی است
صورتی هر یک عرض را نوبتی است یعنی در روز حشر هر عرض را صورتی است که بان صورت
ظهور خواهد یافت و هر صورت را نوبت جداست یعنی در هر موطن انرا ظهوریست چنانکه اعمال حسنه
بعد از دخول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار بصورت مراکب ظاهر شده عامل را راکب خواهند ساخت
و اعمال سیئه ثقیل شده بر پشت عامل سوار خواهد شد و اعمال حسنه در موطن شفاعه اعمال
پیش روی رحمن قایم شده شفاعه خواهد کرد و اعمال سیئه خواهند ترسانید و اعمال حسنه در جنت
بصورت حور و قصور و ثمار و امثال ان ظاهر شده اسباب لذات خواهد گشت و اعمال
سیئه در جهنم بصورت نار و حیات و عقارب برآمده مولم خواهد شد و عقاید باطله نار موقده
شده قلب را خواهد سوزانید قوله بنگر اندر خود نبودی تو عرض جنبش حقیقی و حقیقتی با عرض الصاح
میفرماید در رفع استبعاد شدن عرض جوهر معنیا بید درین بیت نوع مسامحه است و حاصل انکه
تو عرض از حقیقتی بودی و عرض عنایت است و موجود ذهنی عرض است پس عرض جوهر شده بظهور آمد
و در ابیات تالیه میفرماید که در ذهن مهندس صورت خیالیه خانه عرض بود و بعد بناء ان عرض
بصورت جوهر بوجود آمد و در هر پیشه صورت خیالیه که اعراض اند اولا بود و بعد از ان ان تخییل
جوهر شده موجود میگردد قوله جمله اجزاء جهان را زین عرض در نگر حاصل نشد غیر از عرض این تعمیم
از حال اهل پیشه است و میفرماید که جمله اجزاء جهان چنین اند که همه در فکر عرض اند و در وجود
خارجی جواهر اند و انچه که شیخ ولی محمد گفته در شرح قول وی قدس سره بنیه عالم چنان دان
در ازل افرینش جهان از اعراض دان که صور علمیه حق اند باطل و ناروا است زیرا که صور علمیه
حق سبحانه اعیان ثابته معدومه اند که قیام بمحل ندارند تا اعراض باشند و علم الله تعالی بحصول صور
نیست بلکه بعین ذات مید انکشاف این معدومات ثابته است که معلومات اند و ظاهر انست که
در اثنای کلام اشاره بان رفت که مقصود لبعد ظاهر میشود میفرماید که بنیه عالم همین نمط است که بعد

جز.

ظاهر میشود خواه سابق از قبیل اعراض باشد یا نه چنانکه در ابیات تالیه منفهم آید که میوه مقصود از آن
شجر بود اول آن فکرت لیکن شجر ظاهر شد و شجر و شاخ و برگ اول است در ظهور و میوه متاخر است و او مقصود
بود از اول قوله پس سری که مغز او افلاک بود اندر آخر خواجه لولاک بود یعنی آن سروری که حقیقت محمدیه است
که نتیجه او افلاک بود و ذکر افلاک مثال است و مراد تمام عالم است چون در آخر ظاهر شد بصورت عنصری
صاحب این خطاب شد لولاک لما خلقت الافلاک و بادشاهی هر دو عالم حیازت نمود پس او صلی الله علیه
و آله وسلم مقصود از خلق عالم بود و باخر ظهور یافت قوله نقل اعراض است این بحث و مقال نقل اعراض
است این شیر و شغال قوله رجوع است بمقصود اصلی و مراد از شیر و شغال است و تمثیل بحث نقل اعراض
با مقصود است که شیر و شغال از آن جمله اند و مقصود این بحث و مقال که گذشته نقل اعراض و اصطیاد و حیوانات
این بحث است قوله جمله عالم خود عرض بودند تا اندرین عالم بیامد هل اتی یعنی تمام عالم عرض بود
و شاهد است بر آن قول الله تعالی هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا البته آمد
بر انسان وقتی از زمان که نبود انسان شیئ مذکور یعنی در وجود نبود پس در آنوقت عرض بود
که آن صور علمیه بودند و در آنوقت این اعراض یکبوده جواهر ظاهر شدند از کی آمدند این از صور آمدند
که اول صور بودند و این صور از فکرت پیدا شده و این فکرة عقل است که آن قلم اعلی است پس
همه عالم در عقل کل اعراض و علوم بودند و در وجود خارجی بلباس جوهر ظاهر شدند و آنچه محمد رضا گفته
در حل این ابیات که همه عالم اعراض اند مجتمع در معروض واحد و مشاهده استمرار تجدد و امثال است و بقاء
آن در زمانین محال مناسب مقام نمی افتد زیرا که نفی بقاء اعراض کرده بود و علام اثبات بقاء
آن میکند و اثبات انتقال از نوعی بنوعی چنین گفته است شیخ ولی محمد و باید دانست که آنچه محمد
رضا گفته سخن صحیح است و مناسب مقام باین وجه است که شاه عدم بقاء اعراض را دلیل ساخته
بود بر عدم صحت نقل اعراض و علام در صدد اثبات نقل اعراض است و ابطال استدلال شاه میکند
که همه عالم اعراض مجتمعه اند در معروض واحد و آنچه که جواهر مینماید در حقیقت اعراض اند پس آنهم متجدد اند
و با وجود آنکه نقل آنچه که بظاهر جواهر مینماید صحیح است با بودن آنها در حقیقت اعراض متجدده پس نقل

نقل اعراض اعمال نیز جایز باشد و این وجه وجیه است بدانکه عالم متجدد الامثال است نیست متجدد
مگر بنظر وجود یعنی آنکه حق که نفس وجود است در اشخاص عالم پی در پی ظاهر می شود و در آن که آن شان
در آن دیگر نیست بلکه در آن دیگر شان دیگر است اما حقیقت شخصیه هر شخص از اشخاص عالم پس متجدد
نیست بلکه بطور قدر مشترک این شئون محفوظ است بلکه حقیقت شخصیه قدر مشترک است میان این
شئون زیرا که حقیقت شخصیه او را که وجود نشنیده مگر بطور این شئون و این شئونات وجود اند
لا بغیر نقل و حشر این شخصیست پس تجدد شئونات منافی حشر حقیقت شخصیه بعینها نیست و تجسم اعمال
که این نسبه ظاهر شده و صفت متکلف گردیده فانی است لیکن آن حقایق در شئونات دیگر محفوظ اند
و نقل و حشر آن حقیقت است نه نقل آن شان خاص که فانی است **قوله** عالمی اول جهان امتحان الخ
عالم ثانی جزای این و آن الخ ارشاد میفرمایند عالم اول که این عالم دنیا است عالم امتحان است که اینجا چه
میکارد و عالم آخرة جزای این کار است یعنی هرچه که درین عالم میکارد در آن عالم آخرت متصور شده
بصورت دیگر جزا واقع شود چنانکه اگر چاکر خیانت میکند این خیانت طوق میگردد نه طوق چیزی
دیگر است و اگر اطاعت کند همین اطاعة حلقه است یعنی در آخرت و اگر طوق و حلقه این دار گیرند
پس تمثیل در بودن جزا است نه غیر و این عرض که اعمال اند درین عالم بمنزله بیضه است و جوهر که در آن
عالم است بمنزله طایر است و این جوهر از آن عرض زاییده میشود این عرض چون درین عالم بوقوع
آمد متصور شده بنحو دیگر بگردد و جوهر شده در آن عالم جزا خواهد شد پس جزا عین عمل است و همین
است مراد از اینکه الدنیا مزرعة الآخرة **قوله** گفت شاهنشاه چنین گر المراد الخ این عرضها تولک
جوهر نزاد الخ چون شاه اختیار او کرد و معلوم که او عالم اسرار است و بر قول مقیدین تعقل باز سوال
میکند برای اختیار که ما قبول کردیم گفته تو لیکن یک شبهه باقی ماند که عرضهای تو هیچ جوهر نزاد
و اگر این اعمال جوهر شده محفوظ بودند البته عیان می بودند مر اینجا که تا عین الیقین حاصل آید
قوله گفت مخفی داشت است انرا خرد تا بود غیب اینجهان نیک و بد الخ یعنی بر عقل مفید مخفی
است این حقایق اعمال تا که نیک و بد غائب باشد برای این حکمت مخفی ماند در خلاصه تحقیق

این مقام آنست که ایجاد عالم برای اظهار اسماء است و در اسماء هادی و مضل هر دو بود پس ظهور
آثار هر دو باید پس البته ضرورة افتاد که حقایق اعمال درین عالم بر خرد مکشوف نباشد اگر بر خرد عیان
می بود پس عقلاء حقایق آن دانستندی و از سیئات متنفر بودندی مثل تنفر از آتش پس وجود
نیامدی مگر طاعة پس اسم مضل معطل شدی درین دار دنیا و اسم غفور و منتقم معطل می شدی
در وقت جزا پس حکمة اظهار اسماء نشدی و اعیان مستعده بمستعد الیه نرسیدی پس حکمت اظهار اسماء
همواست که حقایق اعمال مخفی ماند در دار تکلیف و ابتلاء و عیان گردد در دار جزا و این خلاصه ابیات
تالیه است و معنی الفاظ آن واضح است قوله گفت شه پوشیده حق پاداش بد
لیک از عامان نه از خاصان خود یعنی حقایق اعمال بد که جزا است در معاد اگر بر عامه عیان
نیست بر خواص که اهل کشف اند مکشوف است پس بر تو که از خواص هستی مکشوف بود از اینجا
کسی این توهم نکند که بر خواص اعمال هر شخص مکشوف است و جزا آن که این لازم نیست بلکه مقصود
~~آنست که ممکن است که بر خواص مکشوف شود پس از مکشوفات است و جزا آن که این لازم نیست بلکه مقصود~~
آنست که ممکن است که بر خواص مکشوف شود پس از مکشوفات خود بیان ساز قوله گفت شه حکمت
در اظهار جهان آنکه دانسته برون آید عیان یعنی حکمت الهیه در اظهار جهان اینست که آنچه در علم
وی است بظهور آید در اظهار تو معلوم خود را نیز حکمت الهیه است پس دانسته خود را عیان کن که درین
هم حکمت باشد و آنچه بعض شارحان گفته اند که متابعت سنة الهیه عالم خبر و جزا را که معلوم کرده بیان
کن موضع تامل است که اتباع سنة الهیه مر بنده را لازم نیست قوله این تقاضا کار از بهر آن شد
تو کل تا شود سر تو عیان در نسخ معتد اول بعد این بیت این بیت یافته میشود و رنه کی گیرد کلابه
تن قرار چون ضمیرت میکشد او را بکار شارحی این بیت را از ملحقات شمرده و شیخ ولی محمد
گفته که اگر نباشد بهتر باشد و اگر باشد پس در معنی و رنه مختلف شده محمد رضا گفته که اگر عیان
نشود کلابه تن قرار نگیرد و اعتراض سیالکوتی محمد با آنکه ازین مفهوم میشود که اگر عیان نشود کلابه تن قرار
گیرد و این خلاف واقع است که بعد عیان شدن نیز کلابه تن را قرار نیست برای طلب کشف دیگر

منتفع است که مقصود نیست که از این بیقراری قرار یابد نه اینکه اصلا بعد این بیقراری پیدا نشود لیکن وارد می شود که عیان شدن سر را با قرار کلاه بتن چه مناسبت بلکه از عیان شدن او قرار باید قلب

قرار یابد نه تن که بیقراری از عدم عیان شدن کار قلب است و ولی محمد گفته که از این سخن مارا که اقتضا کار برای اظهار سر موکل است قبول کنی زین تو در اظهار سر بیقرار است پس فعل تو تکذیب قول تو

خواهد شد و اظهار بالسان است و یا بانضمام جوارح است پس تن را در ان دخل است و دارد نشود بر ان انچه وارد شد بر محمد رضا و شیخ افضل گفته که از نه تقاضا کار بودی و حاصل انکه

در بیت اول فرموده اند که تقاضا افعال حسنه و قبیحه برای ان موکل است تا اثر سعادت و شقاوت تو عیان گردد و اگر نه این تقاضا بودی پس چونکه ضمیرت کلاه بن رالعاری حیلة یکی ادقرار

کیرد پس با سر تو نشان ان کشش است پس مطلب نیز همین است که دالسنه حق عیان گردد

باز پرسیدن حال آن غلام ویژه قوله گفت صحی لک النعیم دایم یعنی انبدعا گفت صحیح شو و نیز النعیم دایم

قوله کهی کو بدبرای تو فلان ماه مراد از فلان ان غلام حسن الخلق است قوله راحة الانسان فی

کف اللسان ه راحت انسان در باز داشتن است زبان از ستم و غیبت و کذب و امثال

ان و واقع شده است در حدیث لا یدخل النار الا حصاید السنتکم داخل نخواهد کرد مارا مگر حصاید زبان.

شما قوله و در حدیث آمد که تسبیح از ریا همچو سبزه گولخن دان ای کیا گولخن آتشدان و مزبله را

گویند و اینجا مراد دنیا اخیر است قوله چند بازی عاشق صورت بگو طالب معنی شو و معنی بجو قوله بگو

با موحده است امر از گفتن و بعضی بنون خوانده اند صفت صورت یعنی عشق صورت خوب

مکن بلکه عشق خبر که ظاهر است در صورت و معشوق حقیقی است باید کرد و این ذات حق است

و انرا بلفظ معنی تعبیر فرموده اند باز صورت را که متعین است سبو تشبیه فرموده اند و ذات حق را که

ظاهر است در و باب و حاصل انکه عشق متعین باید گذاشت بلکه عشق بر ظاهر باید کرد و بی تقیید باین

مظهر باز مقید مانید که صورت را که مظهر است دیدی و از معنی که ظاهر است در ان غافل است یعنی

و ان حق است سبحانه و تعالی باز این متعین را که مظهر است لطیف تشبیه داده اند و باطن

چند بازی عشق با نقش سبو
بگذر از نقش سبو رو آب جو

وی که حق است و ظاهر است در آن مظهر نه رو میفرمایند که عاقل را می باید که از صدف دُر را اگر نبیند و بالا نبات

انید و صدفهاست الست که از دُر ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه گرفته اید و همچنین از معنی آب پس حاصل

این میشود که عاشق بر صورت انسان نباید شد اگرچه انسان کامل باشد و آن بمنزله سبو

و صدف است بلکه در صورت انسان طلب باید کرد آن ذات را که مستجمع جمیع صفات و اسماء

است و این ذات موصوف بمنزله معنی است در صورت و بمنزله آب است در سبو و بمنزله دُر است

در صدف **نو** این صدفهای قوالب در جهان گرچه جمله زنده اند از بحر جان الابیات نفی قوالب

تمام عالم که مثل صدفهاست اگرچه همه زنده اند از دریای جان که حیوة حق است و سبب حیوة تمام

عالم آنست که حق سبحانه حی بنفسه است و حیوة صفت ذاتیه اوست و او ظاهر است و متعین است در همه

اکوان بصفة حیوة و باسم حی پس همه عالم حی است لیکن حیوة بعض عالم ظاهر است و حیوة بعض خفی و شیخ

اکبر قدس سره بآن تصریح فرموده اند در مواضع غیر عدیده از کتب خود و در فصوص الحکم فرمودند نیست در کون

هیچ موجود که او را نطق نیست و در فتوحات فرمودند در باب دهم و سه صد که در هر جسم روح است

و اخبار دلالة دارند بر حیوة هر شیء و معرفت هر شیء مر رب خود را و در باب خامس و تسعون و دو صد تفصیل

این فرمودند و فرمودند که برای هر عالم که مولدات است ارواح است و در تمام عالم حیوة ساری است و

در باب ثانی عشر فرمودند وارد شده در حدیث که برای موذن گواهی میدهند اشیائی که بشنیدن

آواز اذان اوست از رطب و یابس و شرایع مشحون اند بمثل این و ما که قوم عارفیم با ایمان بآن اخبار

که دال بر حیوة و نطق همه عالم اند مکشوف ماست نطق و حیوة عالم و شنیدیم ما احجار را که یاد میکنند

الله را بلسان نطق و می شنوند گوشهای ما از آن احجار و خطاب میکنند ما را مثل خطاب کسانیکه

عارف اند بجلال الله تعالی این خطاب از آن جنس است که هر انسان ادراک نمیکنند بلکه

مکاشف بامور ادراک می کند و در باب ثالث و ستون میفرمایند که شیخ ابومدین رافع قدس

سره میدانید هر شجر و هر حجر و هر مدر و هر حیوان پس از کتاب و سنت و نصوص شیخ اکبر ظاهر شد

که همه جهان حی اند و جان یافتند و مولوی میفرمایند این قوالب جهان اگرچه حی اند بحیوة

بگیوه حق دیگر جان کنایه از حق داشتند لیکن اندر هر صدف گوهر نیست یعنی ظهور گوهر که کنایه
است از ذات متجمع مرجمیع اسماء و صفات را پس چشم دل باید گشود و تمیز باید کرد که این
صدف چه دارد و دیگر صدف چه دارد و بجهت آنکه درّ ثمین کم یاب است نیست مگر در آن
کامل و انسان کامل کامل کمیاب است و هر کسرا که را معرفت انسان کامل بوجهیکه مشاهده کند
چیزیرا که در روی ظاهر است از ذات حق با اسماء و صفات حاصل نیست مگر کامل را که مثل
وی است و اما غیر انسان کامل اگرچه ذات حق ظاهر است در او لیکن باید که رب اوست
پس مشاهده ظاهر در آن اگرچه جهت هر ذات است لیکن نه بجمیع اسماء اگر گفته شود که انسان ناقص هم
نوع انسان کامل است پس لازم است که حقیقت جامعه در آن باشد و اگر نه خطاب باین معرفت باو متوجه
نشدی و یک شخص از نقصان بکمال نیامدی گوییم که بلی انسان ناقص هم جامعیت دارد ولیکن چون او
فانی فی الله و باقی باو نیست این جامعیت در وی مشهود نباشد و ملحق بحیوانات دیگر گردید از
نقصان خود نظم گر بصورت می روی کوهی بشکل ؛ در بزرگی هست صد چندان که لعل ؛ الابیات اگر صورت
لحاظ کرده آید و در بهای آن رفته شود گفته میشود که شکل بزرگ مثل لعل است در خوبی و بها و این
بها و خوبی بشکل بکار نمی آید چنانکه دست و پا و چشم و دیگر اعضاء در عضویت برابر اند لیکن چشم برگزیده
شده است بر همه اعضاء و اگرچه اعضاء دیگر صورت عضویت دارند همچنین همه قوالب اگرچه در حیوة مشترک
اند و صور بزرگ دارند لیکن آنکس که چشم حق است که حق باو عالم را دید و بر وی رحمت کرد آنکس
است که باطنش درّ ثمین است که ذات حق با جمیع اسماء و صفات است و صورت ظاهره وی مظهر آن
شده است نظم از یک اندیشه که آید در درون ؛ صد جهان گردد بیک دم سرنگون ؛ چون بیان فرمود که
انسان کامل مظهر ذات با صفات و جمیع اسماء است الحال قوت وی بیان مینمایند و مراد
از اندیشه انسان کامل که قطب وقت خود است که آن علم حاوی است مر جمیع اسماء و اعیان
را بر سبیل اجمال و چون تفصیل میکند آن اعیان ثابته را علم میگیرد و از آن هر قدر که او را ممکن است
پس علم او ماخوذ است از اعیان ثابته چنانکه علم حق ماخوذ است از آن اعیان و فرق

باین وجه است که حق را علم باعیان ثابته و احوال اعیان بر سبیل تفصیل است و بالاصالة است و انسان
کامل را بر سبیل اجمال و تفصیل بعض که بعضی است از اعلام حق است و انهمه بجهت لقای او و بالتبع است نه اصالة و
حاصل انکه علم انسان کامل که در درون ویست صد جهان را نفی تمام جهان را مفاد و سرنگون
کرده است که حکم انسان کامل جاری است بر همه عالم و هرچه که در عالم واقع میشود از فیض باطن ویست
و درین کلام اشاره است بانکه فضل انسان کامل بجهت علم است و مثل انسان کامل مثل سلطان
است که سلطان بصورت اگرچه یک است و صد هزار لشکر منقاد وی است در شکل و صورت این شاه
صفی که انسان کامل هست محکوم فکر خفی که عبارت از علم است و این تمام خلق از علم بما الخلق علیه قبل
وجود ویست که حق راست و این انسان کامل راست باعتبار باطن وی بجهت ظهور حق در وی بر سبیل
تا ابد روان است وجود و بر سبیل تعاقب است اگرچه خالق تمام خلق حق است لیکن افاضه از حق بتوسط
باطن انسان کامل میرسد خلق است ~~لیکن افاضه از حق بتوسط باطن انسان کامل میرسد~~ حق
را و این اندیشه و علم انسان کامل اگرچه در نظر هجوبان خورد مینماید لیکن از وی قیام عالم است تا ابد
بر سبیل تعاقب در شیخ ولی محمد حاصل بیت اول بر آورده بدین وجه که عالم و عالمیان در نظر عارف
فانی و معدوم است و در نظر ایشان موجود و مشهود غیر حق نیست ~~غیر حق نیست~~ و این وجه را او بی گفته
و گفته و پایان معنی لازم حاملی اعدام عالم خواهد و فنا آن لفور نماید فی الفور معدوم سازد و بیامد
نمی بینی که قهر انبیاء بامم ماضیه چه کرده و بایستی انکه عدم و فناء بتصرف و طلب است انتهی و بر هر تقدیر
از لفظ سرنگون مراد معدوم و فانی بودن لازم است و این اطلاق بعید است که سرنگون منقاد را
گویند و بر تقدیر اخرین فقط علم باعدام موجب فنا نیست بلکه اراده و تصرف می باید و لفظ بیت را
بران دلالة ظاهر نیست اگرچه حمل بران میتوان شد و قوع عدم تمام جهان از علم یا اراده
و یا تصرف واقع شده است اگرچه بعض افراد عالم و فنا از دعاء رسل یا بتصرف و طلب واقع باشد
پس شرطیه باید گفت که اگر از علم انسان کامل اراده اعدام منبعث شود و یا تصرف او باعدام
شود عالم فنا گردد و ظاهر است که لفظ را برین دلالة نیست مگر بوجه بعید و حاصل بیت رابع بر آورده

برآورده باین معنی که وجود عالم منوط بتصرف و تدبیر قطب است و یا باین معنی که وجود خلق بحسب کثرت و غیریه
اعتباریه در علم است نه در خارج چه در خارج و حقیقت جز حق نیست و این مذهب فرقهٔ موحدین که اهل ار
اند نیست که این عالم را مثل سراب خیالی محض میدانند زیرا که وجود عالم در علم و عقل گفتن دیگر است و در
خیال گفتن دیگر است برای آنکه باعتبار اول نفس الامری است زیرا چنانکه خارج فرد نفس الامر است عقل نیز
فرد نفس الامر است بخلاف وهم و خیال و هر چه در آن موجود است لازم نیست که نفس الامری باشد
و آنچه در خیال است گاهی غیر نفس الامری باشد چون سراب و گاهی نفس الامری چون جن و دیگر موجودات
عالم مثال پس اگر از حیثیه کثرت و غیریه اعتباریه در علم و عقل باشد نفس الامری و از حیثیه کثرت
حقیقیه و غیریه حقیقیه غیر نفس الامری در وهم و خیال انتهی تقریر اول که آورده صحیح است چنانکه گفته شد
و اما تقریر ثانی پس فهمیده نمی شود و حق و صحیح آنست که کثرت اکوان اگر چه اعتباری است اما ثابت
و متحقق در خارج است بی اعتبار معتبر نمی بینی که آثار و احکام بدون اعتبار معتبر بر آن مرتب میشود و این
است معنی موجود خارجی آری حکم بودن آنها غیر در وجود بالذات حکم وهم است و کاذب است بلکه
موجود به وجود حق است که این کثرت از شیونات حق است لا غیر و اما حکم او بآنکه این کثرت
موجود در علم و عقل است و در خارج نیست مگر ذات حق اشبه است بقول کسیکه میگوید که حقایق
تابع علم عالم است که آنها را موحدین نام نهاده و آنکه گفته نفس الامری چنانکه موجود خارجی است موجود
عقلی است عذر نمیتواند شد زیرا که مسلم است که موجود عقلی موجود در نفس الامر است و وجود نفس الامری
مطلق بکار نمی آید و الا نه سراب هم موجود در نفس الامر است که صورت خیالیه موجود فی و انها است اگر چه حکم
ببودن آب کاذب باشد بلکه مقصود نفس الامریه باین معنی است که مطابق خارج باشد و این در همه
موجودات علمیه و عقلیه نمیتواند شد چون کثرت در خارج نشد پس این علم کثرت مطابق خارج نشد
و جهل مرکب گردید و راجع بقول آنها گردید که نام آن موحدان اهل ار نهاده و حق آنست که کثرت با بودن
اعتباریه و با مغایره اعتباریه در خارج متحقق است زیرا که شیون وجود اند فاستقم قوله خلق و عالم چون
رمه است و خود شبان میدواند جمله را روز و شب آن یعنی حق سبحانه که خالق عالم است همه عالم منقاد

حکم وی است چنانکه قلم تو منقاد و فرمان تست و حق سبحانه هر نوع که خواهد میدارد و همچنین انسان
کامل که خلیفه حق است هم منقاد وی باشد پس ربط این بیت با ما قبل بهمین وجه است و باقی ابیات مربوط
اند با ابیات سابقه که در بیان اندیشه انسان کامل بودند بود سایه را تو شخص پنداری ز جهل
شخص از آن شد پیش تو باری و سهل م این بیت مربوط است بقول وی قدس سره بود پنداری از
خدا و بنواله مراد از شخص موجود حقیقی و مراد از سایه اکوان یعنی اکوان سایه اند و وجود ندارند و از
خود ملحوظ بوجود حق که ظاهر است دران اکوان و تو آن اکوان را شخص و موجود حقیقی می بینی از جهل خود و این
شرک خفی است که حادث را ازلی و وجود شمرده اند بذات خود و شریک حق در موجودیه پنداری و شخص را که
موجود حقیقی است نزد تو سهل شده که دیگری در موجودیه شریک او شده بدانکه اعیان ممکنات اصلا بوی
وجود در ذات خود نشمیده اند پس بحقیقت عدم خود و ظلمت اند و ذات حق سبحانه نفس وجود است پس او نور محض
است زیرا که عدم ظلمت است و وجود نور و چون ذات حق که عین نور وجود است ظاهر شد در ظلمه
اعیان ممکنات پس اعیان ممکنات ظل شدند باین وجه زیرا که ظل عبارت است از ظلمت
ظاهره بنور همچو سایه که در نور آفتاب و یا سراج می افتد که او عبارت است از ظلمت ظاهره بنور
پس ظاهر شد که تمام عالم اظلال حق اند و این اظلال بنظر حقیقه عین حق اند و با وجود عینیه
ظلیه است و باین است اشاره در قول وی سبحانه الم تر الی ربک کیف مد الظل ولو شاء لجعله
ساکنا آیا نمی بینی بسوی رب خود که چه کیفیت دراز کرده است ظل خود را پس لام در ظل بدل
مضاف الیه است اگر میخواست ساکن میکرد آن ظل را و مد نمی کرد و چون این تحقیق دانستی پس
معنی بیت توجه انم لطیو رآمد نو زکی غیبه پاک بود ز آن آتش است م کز لطافت چون هوایی دلکش است
درین ابیات در مثال بیان میفرمایند غیبیه ذات بحت را از ادراک و غنی وی از عالم و آنکه ذات بحت
را هیچ اثر نیست او را مگر بعد تعین اول و در تعین اسماء و حاصل آنست که نار مثل هوا غایب است
از ایم بحسب لطافه نبیند ذره نار مرئی نیست و چون این آتش در جرم کثیف چون جمره آمد مرئی
گشت و اثر آن نیز ظاهر شد چنین اثر که در تیغ و تیز نیست هم چنین ذات حق سبحانه در مرتبه ذات

ذات بحت غیب مطلق است که بخوبی در ادراک نمی آید نه بچشم سر و نه بخیال و نه بعقل دیده نمیشود
اصلا و چون تعین گرفت در مرتبه احدیه که عبارت از تعین اول است و با تعین گرفت بتعینات
اسما و غیران مرئی میگردد بچشم دل و چون این ذات متجلی میشود بر کسی صعوق میکند و اندازه اثر بس
اثر این ذات از حجاب تجلی فنا متجلی له است و ذات حق در تعینات مذکوره مشهود و مرئی بچشم دل
میشود و اعلی شهود است در تعین اول و تعینات اسما که مرتبه واحدیه است قوله باش تا روزی که آن
فکر و خیال بر کنند بهیچ جای پر و بال یعنی آن روز که این فکر و خیال انسان کامل ظاهر و آشکارا
گردد و آن روز قیامت کبری است که نظام عالم در آن خراب گردد و مراد از ظهور بیحجابی فکر
انسان کامل آنست که انسان کامل از دنیا رحلت فرماید و احدی از انسان کامل نماند
باین وجه که فرد انسان کامل که خاتم ولایت است ظاهر شده بمیرد و آن خاتم ولایت عیسی است علیه السلام و
این کنایه باین وجه است که موت کشف غطاء است و از موت بعد انسان کامل و حدید میشود بس علم و فکرت
انسان کامل بیحجاب شود و غطا نماند پس بیحجابی که عبارت از کشف غطا است لازم موت است پس از
لازم سوی ملزوم کنایه کرده شد و حاصل مقام آنکه چون انسان کامل از دنیا رحلت فرماید دنیا خراب
گردد و نظام دنیا مختل گردد زیرا که انسان کامل ختم حق است بر خزینه عالم چون ختم مفلوک شد و خلیفه
حق از دنیا رفت نظام دنیا البته خراب گردد مثل سلطان اگر بمیرد و سلطان دیگر قایم مقام او نشود شهر
خراب گردد و ملکش غیر منتظم گردد و از رحلت انسان کامل بدار آخره آخره منتظم ماند تا ابد که انسان کامل
در آخرت تا ابد موجود است و شیخ ولی محمد این ابیات را حمل کرده بر آنکه چون علم و فکرت انسان
کامل بیحجاب شود نزد تو قیامت در نظام مشهود شود چنانکه بر عارفان کاملان مشهود است درین عالم
انتهی معنی نیز میتواند شد و معنی اول ادق و اظهر است حسد کردن ابلیس بر غلام قوله جامگی او وظیفه جل
امیر جامگی بجیم عربی (?) و کاف فارسی وظیفه و راتبه قوله روح او باز (?) شد در اصل خویش پیش
از بن بن بود هم پیوند خویش التعین که درین بیتین اشارت است بانکه حب که درین دار دنیا ظاهر
میشود اثر تعارف بارواح است بلکه تعارف اعیان ثابته است و آن حب که اثر آن نباشد زایل

است اعتبار را لتأنيد قوله چشم عارف را است توفي احوال است چشم او بر گشتهای اول است مراد از گشتهای
اول استعدادات اعیان ثابته که تقدیر بر طبق آن مقرر شده است پس تقدیر خراف نیست بلکه عین حکمت
است و چون بر عارف احوال اعیان ثابته با استعدادات منکشف است اجمالا و با بعض به تفصیل
پس احوال عارف مکشوف است او را سر قدر و این اخبار اند از عارفان قوله آنچه البتست شب جز آن نزاد
حیله‌ها و مکرها باد است باد قوله شب عبارت است از شب عدم و البتن شب کنایه است از استعداد
اعیان حین عدم خودها و حاصل آنکه آنچه که در استعداد اعیان است در حال عدم وی و ثبوت
علمی وی همچون میشود و حیله‌ها و مکرها که می کنند بکار نمی آید آنچه ثبت است در علم حق سبحانه که آنها خود
از اعیان ثابته است واقع خواهد شد قوله کی شود دلخوش بحیلتهای کس آنکه بیند حیلهٔ حق بر سرش
حیلهٔ حق عبارت از مکر الهی است و مکر الهی آنست که بنده را چنین اسباب مساعد کند که بان حیله
برای فوز بمطلب خود کند و داند که درین صلاح امور وی است و در واقع در آن فساد امور
باشد و خلاف مطلوب بظهور آید و این مکر الهی عین حکمت است که بآن مقتضی استعداد علمی باو میرساند
و آنچه که مراد او است او را در واقع باو میرساند و این مکر چونکه مشتمل حکمت است صفت نقصان نیست پس
تاویل حقید آن بفعل متوسط بجزای مکر بر سبیل مشاکله نیز محتاج آنکه حقیقت مکر صفت نقصان است
قابل التفات نیست واضح آن بنا بر کردار جای این مکر الهی جزاء مکر بنده می افتد لیکن ازین
لازم نیست که مکر بمعنی جزاء مکر باشد و این بودن مکر الهی جزاء مکر بنده چنانکه در قول الله تعالی
و مکروا و مکر الله والله خیر الماکرین و مکر کردند یهود برای قتل عیسی و مکر کرد الله تعالی با یهود که
عیسی را محفوظ داشت از انها و انها را باسفل السافلین رسانید و الله بهترین مکر کنندگان است که مکر او
مشتمل بر حکمت است و مکرهای بنده شر محض است و لفظ مکر الله بدون ذکر مشاکل او از مکر بنده
نیز مذکور شده است چنانکه در قول او سبحانه افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون
آیا ایمن شده اند کافران از مکر الله پس ایمن نمیشوند از مکر الله مگر قوم خاسر پس اینجا مجاز مشاکله
نمیتواند شد مگر آنکه مرتکب تقدیر شوند او در رون دام و دام و دانه می نهد قوله جان تو فی این جهد ای آن جهد

شیخ افضل گفته یعنی حیله گر که از کلام سابق مستفاد میشود درون دام است و حال آنکه خود میداند و برای
دیگران آن دام می نهد قسم بجان تو که هیچ یکی ازین دوان رهایی از حق نمی یابد انتهی وبرین تقدیر نهنده
این دام که حیله گر درو است شخص دیگر از نهنده ها باشد تا حاصل مصراع ثانی بآن مربوط شود و در بعض
نسخ ع او درون دام دانه می نهد ۲ واقع شده پس معنی برین تقدیر آن باشد که حیله گر در دام
دانه می نهد نه دام رهایی از حق صید هر و نه نهادن دانه و در بعض نسخ واقع است ع جان تو نی زین
جهد نی زان جهد ۲ یعنی قسم بجان تو که آن حیله گر از دام قضا نجات میتواند یافت و نه از آن دام حیله
گر که بزعم خود موجب نجات دانسته و در واقع دام است کذا فی شرح الشیخ افضل و شیخ ولی محمد فاعل الله
تعالی را گفته پس معنی آنست که الله تعالی در دام تو دام تقدیر خود می نهد ای حیله گر جان تو نه از
از تقدیر خلاص یابد و نه از تدبیر تو که تدبیر دام شده گرفتار دام تقدیر میکند قوله عکس آن تدبیر خود را ...
که چه تدبیر خود را اندیش و رست ۲ گرچه تدبیرت هم از تدبیر اوست ۲ یعنی آن تدبیرات خود را تسلیم حق دار
و در تدبیرات خود متوکل بر حق باش اگرچه تدبیرات نیز از تقدیرات است که تقدیر بوقوع آن رفته
است والقیال مطلوب هم میکند لیکن در آن متوکل بر رب باید بود و در بیت ثانی میفرماید که واقع
همون خواهد شد که حق مقدر کرده است و غرض آنست که توکل باید ورزید و نظر از تدبیرات باید انداخت
و بر سبب اسباب اعتماد باید کرد پس هر کاری که باید کرد بنیت مرضات حق باید کرد تا مثمر گردد چنانکه در ثانی
این بیت میفرماید قوله ع کار دنفس و زد و کار او هیچ هرچه فی آن کار حق هیچست هیچ یعنی کار بر حظ نفس
که برای حق نباشد مشتغل بآن نباید شد هرگز و این منع از آن کار نیست که حق سبحانه برای
نفس حق لازم گردانیده است چنانکه در حدیث شریف واقع است ان لنفسک علیک
حقا و این الفاء حق نفس تنبیه آن کند که این حق لازم گردانیده الله تعالی و نفس را دزد گفتن
برای آنست که شخص را و حطام دنیا را که مملوک حق است بی اذن وی متصرف شده قوله پیش
از آن کت روز دین پیدا شود ۲ مربوط است بقول وی قدس سره ع هرچه کاری از برای
او بکار قوله صد هزاران عقل با هم بر جهند ۲ رجوع است بمطلب سابق ۲ و بینی والله خیر الماکرین

اشارت است باین آیه ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین بیان معنی اگر گذشت قوله گر نگوئی
فایده هستی چه بود در سوالت فایده هست ای عنود چون سائل بیان فرمود که انچه مقدر است واقع
میشود الحال سوال فایده در موجود ساختن عالم اورده وظاهر است که مقصود از جواب این
سوال است که ایجاد اجمالی بفایده باید تا عبث منسوب بجناب او سبحانه نشود ونیز درین جواب مستفاد
شد استفاده فایده بانکه فایده سوال توانست که حجابی بکسوت الفاظ ملتبس شود پس براین قیاس
کرده بدانکه فایده در ایجاد عالم است که ذات حق سبحانه در کسوت مظاهر ظاهر شود کذا افاده الشیخ ولی محمد
قوله در جهان از یک جهت بی فایده است از جهت دیگر پر فایده است یعنی اگر بعض جهات اگر در
عالم اشیاء بی فایده واقع است چنانکه وجود شیطان ویا ابوجهل لیکن بجهات دیگر پر فایده است پس از وجود
شیطان وابوجهل اسم مضل بظهور می آید ومناسب نیست انچه که شیخ ولی محمد جهت بی فایده بودن
بیان کرده بجهت خلقیه وغیریه واحکام ان زیرا که کلام در جهان است که ان ماسوای الله است پس
غیریه واحکام غیریه بی فایده نباشد قوله فایده تو گر مرا فایده نیست مر ترا چون فایده است ازوی بایست
الابیات الثلثه ظاهر است که فایده مختلف بنسبه است در حق بعض فایده باشد نه در حق دیگر پس
اگرچه فایده در ایجاد عالم مر حق را نیست لیکن فایده در مخلوقات هست تا مخلوقات سود کنند
وبکمال خود رسند اگرچه خالق منزه است از استکمال بمخلوق این لسان ظاهر است وتحقیق
انست که فایده ایجاد عالم ظهور آثار واحکام اسماء است پس کمال اسمائی بایجاد عالم حاصل
میشود پس فایده ان راجع بحق است که کمال اسمائی بی وجود عالم نمیتواند شد پس حاصل چنین
باید گفت که فایده مختلف بنسبت اشخاص است پس اگرچه در خلق بعض اشیاء فایده بعالم نیست
اما بنسبت حق سبحانه ایجاد همه عالم مشتمل بر فایده کمال اسمای حق است که کمال اسماء بدون
عالم صورت نمی گیرد قوله حسن یوسف عالمی را فایده گرچه بر اخوان عبث بد زائده مقصود
ازین ارشاد وبیان است که هیچ یکی از چیز ازین عالم چنین نیست که در وی فایده همه خلق
را بود بلکه یکی در حق یکی فایده ودر حق دیگری ضرر وچیز اخر بالعکس وهمچنین پس بودن

بودن فایده مر این جهان را برین وجه است واما در حق کمال اسمای حق همه مفیداند زانچه فایده
است در حق بعض مظهر اسم نافع است وانچه ضرر است مظهر اسم ضار و همبرین قیاس
پس همه کاینات فایده اند در ظهور اسماء الهیه قوله هست بر مومن شهیدی زندگی * بر منافق
مردنست و ژندگی - زندگی در مصراع اول برای تحیه حرفی است یعنی حیوة و در مصراع ثانی برای
فارسی یعنی پاره پاره شدن و درین بیت اشارتست باین ایه ولا تقولوا لمن یقتل فی
سبیل الله اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون مگویید در حق کسانیکه کشته شدند در راه خدا
که انها میت اند بلکه انها زنده هستند لیکن شما شعور حیوة انها ندارند پس ثابت شد بنص
که شهادت در حق شهیدان حیوة است قوله لیک کران قوت بروی عارض است *
پس نصیحت کردن او را زان الفیست - زیرا که فطرت انسان برای معرفت است و قوت او معرفة است
لیکن از حیوانیه قوت او این اب وگل شده است برای ابقاء حیوة حیوانیه پس مولوی میفرماید
چون کسی را که اقتصار برین قوت حیوانی افتاد که ان قوت عارض است بجهت حیوانیه ورنه قوت
اصلی وی قوت معرفت بود او را نصیحت را الفی است و را الفی ان نواره کار را گویند که اسب را از سرکشی
باز دارد و این شخص مقتصر بر قوت حیوانی سرکش است پس نصیحه برای باز داشتن ازین سرکشی است
قوله قوت اصلی بشر نور خدا است * قوت حیوانی مر او را ناسزاست - مراد از نور خدا نور معرفت است
وحاصل مصراع ثانی انکه اقتصار بر قوت حیوانی و گرفتن ان زاید بر قدر حاجت که شرع ازان ناگزیر
کرده برای تلذذ و نفس ناسزا است در حق انسان و این قوت از جهت علت غلبه نفس اختیار کرده
واین غلبه نفس مرض عظیم است پس این قوت قوت مرض است و بیت ثانی مفید این مطلب است
قوله روی زرد و پای سست و دل سبک * کو غذای والسماء ذات الحبک - قال الله تعالی والسماء
ذات الحبک قسم بسماء که صاحب راه ها است مر راههای ستارگان را دلیل ان اشاره میتوان گفت
که مراد از سما علوم است واز حبک راههای علوم الهیه وحاصل انکه کسیکه در لذات قوت حیوانی
روی آورده است یعنی شرمنده است در مجالس صاحبان حق نمیتواند نشست و پای وی سست که

کسی که سببی لیبوی رابهما علوم و معارف حق نمیتواند کرد و دل وی سبک است که بار معرفت نمیتواند برداشت
کی است اورا غذای عالم که صاحب رابهما علوم و معارف حق است بلکه از ان محروم است نوبه در شنید ان
یرزقون فرمود حق ان غدا را نی دهان بدنی طبق قال الله تعالی لا تحسبن الذین قتلوا فی
سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما اتیهم الله من فضله کمان مبر ای مخاطب
کسانی را که مقتول شده اند در راه خدا مرده ها بلکه این مقتولان زنده ها هستند نزد رب خود ها
رزق داده می شوند در حالیکه خوش اندیان چیز که داده است انهارا از فضل خود مولوی قدس
سره یا بیان اشاره حمل کرده بر رزق معرفت که این غذای قلب است دهان وی طبق
است و یا از رزق عام گرفته که شامل است هر دو رزق را و یا رزق بر معنی خود باشد
و از ما اتیهم من فضله رزق علم و معرفت مراد بود و بر هر تقدیر درین الکار نیست مران رزق را که
از دهان خورده شود پس کسی توهم نکند انتفاء این رزق زیرا که رسیدن این رزق طعام خوردن
بدین قطعی و مقرر است مسلم الکاران نمیتواند کرد بلکه مقصود ابیات رزق معرفت است بار سیدن
این رزق طعام خوار دل زهر یاری غذای میخورد دل زهر علمی صفایی می برد ارشادست باین قلب
عارف چون بارواح انبیاء و اولیاء جمع میشود و از ان ارواح پاک علوم معارف میگیرد نوبه صورت
هر آدمی چون کاسه ایست چشم از معنی او حاسه است مراد از چشم چشم دل است و معنی انکه صورت
ادمی مثل کاسه پر طعام است که اندرون ادمی ذات با جمیع اسماء و صفات است چشم دل از معنی
آدمی که در باطن او است حاسه و بیننده است و چشم دل کشاده نیست مگر عارف را که ادمی
بیند انچه در باطن است و حمل ان بر انکه صورت ادمی پر از علوم است مناسب نیست زیرا که این
صحیح نیست مگر بر تقدیری که از ادمی عارف مراد باشد و لفظ هر آدمی ابی است از ان وی تواند که از چشم
چشم سر مراد باشد و از حاسه خشک حاسی و یا حاسه احساس کننده صورت حاصل ان باشد که صورت
پر از معنی است معنی مدنور و چشم سر مثل حاسی خشک است در ادراک معنی که ادراک معنی نمیتواند کرد و بالجمله
چشم سر حاسه صورت است ادراک معنی نمیتواند کرد چون ادمی پر از معنی است پس ممکن است که دل

که دل از غذای روحانی گیرد و ربط آن از ما سبق ظاهر است قوله از لقای هر کسی چیزی خوری
وز قران هر قرین چیزی بری یعنی چون آدمی پر از معنی است از ملاقات هر کس رزق معارف
حاصل شود و در ابیات تالیه بطریق تمثیل ابیات این مدعی است که قران دو چیز اثرها زاید
قوله از قران خرمی با جان ما می‌بزاید خوبی و احسان ما مراد از خرمی صحت بدنی است و معنی ظاهر
است و بیت تالی مربوط با این بیت است و حاصل آنکه چون صحت مقارن با جان شود اجسام را قابل
خوردن شود و فتیکه از تفرج مقصود ما بر آید و مقصود آنکه از قران صحت با روح این اثر پیدا میشود و
همچنین از قران و توجه با یار هم اثر آن که اخذ طعام علوم است نیز پیدا آید چنانکه ابیات سابقه بر این
بیت بطریق تمثیل مثبت این مدعی بود و شاید که مراد محمد رضا همین است که گفته شد از قول
وی که چون ثالثی که در طبیعت بظهور می‌آید اجسام لیاقت قبول غذا بهم میرساند چه فی قران
خرمی طبیعت از قبول غذا باز میماند و اعتراضات ولی محمد بر آن حسن نمیکند باین وجه که بیت
را مربوط با ابیات سابقه در حصول غذای معنوی از قران و قرین فهمیده است و حال آنکه این
بیت جمله معترضه است و اعتراض دیگر باین توجه که بر تقدیر تسلیم لازم می‌آید که هر کسی از اهل غفلت
طعام نخورد و از خورد تحلیل نشود چه مراد از تفرج و خرمی درین بیت حقیقی است نه مجازی از
امور دنیا حاصل آید و بر تقدیر تسلیم این حکم صحیح نداریم زیرا که خرمی مقارن هیچکس نیست در همه
اوقات پس باید که هیچکس در عشم طعام خوردن نتواند و از خورد تحلیل نشود و این هر دو اعتراض
ساقط است که مراد از خرمی صحت بدنی است و معلوم است که از صحت بدنی شود غذا نتواند خورد
و این بیت بطریق تمثیل واقع است چنانکه دانستی و اعتراض شارح دیگر بانکه مقتضای این
تقریر غذای صوری است و ابیات سابقه و لاحقه دال بر غذای معنوی است نیز ساقط
است که تمثیل غذای معنوی بعد از صوری در آن مضایقه نیست اصلا و این شارح خود تقریر کرده
بانکه قابلیت قوت و غذا از دیدار یار حصول بدل نیست بلکه اجسام مقارنه خوشی از پرتو جان
نیز قابل دیدار میشود و این تقریر موضع تامل است که دیدار مختص بچشم دل است و تن را میسر

نیست اصلا مگر باین وجه که اجسام عین ارواح گردد و صفات دل منسوب ببدن کرده آید بالعرض و
شیخ ولی محمد لفظ گام بکاف فارسی بمعنی قدم گرفته و خوردن را مصدر بمعنی برای مفعول گفته بمعنی
ماکولیت و این بیت را جمله معترضه گفته و حاصل برآورده که از تفرج و بهیچ قدم ما بیرون آید اجسام
ما چون حیوانات دیگر قابل خوردنی شود نه قابل هضم ریگی و مراد درین بیت از خوردنی حقیقی است
که از حسن هر چه پیدا آید انتهی بعید محض است و قابل اصغا نیست این تقریر چنانکه پوشیده بر اصحاب
ذوق نیست جز قوت اندر فعل آید ز اتفاق ❊ چون قران دیو با اهل نفاق ❊ یعنی آنچه بالقوه
است از کمال در فعل می آید از اتفاق چنانکه از اتفاق شیطان با قرین خود نفاق پیدا میشود
این معانی راست از چرخ هم این همه طاق و طرم طاق و طرم ❊ طاق و طرم عبارت از کر و فر است
بدانکه شیخ اکبر قدس سره تقریر فرموده که فلک اطلس جسم شفاف است منقسم بدوازده
برج و بر هر برج یک ملک است و این اثنا عشر درجه متکون می شود هر چه متکون میشود و این
فرشته ها بر چهار مرتبه اند بر طبق چهار قواعد عرش و منازل سه اند دنیا و برزخ و آخرت و برای
هر منزل از منازل چهار ملک اند ازین دوازده و گردانید الله تعالی مر هر یک را از دوازده
خزانه که محتوی است بر علوم گوناگون که باین علم نازل میشود نازلات و آنچه نازل است از علوم در حق
ارکان و مولدات و آن منقسم میشود میان نازلان و این نازلان بعضی از انها
اقامت میکنند نزد ان اثنی عشر یک یوم در هر خزانه و یوم عبارت از مدت دوره این فلک
اطلس است و این اقل است از نازلان دیگر در مدت اقامت و اما اکثر نازلان در مدت اکثر
که مقیم است نزد هر خزانه برای تحصیل علوم بقدر مرتبه او نزد الله بقدر استعداد او صد سال و باقی نازلان
میان صد سال و یک یوم مدت اقامت اینها است و مدت سال سه صد و شصت یوم از ایام باعتبار
از مدت دوره فلکیه است و چون در هر برج از بروج یک ملک است ازین دوازده و نزد هر ملک
ثلثون خزینه است پس در فلک اطلس سه صد و شصت خزینه است از علوم مطابق درجات که نزد
اهل تعلیم مقرر است و هر برج مشتمل بر ثلثون درجه است و این نازلان اهل کواکب سبعه و منازل افلاک نوابت

ثوابت اند و با این علوم حاصله از بین خزاین الهیه ظاهر میشود و ارکان از تاثیرات ملایکه کل انچه ظاهر میشود در
جوف فلک ثوابت از مقعر فلک ثوابت تا ارض حاصل است این ملایکه دوازده راکه در فلک اطلس اند
نظر در جهات و اهل ان نقوش ایشان پس انچه در جهات ظاهر میشود از قوای ایشان برای تشریف
اهل جنت را اما در اهل نار و اهل دنیا پس جلیه ارصا شره ایشان نیست بلکه از تابعان ایشان
که نازل اند با حکام ایشان و انها نند که گفته شد و فرق عظیم است میان انچه که حادث می شود
بمباشرت و انچه که حاصل شود بتابعان پس از اینجا ظاهر شد که انچه پیدا میشود و انچه که الوان دنیا بان
موصوف میشود همه از ملایک موکله ببروج فلک اطلس است و چون این دانستی پس بدانکه مراد از طاق
و طرم معانی که عبارت از کر و فر است آمدن ان بوجود و مترتب شدن بران احکام و ظاهر شدن
احوال و صفات ان و حاصل بیت آنست که کر و فر این حاجات دنیاویه که معانیه بودند در علم پیش
از وجود از فلک نهم است که فلک اطلس است زیراکه اینهمه از امداد ملایکه ان فلک است و چونکه این ملایکه
اسباب و حجاب اند و خالق و معطی حقیقی الله تعالی است از وراء حجاب این املاک که اسباب اند در بیت
ثانی میفرمایند که امر حق راکه امر کن است کر و فر از مرتبه او است و خلق را کر و فر عاریه است و بسبب این
امر کن است و محمد رضا در تقریر بیت گفته کر و فر معانی که پس از وجود شرایط در معرض ظهور آید از
فیض حق است که محدد جمله جهات است انتهی ظاهر آنست که لفظ چرخ نهم مستعار و استه باشد برای
فیض حق تعالی و انکه چنانکه چرخ نهم محدد جهات اجسام است همچنین فیض حق محدد جمله جهات است
و این استعاره نوعی بعد دارد از فهم و اما انچه شیخ و ولی محمد بران ایراد کرده که قول او که پس از وجود
شرایط اگر صفت کر و فر است پس صریح بی معنی است چراکه کر و فر معانی موقوف بر شرایط نیست
بلکه ذاتی وی است چنانکه در بیت ثانی مصرح است دار صفت معانی است پس این بیت بیان حال
معانی است نه بیان حصول غذاء معنوی و حال انکه این بیت مثل ابیات سابقه بیان حصول غذاء
معنوی است از قران ساقط است زیراکه کر و فر الوان که معانی تعبیر از ان است پیش از وجود در علم
بودند یعنی انکه انتفاعی بوجود آمده متصف بصفات و آثار خود شدند و این کر و فر موقوف بر شرایط

و طرم معانی

خلق اطلاق و طرم معانی است
از اطلاق و طرم معانی است

است البته واگر بمعنی تفاخر است پس نیز فرع وجود وصفات موقوفه بر سر الهیات است و در بیت ثانی
حکم ببودن گروهی ذاتی مرام الهی است نه بمعانی را و در مصراع اول بیت ثانی حکم است ببودن
گروهی معانی را که خلق است عارض است وچه دلیل است برآنکه این بیت در بیان حال معانی
که حاصل از اقتران است نیست و قریب است تعبیر محمد رضا آنکه بعضی گفته بمعانی که از قران واقتران
بظهور می آیند ناشی از او است سبحانه واعتراض او بر او مثل اعتراض بر محمد رضا بوجه مذکور ساقط
است وهمچنین اعتراض او بآنکه اکثر امور مذکوره چون وجود که از فراق مرد و زن و شرار این
غیر معانی اند ساقط است بلکه در غایت سقوط است زیرا که این امور معلوم حق اند و معنی اند پس از وجود
ولید و وجود موجود شدند و شیخ ولی محمد از چرخ نهم لامکان اراده داشته و از معانی عالم ارواح حاصل
برآورده که معانی را که عالم ارواح اند بسبب اقتران بچرخ نهم که لامکان است گروهی بهم رسیده است نهایت
استعاره لفظ چرخ نهم بلامکان خارج از قانون استعاره است واگر بتکلف علاقه درست کرده شود پس تا
شبهه بعید الفهم است واقتران ارواح بلامکان بمعنی است که لامکان مفهوم عدمی است اقتران
با او معنی ندارد واگر لامکان شبیه واستثنی اقتران صحیح نیست و در بیت ثانی خلق را بمعنی ذو مقدار
گرفته و امر را بمعنی ارواح که منزه از جهت و مقدار است و گفته که طمطراق خلق حادث و فانی است
زیرا که وجود عالم خلق حادث است و عالم امر چون ازلی و ابدی است طمطراق آن نیز دایم است
و نیز گروهی عالم خلق حصولش از غیر است چون مال و زر بخلاف عالم امر که طمطراق او لازم ذات است
انتهی پوشیده نیست که بر تقریر اول لفظ را دلالة نیست و لفظ عاریه را بر فانی بوجهی دلالة نیست
وهمچنین لفظ حقیقیه را بر بودن ازلیه و ابدیه دلالة نیست و تقریر ثانی اگر مدلول لفظ میتواند شد
لیکن در خلق به تفسیر او عرش و کرسی نیز داخل است وگروهی او دایم است و ارواح شیاطین
در عالم امر داخل است به تفسیر او و انهار را هم گروهی نیست قوله بر امید غزوه روزه خدوک گردن
خو کرده اند از غم چو دوک خدوک بر اثبات طبع دوک اله انهی قوله چون نمی آیند اینجا که منم کاندرین
عیب آفتاب روشنم یعنی درخشا هره حق چرا نمی آیند و منور نیو را و چرا نمیشوند قوله مشرق او نیست

مر

لیک ذات او نی برآمد نه فرو شد ذات او : مقصود مشرق آنست که انجا آفتاب طالع شود و لیکن غروب
و مشرق باین معنی در شمس حقیقت ذات متصور نیست که او باهر است و او را افول نیست اصلا بلکه مشرق
که میگوئیم نسبت بما است که چون بار اشهود شد ان تجلی نسبت بما مشرق شد و سابق مشهود ما ان
تجلی نبود قوله شمس باشد بر سببها مطلع : هم از وحبل سببها منقطع : معنی بیت ظاهر است لیکن شیخ ولی
محمد حاصل برآورده که چون از قول وی بازگو دشمس میکردم عجب ه معلوم شد که گردیدن و توجه سبب
وصول است الحال منظور مانید که بر سببها مطلع است گاهی سبب توجه را محکم میگرداند و باان واصل
میکند و گاهی این سبب را منقطع میکند و بجهت طلب و توجه بدوری می اندازد تا بنده بر زمین عجز نیز
درآید و بی سبب بمقصود میرساند و بوصال نوازد انتهی و دلالت عبارت ابیات بر این معنی تکلف است قوله
صد هزاران بار ببریدم امید : از که از شمس این شما باور کنید : اکثر شارحان بر آنند که این استفهام انکاری
است یعنی باور مکنید بریدن امید را از من و بیت تالی ظاهر الانطباق است بران و انچه شیخ ولی
محمد گفته که این مقصود مولوی نیست و بیت تالی تا بیتی منافی است انزاکه در ان اثبات ناامیدی است
ساقط است او بیت تالی تالی جمله شرطیه که تحقق مقدم را نمی خواهد پس چگونه در وی اثبات ناامیدی باشد
و معنی ان بیت انست که اگر ناامیدی باشد بالفرض والتقدیر پس مشهود است که این نیز صنع ان صانع
است پس در این ناامیدی امید وصل او است که انهم مظهری است از مظاهر وی و مقصود انکه ناامیدی
محال است پس این بیت نیز موید استفهام انکاری است فافهم و انچه محمد رضا گفته که سالک را از تصور عظمة
جلال الحکیم ما للتراب و رب الارباب حالت ناامیدی دست میدهد لیکن باز از رحمت مژده
نحن اقرب الیه من حبل الورید بگوش میرسد و رشته امید را قوی میگرداند و این مقال در بیان
این حال است نیز مخبر بودن استفهام انکاری است زیرا که مقصود وی انست که ناامیدی نتوان کرد
که عروض ناامیدی بجهت عظمة او سبحانه تعالی است لیکن اخبار تقرب مانع ازین ناامیدی
است و بودن این استفهام انکاری برای انست که بر بنده رجا حق واجب و فرض است و
یاس حرام و کبیره است قال الله تعالی ولا تیأسوا من روح الله انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون

[illegible marginal note]

ناامید نشوید از روح الله بدرستیکه مایوس نمیشود از روح الله مگر قوم کافران و شیخ ولی محمد در لفظ
نومیدی مجاز کرده از ترک دیدن و نگرستن خود و این را اخذ کرده از قول جنید که التفوت الست
کاس عنی بی تیمار بودن شیخ الاسلام گفته که بی تیمار بودن یافتن بی جستن است و دیدار
بی نگرستن که بنیده در دیدن حالت است کلام جنید و شیخ الاسلام کلام عالی است اما دلالت لفظ
ناامیدی بران حالی از خلفه نیست بلکه لیکه گرفتن این معنی صحة ترکیب بیت مشکل است که ندیدن
خود را از که از الله نیست معنی ندارد قوله عین صنع از نقش صانع چون برد عین هست از غیر هستی
چون خرد مراد از صنع مصنوع یعنی مصنوع از صانع نو امید نمیتواند شد که مصنوع مربوب است و صانع رب
و رب از مربوب جدائی نتواند شد و باز نخواهد ماند از تربیه او و مربوب بی او نمیتواند شد و نومید از و
نمیتواند شد و در مصراع ثانی میفرماید عین که موجودات از غیر وجود موجود نمیتواند شد بلکه وجود است که
ظاهر شده است در آن پس موجود گفته شد او را و آن وجود ذات حق است سبحانه و درین کلام اشارت است
بآنکه هر جا این مظاهر است مر وجود را که ذات حق است و اینکلام را دلالت نیست بر آنکه صفات عین
ذاتند چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و گفته در اینجا ضمناً عینیه صفات حق با ذات حق ارشاد فرموده
و حاصل مصراع ثانی دلیل است بران یعنی هر هست که خواه از عالم عقل است و یا از عالم خیال و یا از عالم
شهاده عین هستی است و هستی نفس ذات حق است پس صفات که از موجودات عقل اند عین
هستی و وجود باشند و آن وجود ذات حق است انتهی و این شارح معنی عینیة صفات نفهمیده است
که معنی عینیة صفات آنست که ذات بدون مغایره اعتباریه مصداق این نسبت که علم و قدرت
و غیر او افتاده است و هیچ صفتی قیام بذات ندارد بلکه ذات قایم مقام صفت است و آنچه در عالم بر قیام
صفت مترتب است بر نفس ذات حق مترتب است پس ما از قیام علم و قدرت عالم و قادر هستیم
و او سبحانه بذات خود عالم و قادر است پس ذات او نفس علم و قدرت است و عینیه عوالم مذکوره
نه بدین منوال است بلکه تعدد اعتباری نفس الامری ثابت است میان عوالم و ذات حق و در
صفات اصلا تعدد اعتباری را راه نیست پس کی عینیه کاینات با حق و کجا عینیة صفات قوله جمله هستها

بستیها از ین روضه چریدند یعنی آن ستیها یعنی افراد عالم از هستی ادانت مستی نه از او ظاهر است در اول قوله و انکه از روشنها
ازین در باند بدر هر دم آرد رو بمحراب جدید ذات حق را چشمه بدر یا ساختند و ظهور او را درین متعینات
بگر وشنهای در با چشمه ساختند و حاصل آنکه این ظهورات را از ذات حق ندید بلکه این افراد عالم را غیر
حقیقی دید و مستقبل در وجود زعم کرد در شرک افتاد و توجه بغیر حق است در در امور و حاجت بغیر حق می برد و
رو او ردن بمحراب جدید کنایه از دن است قوله او ز بحر عذب آب شور خورد تا که آب شور او را کور کرد بحر
میگوید بدست آب شور زاب من ای کور تا بابی بصر یعنی این افراد عالم که مظهر ذات حق اند و حق
ظاهر است دران بمنزله بحر عذب اند که تشنگان مشاهده حق درین افراد میتوانند کرد علم واقعی با که
موجود ذات حق است نه غیر حاصل توانند کرد ملک آب شور که عبارت از جهل مرکب است میخورند و ان
زعم غیر نه حقیقه است در وجود و حاصل بیت ثانی آنست که ذات حق ارشاد میکند بسوی علم واقعی و مراد
در بیت ثانی این ثانی در ظن باطل است از است علم واقعی است و حاصل آنکه علم واقعی با که این نیک و بد از
لی اهلند یعنی ظهور این نیک و بد از آنست که ذات حق با سماء متقابله متعین گشته پس تقابل و تضاد
و توافق درین متعینات پیدا شد پس متعینی که موافق دیگر است نیک است و متعینی که متضاد و مخالف
است بد است در حق او قوله ما ز عشق شمس دین بی ناختیم ورنه ما آن کور را بینا کنیم یعنی من در عشق شمس
دین چنان مشغولم که طاقه تصرف در من باقی نیست ورنه من این کوران دل را تصرف کرده بینا
می ساختم و مراد از شمس دین ذات حق است که نور وی در روز دین هویدا خواهد شد و دین عبارت
از جزا است ظاهر بر کسان و عارفان را هر آن روز دین است و این اطلاق چنان است که الله تعالی
میفرماید ملک یوم الدین که ملک بودن وی در روز دین ظاهر خواهد شد ورنه او ملک است همیشه و اگر
مراد از شمس دین شمس الدین تبریزی باشد پس اضافه برای علاقه است یعنی عشق الله که در صحبت
شمس تبریزی حاصل بود و شیخ ضیاء الحق حسام الدین را دید که طاقه تصرف دارد امر که دیدن
چنانکه در ابیات تالیه بهمین است شیخ اکبر قدس سره در فص لوطی از فصوص الحکم میفرماید که معرفة
وقتیکه کامل بود تصرف را راه نمید هر و هر گاه که معرفت کامل بود قوت تصرف نمی ماند و کامل المعرفة

در امور بسوی افراد عالم و حاجت بردن بدان توجه ۲

تصرف را ترک میکند شیخ اکبر میفرماید که این را دو وجه است وجه اول آنست که کامل المعرفة

متحقق است بعبودیه نظر وی بسوی اصل وی است و اصل وی ذلت و افتقار است و تحقق بعبودیه منحو ابد که
متمثل سید خود باشد در امر او و در حیطه تصرف وی باشد و باین وجه مشیر است کلام شیخ ابو سعود شبلی قدس
سره که منقول است در نصوص که شیخ عبد القادر رضی الله عنه سوال کرد از شیخ ابو سعود رح که چرا تصرف نمیکنی
پس فرمود شیخ ابو سعود حق را کافی داشتم برای اینکه تصرف کند در من بوجهی که خواهد شیخ اکبر فرموده
که شیخ ابو سعود اراده کرده است امتثال این آیه فاتخذه وکیلا پس وکیل ساخت الله را و وکیل تصرف میکند
برای موکل انتهی پس کلام شیخ ابو سعود مشیر باین وجه است که عبد را باید که سید خود را تصرف بگذارد و سید
هرچه مناسب عبد خود خواهد دانست خواهد کرد و تصرف از عبد فضول است وجه آخر آنست که
صاحب معرفت کامله می بیند احدیت متصرف و متصرف فیه را و میداند شهود که متصرف و متصرف فیه واحد اند
حقیقة اگرچه صور متعدده میدارند پس این شهود مانع تصرف می افتد زیرا که او لحاظ می کند که هر کدام کس بحث
خود را صرف کنم و تصرف در وی کنم من کیستم متصرف ذات حق است و متصرف فیه هم ذات حق
است اما از حیثیه ظهور در شیونات و ظاهر آنست که کلام مولوی قدس سره مشیر بوجه ثانی است
و حاصل آنست که من نرد عشق می بازم و شهود من احدیت است پس مرا اراده تصرف باقی نماند
و نیز باید دانست که وقتیکه کامل المعرفه مامور بتصرف باشد او را تصرف ضروری است برای امتثال
امر سید و ایفاء حق عبودیت چنانکه انبیاء در اظهار معجزات مامور بودند برای اتمام حجه و کمال معرفت
در انبیاء بود و چنانکه شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره که حضرت ایشان کامل المعرفه
بودند و خرق عادات بر دست شریف ایشان بسیار واقع شد بجهت آنکه مامور بودند برای اقامه
حجه بر مخالفان دین برای آنکه او قدس سره محیی دین محمدی صلی الله علیه و آله وسلم بود پس
مولوی که شیخ حسام الدین را امر فرمودند بجهت آن بود که از مولوی قدس سره مرتبه دون
داشت و او را قدس سره اراده تصرف بود و یا بجهت آنکه مخصوص به این تصرف که نور دل را آفتاب
بنیاد دل کند مامور بودند هر دو احتمال دارد والله اعلم بحال خواص خواص عباده نور حمله نور را
رد داکن خیر حسود کز حسودی بر تو می آرد جحود استثناء این حسود که حسد او باین درجه رسیده
انکار

رسیده که لیبب حسد محجوار و بر خاصان حق بسبب الست که چون حسد در قلب نشست خصوص حسد بر خاصان حق و اهل نور و بغیر قابل بنیای منکر داند دعوت و ہدایت کار نمیکند و محل تصرف نمی ماند بوجهیکه کور است او دفع شود آن محل از قابلیت بر آمده **قوله** باز آن باشد که باز ابدن شاه باز نور است انکه شد گم کرده راه ظاهر الست که سوده را ابباز نور حسنه بست هستند و اہل کمال را بباز رانیده شاه و آنچه در شرح گفته که عارف مستهلک را بباز رانیده شاه تشبیه داده و عارف عابد البوی لشریه بباز نور تشبیه داده مقصود مخض است که عارف عابد البوی لشریه کامل است او چگونه نور باشد **رفتار شدن باز میان جغدان بویرانه** چون در بیت سابق ذکر باز انیده شاه مذکور گشت حکایت افتادن باز میان جغدان و حسد بردن جغدان بر و آورده تا از ان حال رفتاری رسل لضجبه کافران و حسد بردن کافران بر انها صلوات الله علیهم اخذ کرده شود بر سبیل تمثیل و برین وجه اطلاق باز کور بر رسل در بیت تالی لازم نمی آید و از کلام محمد رضا معلوم میشود که ازین باز افتاده بر جغدان در نظم کلام کامل مراد است و شیخ ولی محمد گفته که مراد از باز روح اهل غفلة و از جغدان نفوس اماره خلق و از ویرانه دنیا و برین رشته آمدن ابیات و السنان متعسر می نماید **قوله** راه را گم کرد در ویران فتاد باز در ویران بر جغدان فتاد این تمثیل رکیست مرحال افتادن رسل و یا مطلق کامل در دار دنیا یا افتادن باز در ویرانه میان جغدان **قوله** او همه نور است از نور رضا لیک کور شد کرد سر هنگ قضا در مصراع اول ضمیر راجع بباز انیده شاه است که مستعار بوده مر کامل را و اگر ازین کامل رسل گیرند بعض اشعار مناسب تر می افتد و در مصراع ثانی تمثیل افتادن رسل یا مطلق کامل در دار دنیا با بازماندن از فضای حق یکور شدن باز از فضا و افتادن او بر جغدان از فضای حق و همچنین بیت تالی نیز تمثیل است و برین تقریر ابیات لاحقه چسپان است که پید کی تمام و چون بر قول ولی محمد که مراد از باز روح اهل غفلة داشته و ظاهر این بیت بران منطبق نبود تقریر بایسوجه کرده که روح در مرتبه ذات خود و سر اسر نور است اما بقضاء الهی او را عیر بنی کور ساخته و از حق دور انداخته و شاید از مرتبه ذات مرتبه اطلاق روح اراده کرده و الا نه روح اهل غفلة در مرتبه تعین خود اصلا نور ندارد و از جهت غیر بین است

وبیت تالی را نیز بر روح اهل غفلت حمل کرده و محمد رضا بیت تالی را بدین توجیه تقریر کرده که روح کامل چشم بخشش بود
داد تا از تجرد و حجت برآمد و تعلق پیدا کرد و بر تقدیر اراده کامل و با خصوص رسل مناسب آن تقریر است که
گفته شد قوله سر بسر چندانش بر سر میزنند پر و بال نازنینش میکنند این بیت بیان ایذای ناهلان
مر رسل را و یا جمع کاملان راست پس تمثیل است رسانیدن ناهلان ایذا مر رسل را صلوات الله علیهم
و یا مطلق کاملان را بزدن چندان بر سر تا رو شکستن پر و بال او و در بعض نسخ واقعست قوله بر سرش
چندانش بر سر میزنند اوه بر سرش علاوه یعنی افتادن و در چندان در حق او ایذا و علاوه بر آن این بنا
ایذا است قوله ولوله افتاده در چندان که هان باز آمد تا بگیرد جای ما چون رسل دعوت میکردند
کافران را کافران میگفتند که بر ما سروری میخواهند و ما را ذلیل کرده ملک میخواهند تا پادشاه باشند
بر ما البحی را و درین مثال اوا فرموده‌اند این بیت الیست با آنست که مراد رسل باشند که این قول کافران
وقت دعوت معلوم است و اگر مطلق کامل مراد گیرند میتوانند شد که در بعض احیان اولیاء الله نیز امر بالمعروف
دعوت نیز میکردند قوله یار گوید من چه در خوردم بخند صد چنین ویران رها کردم بخند درین بیت
و ابیات تالیه آن تقریر جواب رسل است مر کافران را در تمثیل با آنکه ما را از دنیای شما عاریست
و دنیا در نظر ما حقیر است ما را حضور حق و نزد او بودن بهتر است از دنیای شما و این قول مطلق
کامل نیز میتوانند شد و شیخ ولی محمد چون از باز روح اهل غفلت مراد داشته تقریر بیت چنین کرده که
روح در ذات خویش طالب حق است اگرچه از قضاء الهی بغفلت و لذت نفسانی گرفتار
شده و چون شاهنشاه کرم فرماید و بجذبه کشش کند از جهل رهایی یافته سوی علم و معرفة الله به
که مقتضی اوست و این دنیا را بخندان سپرده بر مساعدت شاه جایی یابد پس ازین بیت تا تمام
ابیات مقوله باز بیان روح غافل است بعد انتباه و فرار از دنیا و اهل آن با این انتباه
بخلاف ابیات سابقه که حال او بود در وقت غفلت انتهی پوشیده نیست بر فطنه که جمیع
اهل غفلت را انتباه کجا است پس درین ابیات بیان حال بعض اهل غفلت است که او منتبه
شود و در نظم ابیات آنکه اختلال می افتد و یاران او از چندان نفس اماره خلق مراد داشته

بود نفس اماره او داخل چندان است این جواب قول نفس اماره است بر طبق اراده او پس حاصل آن
میکند که روح اهل غفلت بد انتباه راجع میشود لیکن در دنیا نفس اماره نگذارد و انخلاف واقع است
از رسیدن روح با بودن با نفس اماره بجناب ذات حق نمیتوانند بلکه او را کشته و نفس را مطمئنه کرده بنده
وصول میتوانند شد و با بودن روح با نفس مطمئنه در دنیا واصل است نه آنکه نفس اماره در دنیا بماند و او واصل
شود مگر آنکه نفس اماره دیگر آن مراد داشته باشد که او را در دنیا بسیار دارد اگر چه صحیح میشود اما این سؤال جواب
واقع شدن از نفس دیگران مر روح اهل غفلت را در فهم نمی آید در ابیات سابقه تقدیر مراد داشتن
از باز روح غافل در حال غفلت نفس اماره شاکی او نمیتوانند که او موافق نفس اماره است و تابع او است
قوله چند کفها باز حیله میکنید تا ز خاک دهان شما را پر کند در این باز اعاده همان قدح است لیکن بر عجم
خود انرا معلل میسازد و این اشاره است بقول الله تعالی مال هذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق
جهت این رسول را که میخورد طعام و میرود در سوقها و همین مراد است از قول وی قوله مینماید سیر از این
جبلت برشت والله از حیله حریصان بدتر است البته قوله لاف از شه میزند داود وشت شاه
نابرداد ما سلیمان را از راه مراد از سلیمان پادشاه و حاصل آنکه ما هر یک پادشاه هستیم او میخواهد که ما را
از راه پادشاهی برد و زیر حکم خود ذلیل سازد و بعضی سلیمان را جمع سلیم بروزن فعیل از سلامت قرار
داده اند پس حاصل آنکه ما را که سالم از غم هستیم میخواهد که از راه برد قوله خود چه جنس شاه باشد مرغکی مشو تشر
اغفل دارد اندکی یعنی دیگر زنده شاه از جنس شاه باید و در این تلمیح است باین آیه ان انتم الا بشر
مثلنا قوله اینت مالیخولیای ناپذیر اینت لاف خام و دام غول گیر مالیخولیا قسمی از جنون است
و کافران مر رسل را صلوات الله علیهم بجنون نسبت میکردند در این بیت تلمیح است باین آیه افتری
علی الله کذبا ام به جنة ای افترا کرد بر الله کذب را یا با و جنون است مصراع اول مشیر بشق ثانی است
و مصراع ثانی مشیر بشق اول قوله الکترین خند ار زند بر عمراد مر درا باری گری از شاه کو یعنی او قوت
ندارد ما که صاحب قوت ایم خوابیم او را هلاک سازیم بصیرت شاه کجاست و اگر از شاه مرسل
بودی ذی قوت بودی و شرح این ابیات بنابر آن کرده شده که بازگشایه از رسل باشد و از عبارت

از عامل مطلق باشد نیز تواند شد اما اول حسبان تراست قوله گفت باز از لب برمن لا نکند

یار هم برگ کلیکی برمن زند تیغ چه ستان ششه برکند خانها تا ان جگلی بر سر زند لب ان باز قول

رسل محلی است و حاصل آنکه اگر مرا اندکی ایذا در رسد شاه شمار از بیخ برکند چنانکه بر قوم نوح و هود

و صالح و غیرهم صلوات الله علیهم گذشت حضرت شعیب ع بقوم خود فرموده لا یجرمنکم شقاقی ان یصیبکم

مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح نکند شما را انشقاق مرا باینکه برسد شما را مثل آن چیز که

رسیده است قوم نوح را هم و قوم هود را و قوم صالح را هم و می شاید که این بیت اشاره با مثال این آیه

باشد و این قول مطلق عارف هم میتواند شد لیکن اول حسبان تراست قوله چند خود چه بود اگر باز

مرا دل برنجاند کند با من جفا مراد از باز عارفان اتباع رسل که این چندان گستند اگر دلی

بالفرض والتقدیر مرا برنجانند و از اطاعه ما بیرون رود شاه ازو ولایه سلب کرده جزا ان

بدهد و این بیت قرینه است بر آنکه باز لب مراتبه از رسل بوده اما ولی مطلق اگر کس رنجانید ولی

دیگر او را هیچ ضرر نمیرسد و از باز اهل غفلت مراد میتواند شد که چندان عبادت از آن است

و محمد رضا که چون از پا زند نور مطلق وی اراده داشته پس تقریر این بیت چنین کرده که اگر

مقرب می مرا نافرمانی کند از بساط قرب باز ماند چنانکه ابلیس از نافرمانی و دید آنچه دید و می شاید

که از مقرب زاهد اراده کرده باشد تا تمثیل با ابلیس درست افتد و این در غیر نبی از اولیا لازم نیست

مگر به ندرت از غفلت بعض اولیا رسید آنچه رسید و شیخ ولی محمد چونکه از باز سابق روح را گرفته

بود پس تقریر این بیت چنین کرده چه جای چند نفس اگر باز روح که از غفلت با جای نیامده

پس لی ایذا که از غفلت بیدارم شده شاهنشاه سزای او بدهد و پوشیده نیست تکلف

بودن آن قوله پاسبان من عنایات وی است هر کی که میرود مسه ور پی است الله تعالی

بموسی و هارون علیهما السلام میفرماید لا تخافا اننی معکما اسمع و ارى قیر رسید بدرستیکه من با شما

هستم خواهد شنید آنچه گفتید شما و فرعون واقع خواهد شد از کلام و خواهیم دید و خواهم داد

جزا اعمال او را والله تعالی لسید المرسلین صلی الله علیه و آله وسلم خطاب فرموده والله

والله یعصمک من الناس الله محفوظ خواهد داشت ترا از ایذاء مردمان واین بیت اشاره بانزال
این آیه است قوله همچو ماه وآفتابی می پرم ه اشاره است درین بیت بمعراج رسل واز مطلق ولی
مراد باشد پس اشاره بمعراج ولی است که معراج روحی است قوله انفطار آسمان از فطرتم ه یعنی وجود
آسمان از عدد فطرت ماست که ایجاد عالم از فطرت انسان کامل است قوله شه برای من ز زندان
یاد کرد ه صد هزاران بسته را آزاد کرد ه یعنی شاه برای من از زندان دنیا خلق را یاد کرد واین
بسته وگرفتاران دنیا را از دنیا آزاد کرد ومقرب خود گردانید اینهمه لطف که باینها رفت از ابتهاج
من بود وولی محمد چون از باز روح اهل غفلت مراد داشته تقریر بیت چنین کرده که حواس جسمانی که در
زندان بدن ودر زنجیرهای لذات اندر بسته اند بواسطه لطف حق بر روح در وقت جذب او مراد او همه از
لذات آزاد میشوند قوله در من آویزید تا بازان شوید ه گرچه چغدانید شهبازان شوید ه رسل میفرمایید
مراقبه خود را اطاعة ما کنید تا بازان یعنی عارفان گردید اگرچه الحال در غفلت هستید لیکن اطاعة ما کرده
شهبازان یعنی عارفان وکاملان شوید ودرین بیت وجه دیگر می افتد بر اراده نفس اماره از چغد
که حاصل آن میگردد که روح با نفس اماره میگوید که درمن آویزید تا روح شوید واین لا طایل است قوله
مالک ملکم نیم من طبل خوار ه طبل بازم میزند شه از کنار ه این رد قول چغدان است که نسبت بحرص
کرده بودند وحاصل آنکه من مالک ملکم که خلیفه شاه هستم وحریص نیم قال الله تعالی ولله خزاین السموات
والارض ولکن المنافقین لا یفقهون برای الله است خزینه های آسمان وزمین لیکن منافقان نمی فهمند
آنرا قوله طبل باز من ندای ارجعی ه حق گواه من برغم مدعی ه اشاره است باین آیه یا ایتها النفس
المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة ای نفس مطمئنه رجوع کن بسوی رب خود درحالیکه راضی است
آن نفس ومرضی است نزد رب خود در دفتر اول گذشت تقریر معنی این آیه قوله من نیم جنس شهنشه
دور ازو ه لیک دارم در تجلی نور ازو ه جواب است از قول چغدان قوله خود چه جنس شاه باشد مرغکی ه حاصل
آنکه من دعوی جنسیت ندارم ودورم از دعوی جنسیت که او واجب النفس وجود است وعین من ممکن
وبوی وجود نشنیده لیکن چون او تجلی میکند وازرخش بهره او بهره ور شدم بنور او منور شدم ومتخلق

خطابی

باخلاف او شدم و باین نور هدایه حکم واگر تقریر کرده شود باین وجه که اگرچه جنس شاه نیم ز مقید غیر مطلق است
نظر حقیقة لیکن در وجود مطلق عین مقید است بلکه مقید از شئون مطلق است پس صحیح نمی افتد که جدا ان
باز را اشتراک اند درین عینیة پس باید گفت که این عینیة مشهود من است پس قریب ان شد که
گفته شد قول نیست جنسیه ز روی شکل و ذات آب جنس خاک آمد در نبات یعنی جنسیه بنظر ذات
و حقیقة معتبر نیست در رسالة و خلافة بلکه بنور نور الهی و تخلق باخلاق الهی باشد و این متحقق است و مصراع
ثانی مثال است چون آب که جنس خاک نیست اما در نبات چون متحقق شد فعل نبات بر دو مرتب شد
که متخلق بالطبیعة نباتیه شده اند و تقریر بدین وجه که اگرچه جنسیه بنظر تعین و وجوب و امکان نیست لیکن در
حقیقة وجود مطلق اتحاد است چنانکه آب و خاک باعتبار تعین مختلف اند و در نبات باهم متحد اند و این نظر
محض نسبت مناسب مقام نیست که درین مقام موهم و رسل و ولی و نبی و اهل غفلت همه برابر اند پس
این موجب فضیلت نمیتواند شد مگر آنکه مراد باشد اتحاد در حقیقت باشد هده ان پس قریب تقریر مذکور
میشود قول جنس ما چون نیست جنس شاه ما مای ما شد بهر مای او فنا الیتین یعنی ما که بشریم جنس
شاه نمیتوانیم شد لیکن تعین ما که هست علی و حال ما فنا کردیم پس درحقیقت ما هده نماند مگر او که فرد ذات
ناموجود و موجود اوییم و افعال من جمله افعال اوست بلکه ما هیچ نیستیم اوست فاعل در صورت من و حاصل
بیت تالی آنکه ذات و صفات فانی همه فنا شد هر دو نشان یعنی صفات او بر اف فانی
ظاهر است و خلاصه آنکه این تعین فانی گشته باقی باو شده و صفات او سبحانه در وی ظاهر گشته
و متخلق باخلاق الهی شده و این نیست که او باین فنا واجب شده جنس او گشت قول تا که تفریبید شمارا
شکل من نقل من نوشتید بیش نقل من آنکه گفتم برای آنست که شمارا ای مریدان شکل
و صورت من در فریب نیندازد که مراعقل خود دلیل بشر و انند من اگرچه بشرم لیکن مثل شما نیستم
فانی شده متخلق باخلاق الهیه شده ام و شما فدایید که لذات من بگیرید که شما نیز از اطاعت من
و افاضه من باین فنا و تخلق برسید قبل نقل کردن من ازین ویرانه دنیا قول ای بسا کس را
که صورت راه زد قصد صورت کرد و برالله زد قوله مولوی است حاصل آنکه کاملان اگرچه

اگرچه صورت بشری دارند لیکن چون در وی الله با جمیع اسماء و صفات خود متجلی است پس ایذاء
وی ایذاء الله است و موذی قصد ایذاء صورت میکند و در واقع ایذاء بالله که مستحق بد ... اند
لهذا الله تعالی در مواضع غیر عدیده ایذاء رسول را ایذاء الله گردانیده و شاقه رسول را شاقه
خود گردانید مثل ان الذین یؤذون الله و رسوله و ان الذین یحادون الله و رسوله و نحو ذلک
و تقریر باینکه مقصود منع است از ایذاء بندهای حق که این متعینات مظاهر حق اند پس ایذاء اینها
ایذاء حق میگردد بحکم انکه حق ظاهر در اینهاست اگرچه میتواند شد لیکن بعید است و نیز وارد است
بر وانکه می باید که جهاد هم منکر باشد که جهاد و ایذاء عباد الله است پس ایذاء الله باشد مگر اینکه گفته شود که
جهاد بامر الله است پس او خود ایذاء میرساند و او محل ملام نیست و حق الست که ایذاء متعین و در صورت
انسان ایذاء او سبحانه میتواند شد بوجهی پس تقریر بر وجهیکه بیان اول است و بیت تالی در محل
نظیر واقع است چنانکه روح را با بدن تعلق است پس ایذاء بدن راجع بروح است همچنین ایذاء
انسان کامل اگرچه بظاهر بر صورت است لیکن حقیقه بر حق است و تحقیق ان الست اقرب
با غیر وی ایذاء که بر بدن افتد بر روح حیوانی که جسم لطیف ساری است در بدن می افتد و این روح
حیوانی تعینی است از روح انسانی که متعین شده بصورت جسم بر آمده است چنانکه تحقیق ان در ین
دفتر گذشت و این روح حیوانی که ما گفتیم ان روح نیست که اطبا میگویند که عبارت از بخار لطیف
غذای است ازین روح حیوانی اطبا غافل اند و مقصود پیوستگی حقیقه روحیه است با بدن متعین که
جسم لطیف و ساری است در بدن و همچنین پیوستگی حضرت حق است با متعین انسانی پس
تمثیل تام است و ابیات تالیه نیز در معرض تمثیل واقع اند و بعضی شارحان این بیت تالی را
منفصل گفته اند و گفته اند برانسان بازاست که میگوید که پیوستگی من باشاه مثل پیوستگی روح است
با بدن و این اگرچه میتواند شد لیکن اقرب اول است قوله جان کل با جان جزو آسیب کرد
جان ازو دری بستد در جیب کرد آسیب صدمه و جان کل کنایه از ذات حق که حیات عالم
ازوست و حاصل انکه ذات حق بر قلب انسان کامل صدمه زد یعنی منجلی شد این جان و قلب

او در سر در جیب خود کرد و فرو رفتن در رود در جیب کردن عبارت از تخلق باخلاق الهیه است
و از خود رهیده نیز عبارت میتوان شد قوله پس ز جیب آن جان چو حامل گشت جان ش از جنین جانی
شود حامل جهان ش مراد از جان حق ذات حق موصوفه باسماء و صفات است و از جان
انسان کامل و حاصل آنکه چونکه جان انسان کامل حامل ذات باسماء و صفات شد
پس از مدد وی همه جهان حامل میشود و ازین جهان جهان دیگر بظهور می آید چنانکه در رتبت
ثانی میفهمانید و مقصود از ان بار آنست که از مدد انسان کامل عالم ارواح حامل بعالم مثال گردید
و عالم مثال حامل عالم شهادت گردید و عالم شهادت حامل بعالم برزخ و عالم برزخ حامل عالم
آخرت گردید و همچنین در جنت و نار الی الابد و این همه از امداد باطن انسان کامل است و این
حشرها و فیها حشرها مر انسان کامل را مشهود است چنانکه معراج ثانی و رتبت ثانی این حشر با نسبت
و بار است ره تجدد امثال است که در هر آن عالمی نو زاییده میشود و از عالمی که در آن سابق بود
[illegible] قوله بایم رحمن بود کان از یمن ش میرسد سوی محمد بی دهان ش
اشارت است بحدیث شریف انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن بدرستیکه می یابم نفس
رحمن از جانب یمن و شیخ ولی محمد گفته اشارت است باویس قرنی که عاشق رسول بود و این غلط
فاحش است و ناشی است از عدم اطلاع بآخر حدیث چه آخر این حدیث این عبارت است
فاذا هم الانصار پس صریح است در آنکه نفس رحمن انصار بوده اند قوله پس رامین را بیابم ویسه نام
معشوقه بود و گاهی یا حذف میکند و رامین نام عاشق او بود قوله سجده آمد کندن خشت لزب ش
موجب قربی که واسجد واقترب ش لزب چسبنده و قوله موجب قربی خبر بعد خبر است و حاصل آنست
که سجده کندن خشت است و موجب قرب است مر ره را بآنکه دلالت انسان بنفس حق سبحانه یعنی رفعت
اوست و قرب است باو سبحانه و موید ساخت بقول الله تعالی واسجد واقترب سجده بکن و قرب
حاصل کن با حق و سجود عبارت است از غایت تذلل و در شرع که سجود منحصر گشته توضع جبهه
بر زمین بجهت آنکه این هیئت کمال تذلل است و عارف که بمقام عبدیه رسید تذلل او را در هر وقت

وقت صبح مشهور شود و این است سجود عارف و در نسخ اگر گفته که ساجد گشته بر نمی خیزد از سجود تا مقام
افضل الصدیقین ابوبکر صدیق بود رض قوله او ز بانگ آب پر می تا عنق نشنود بیگانه جز بانگ
بلق شارحان بلق بمعنی آواز که در آب پیدا شود از انداختن سنگ گفته اند و مناسب
مقام همین است شاید اهل فرس با این معنی استعمال کنند و اگر نه بلق لفظ عربی است در قاموس
وغیره با این معنی دیده نشد و در قاموس بخنبد معنی نوشته یکی بمعنی زحام گفته اگر با این معنی گفته شود
مفهوم این شد یعنی بیگانه از عنق جز بانگ زحام وقت انداختن نمیشنود قوله خانه معمور و سقفش
پس بلند معتدل ارکان بی تقلید و بند تقلید و بند کنایه از تدبیرات است یعنی بدون تدبیر با استعمال
علاج ارکان معتدل اند و در بعض نسخ بی تخلیط بند بدون واو واقع شده معنی آن باشد که بی خلط
کردن حیله و تدبیر ارکان معتدل اند و در بعض نسخ با واو پس تخلیط یعنی مخلوط شدن مزاج با مرض
و یا مخلوط شدن اخلاط بنوعیکه از طبیعی بودن برآیند بدون تدبیر و حیله که لازم تخلیط است
و شیخ ولی محمد از تخلیط ترکیب معاجین گرفته و در حالیه گفته یعنی ترکیب ادویه در حال تدبیر و حیله
عجیب است که واو حالیه در مفردات نمی آید قوله پس از آن جا بام تیره در رسید گردنت بندد
بحبل من مسد حبل رسن و مسد لیف خرما و این مصراع کنایه است از سقوط قوی قوله ابروان
چون پاردم زیر آمده پاردم افسار را گویند یعنی دمچی قوله بر سر ره زاد کم مرکوب سست نعم قوی
و دل تنگ و پا در است یعنی او یکبار راه مرگ رسیده قریب آنکه بمیرد و زاد عمل ندارد و مرکوب یراق
عمل هم ندارد یا در سفر موت حشو باشد و نعم بی عملی دارد و تن هم درست نیست تا الحال عمل کند
و در نسخ متداوله ثانی آن این بیت یافته میشود قوله خانه ویران کار بی سامان شده دل ز افغان
بهجو نای انبان شده و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده و نای انبان سازی است
معروف گفتن والی آن مرد را که این خار بن را که نشانده برکش از سر راه وعده آوردن او قوله
گفت الایام یا غمر ننبا گفت عجل لا تماطل دیننا نشانده خار گفت ای غمر ایام مهلة کثیره
میان ما یافت و در آن ایام خواهیم کند گفت شتاب کن در کندیدن و مطل مکن قرض ما را که

تخلیط

آن اطاعت امر ما است و در فصوص الشیخ با تحدیثیا با تبر بر گیر و مردانه بزن تو علی وار این
در خیبر بکن الابیات بدانکه کشتن نفس و کندن در خوی بد را دو شق است یکی آنکه مجاهده
و عمل خود نفس را بکشد و خوی بد را بکند و این شق نیز بر دو شق است یکی آنکه طریق مجاهده از اجتهاد
خود ملاحظه اشارات کتاب سنة و فراست خود بر آرد و بر آن عمل کرده نفس خود را بکشد و اخلاق
ردیه را ازابل سازد تا انوار محمدیه بروی فایض گردد و بمشاهده حق رسد و سیر ولایت کامل
گردد بواسطه آن سرور صلعم و شق دیگر از شق اول آنست که طریق عمل و مجاهده که نور باشد
سابق و مقطوع الصحة باشد که در آن شیطان دخل نمیتواند کرد و ماخوذ باشد از کتاب و سنة تقلید
آن کرده عمل آغاز کند تا نفس کشته شود و قلب مصقل گردد و انوار محمدیه بروی فایض گردد بواسطه
آن سرور صلعم مقصود حاصل گردد و شق دوم آنست که از مجاهده و عمل خود نفس کشته شود
لیکن خود را در بر شیخ کامل اندازد و خود را بسبب اتیان باعمال حسنه و تسلیم تام قابل تصرف شیخ
گرداند و شیخ تصرف کند و از تصرف شیخ نفس او کشته شود و قلبش مصقل گردد تا انوار محمدیه بروی فایض گردد
و بواسطه آن سرور صلعم بمطلوب خود برسد و چون این دانسته پس بدانکه مولوی قدس سره درین
چهار بیت بهر دو شق کشتن نفس بیان فرمودند در دو بیتین اولین بیان شق اول است
با دو شق او بیت اول در بیان شق اول از دو شق شق اول و بیت دوم در بیان شق ثانی
ازین دو شق و بیتین اخیرین در بیان شق ثانی و تفصیلش آنکه در بیت اول از در خیبر مراد نفس است چنانکه
در خیبر در قلعه کفار بود همچنین نفس در قلعه شرارات و اخلاق ذمیمه است و حاصل آنکه تو نیز چون علی
مردانه وار گرفته بی تقلید احدی بلکه باجتهاد خود بنوعیکه گذشت این نفس را که در قلعه شرارات است
و اخلاق سیئه است بکن از بیخ اصلا تا زنگارهای قلب که از نفس پیدا شونده اند نماند
و قلب قابل این زنگار نباشد و انوار محمدیه بروی فایض گردد و مقصود حاصل شود از طفیل آن
سرور صلعم چنانکه حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه چنین کرده بودند که از اجتهاد
فراست خود از اشارات کتاب و سنة طریق مجاهده برآورده عمل فرمودند و انوار محمدیه

محمدیه بر قلب ایشان فایض شدند که حقیقت حضرت امیر کرم الله وجهه قریب حقیقت محمدیه بود و بوساطت
حقیقت محمدیه فیوضات الهیه گرفتند اینچنین باید فهمید معنی بیت اول و گمان مبر که حضرت امیر بواسطه
آن سرور صلعم واصل بحق شدند که این محال است هرگز نتوانند شد و حاصل بیت ثانی آنست که اگر
تو طاقت اجتهاد نداری تیر الاید افتاد و تقلید پس تقلید کن شیخین را که افضل الصدیقین ابوبکر صدیق است
و امیر المؤمنین عمر فاروق اند و این طریق حضرت شیخین طریق دیگر است مرگشتن نفس را و مراد از تقلید
شیخین طریقه مامون از خطا و مقطوع الصحة است بطریق کنایه که طریق شیخین ملزوم صحت است
قطعاً پس درین دو بیت بیان شق اول با دو شقین تمام شد و درین بیت تلمیح است بآنکه چون
امیر المؤمنین عمر خلافت میان شش کس شوری فرمودند که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ازین شش
کس راضی رفتند بسوی رب خود یکی از آن خلیفه شود و مومنین را لازم است که یکی از ایشان را خلیفه
گردانیده اطاعت کنند و این شش عبد الرحمن ابن عوف و امیر المؤمنین عثمان و امیر المؤمنین
علی و طلحه و زبیر و سعد ابی وقاص اند پس همه کسان مفوض برای عبد الرحمن ابن عوف ساختند
پس عبد الرحمن گفت مر امیر المؤمنین علی را و امیر المؤمنین عثمان را تقلید شیخین خواهید کرد در
سیرت و اخلاق و یا برای خود عمل خواهید کرد پس امیر المؤمنین عثمان فرمود تقلید شیخین خواهم کرد
و امیر المؤمنین علی فرمود که اتباع رای خود خواهم کرد و تقلید احدی نخواهم کرد پس عبد الرحمن ابن
عوف بیعت امیر المؤمنین عثمان کرد و دیگر اصحاب شوری نیز بیعت امیر المؤمنین عثمان کردند و برین
تقدیر توانند شد که لفظ دیگران یک لفظ باشد بر صیغه جمع لفظ دیگر و لفظ طریق مضاف باشد سوی
لفظ دیگران و حاصل معنی بیتین آنکه تو از اجتهاد خود طریقی استخراج کن چنانکه حضرت امیر المؤمنین
علی کرم الله وجهه کرده بودند یا تقلید شیخین کن چنانکه دیگران از حضرات شوری کرده بودند لیکن
شراح معتبر آن بر آنند که لفظ طریق موصوف و لفظ دیگر صفت و لفظ ان ضمیر مفعول برگزین مقدم
بر دو معنی آنکه تقلید شیخین طریق دیگر است آن طریق دیگر را برگزین و کنایه از دن مولوی قدس
سره از طریق مقطوع الصحة بطریق حضرات شیخین رض بجهت آنست که طریق شیخین مقطوع الصحة بود نزد صحابه

و مقطوعیه صحت آن مشهور بود نزد صحابه و این شهرت مستغنی است از بیان و قصه اصحاب شوری نیز دلیل ظاهر
است بر آن و این مقطوعیت صحت طریق حضرات شیخین اگرچه از ضروریات دین است لیکن برای زیاده
ایضاح نفته میشود پس بدانکه حضرت افضل الصدیقین در ایام جاهلیه موصوف بودند باخلاق حمیده
و منزوی بودند از اخلاق ذمیمه چنانکه هرگز بت پرستی نکردند و شرب خمر نکردند و حب جاه و مال
از ذات مبارک خود مسلوب کرده سخاوت عظیمه داشتند و از مجالس لهو اجتناب می داشتند
و حب آن سرور صلعم پیش از ظهور نبوت کامل داشتند و در سفر شام مصاحب آن سرور صلی الله علیه و آله
و سلم بودند و از خبر رهبان و آنچه دریافتند تصدیق آن کردند تا اینکه آمد رسالت بر آن سرور
اسلام آوردند و بعد اسلام هرچه در سینه آن سرور صلعم ریخته شده آن سرور صلی الله علیه
و آله در سینه افضل الصدیقین ریخت و معلوم است که آنچه در سینه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
ریخته شده بود مقطوع الصحه بود و شیطان را و حظ را در آن راه نیست و ازین لازم آمد که طریق
افضل الصدیقین مقطوع الصحه است و شیخ اکبر در وصل ثالث از باب تاسع و ستین و ثلثمایه از
فتوحات مکیه بیان فرموده اند مقام افضل الصدیقین را و بیان فرموده که افضل الصدیقین کلام
حق می شنید وقت نزول بر آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم از حق سبحانه چنانکه آن سرور
می شنید و فرموده که این بسبب سری بود که ریخت آن سرور صلعم در سینه حضرت ابوبکر صدیق
و ظاهر شد فضل ایشان بر کافه صحابه در وقت موت آن سرور صلعم و لقاء حبیب خود و این
کلام شیخ اکبر قدس سره اشارت است باین حدیث ما صب الله فی صدری شیئا الا و قد
صببته فی صدر ابی بکر یعنی ریخت الله تعالی در سینه من چیزی مگر آنکه ریختم آن چیز را در صدر ابی بکر
و این کشف شیخ اکبر قدس سره معاضد این حدیث است و دلیل است بر صحت این حدیث و اما صحت طریق
امیر المومنین عمر پس ظاهر است که حضرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که ان الشیطان لیفر
من عمر شیطان فرار میکند از عمر رواه مسلم و چون شیطان از وی فرار کرد پس طریق وی محفوظ
از شیطان است و نیز آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند لو کان بعدی نبی لکان عمر اگر بعد من

من نبی بودی بودی عمر رواه الترمذی ازین حدیث معلوم شد که اخلاق رحمه او مثل اخلاق انبیا بود
و شیطان را سبیل بر انبیا نیست پس لازم آمد که طریقه حضرت عمر از دخول شیطان محفوظ است
پس مقطوع الصحة است و شیخ اکبر قدس سره در باب ثلثین از فتوحات میفرمایند که فرمود رسول الله صلعم
در شان عمر در ذکر آن قوة که داده بود الله تعالی مر عمر را ما لقیک الشیطان فی فج الا سلک فجا غیر فجک
نه ملاقات کرد شیطان ترا یا عمر در راهی مگر آنکه رفت شیطان در طریقی که غیر طریق تست پس دلالت
کرد این حدیث بر عصمت عمر و نه نص فرمود آن سرور صلعم بر عصمت غیر وی پس عمر معصوم است و معلوم است مارا
از قوم عارفان اند که شیطان نمی کشد مارا مگر بسوی باطل و رای آنکه شیطان سوی آن راهی نیست غیر راه
عمر پس نبود عمر که سلوک کند مگر راه های حق را و حق را غلبه است انتهی پس ظاهر شد که طریق امیر المومنین
عمر مقطوع الصحة بود و بنا بر همین امر فرمود بتقلید طریقه شیخین و کنایه فرمود از تقلید طریقه مقطوع الصحة
و چونکه طریقه اجتهاد اعلی بود از تقلید طریقه اجتهاد را مقدم ذکر فرمود و بلفظ و نه اشاره فرمود بمفضولیه
طریق تقلید و حضرت امیر المومنین علی را بر اجتهاد خود اعتماد بود بجهت آنکه قوت نور الهی غالب
تر داشتند و باقی اصحاب شوری اگرچه از نور الهی خالی نبودند لیکن رای خود را متهم داشته تقلید طریقه
محققه قطعیه که در آن احتمال لغزش نبود اختیار کردند و دور نیست که گفته شود مجال این توهم هست که طریقه
امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه اله الکرام افضل باشد از طریقه حضرات شیخین رض بلکه هر دو
طریق بود از اجتهاد و فراست که موید بنور الهی غالب بر قلب الشان بود و بعلل دیگر هو تولیها و چون
شق اول را با دو شق بیان فرمود و آن قدر مشترک است میان هر دو شق که فعل نفس است بعمل و مجاهده
شق دوم را بیان نمیفرمایند در بیت اخرین و حاصل آنکه به گلستان گر شیخ کامل است وصل ده و تسلیم
کن کار خود را و وصل ده یا بار که نفس تست نور یار را که نور شیخ است تا نور او بر تو تابان شود و بار
نراکه نفس است بکشد یعنی خود را تسلیم به کامل ساز تا بنور تصرف خود نفس ترا بکشد و بار نفسانی
منطفی گرداند و حاصل این بیت شق ثانی تشقیق مشار الیه بکلمه یا است این تقریر مفاصه
~~براین التشقیق مشار الیه بکلمه یا است این تقریر مفاصه~~ بر این فقیر است و شارحان در تقریر این

ابیات حرفها گفته اند از انقل منهایم بعضی گفته که بیت ثانی را ارتباطی نیست که عدیل با نبر برگیر
ومردانه بزن نمیتوانند شد وعدیل ادای قول است یا یکبین وصل ده این خار را پس
شق ثانی انیست و تخلل بیت ثانی کلام را بی ربط می سازد و معنی هم صحیحه ندارد که اگر در بیت اول
نفی تقلید مطلق مراد است پس معنی ان گردد که چنانکه امیر المومنین علی بی تقلید احدی واصل شدند
تو هم واصل شو بی تقلید و این باطل محض است که تقلید رسول صلی الله علیه واله وسلم ضروری
است و حضرت امیر المومنین علی بی تقلید رسول واصل نگشتند و اگر مراد نفی تقلید غیر رسول صلی الله علیه
واله وسلم است پس بیت اول صحیح است لیکن حاصل بیت ثانی ان میگردد که اگر این طاقت نداری
پس تقلید اختیار کن چنانکه شیخین تقلید اختیار کردند و این نیز غلط است زیرا که شیخین تقلید احدی
سوای رسول صلی الله علیه واله وسلم اختیار نکردند پس بیت ثانی از ملحقات است و بدون این
بیت کلام منتظم است و ظاهر است و پوشیده نیست که اگر این قایل برای خود حکم بالحاق میکند پس
این حکم صحیح نیست زیرا که تو تقریر کلام دانستی و ربط ابیات نیز دانستی و شیخ افضل رحمه الله
گفته که طریق وصول الی الله سه است یکی ذکر با حضور قلب باین طریق که ذاکر کلمه لا اله الا الله شود
و در وی نفی غیر الله و ثبوت الله در خاطر باشد دوم دیگر مراقبه است که توجه قلب سوی حسبی الله
بی نقطه اصلا سوم صحبت شیخ است و بیت اول اشاره است بطریق اول یعنی طریق امیر المومنین علی اختیار
کن و بذکر لا اله الا الله مشغول شو و خود را فنا ساز و امیر المومنین علی کرم الله وجهه اگر چه هر دو طریق
داشتند لیکن مشتهر باول بودند چنانکه در بعض رسایل مذکور است که این کلمه از زبان مبارک
ان سرور صلی الله علیه واله وسلم متلقن شده بودند و بهان وجه بخواجه حسن بصری تلقین فرموده بود
و بیت ثانی اشاره است بتوجه که مراقبه است و حاصل انکه اگر ترا ذکر توجه مذکور میسر نشود بطریق ثانی
پس طریقه شیخین که مراقبه است اختیار کن اگر چه شیخین جامع هر دو طریق بودند اول و
ثانی لیکن مشتهر بثانی بودند چنانکه از ملفوظات خواجه احرار قدس سره منقول است که حضرت صدیق
اکبر در تمام شب بعد برخاستن بمراقبه توجهی مشتغل میشدند که از دهنش بوی کباب جگر آمدی و بیت

وبیت ثالث ورابع اشاره بطریق ثالث است وامر است باختیار صحبت شیخ وبرباقی اصحاب ببین غالب بود
اگرچه دو طریق اولین هم داشتند ومقصود منع خلوت است ازین سه وجمع این هر سه اجود است این است خلاصه
تقریر شیخ افضل وبرین تقریر قدر مشترک میان اولین مجاهده مذکور است وعدیل او در بیتین
اخرین است وان طریق صحبت وقدر مشترک در بیتین اولین مذکور است به هردو شق خود پس کلام مرتبط
شد واستبعاد ان بعض که سابق مذکور شد مرتفع است ولیکن کلمه ورنه برای مفصولیه نیست
برین تقریر چنانکه از تقریر کلام ظاهر شد ودرین صورت شائبه بعد نیست که استعمال ورنه باین وجه می آید وشیخ
عبداللطیف قدس سره منیر مایدا اول تمهید کرده باینکه امیرالمومنین علی کرم الله وجهه اگرچه مجاهده
قالبی وقلبی موصوف بودند لیکن مجاهده قالبی چون شجاعت وسخاوت ومثل ان مشتهر اند
وحضرات شیخین رض نیز با هردو مجاهده موصوف بودند لیکن مجاهده قلبی مشتهر اند چنانکه منقول است
که حضرت امیرالمومنین صدیق اکبر چون شب در سجده رفتی از سجده سر بر نداشتی تا اذان صبح وبر قلب
خود چنان تاب داده که بوی کباب میرسید وبعد تمهید گفته که معنی بیت اول انست که مردانه
وار بمجاهده قالبی مشغول شو ونفس خود را آتش ده ودیوار بدن منهدم ساز تا بفنا رسی معنی بیت
ثانی آنکه اگر مجاهده قالبی نتوانی کردن پس چون شیخین مجاهده قلبی اختیار کن که این طریق
دیگر است مرکشتن نفس را ووصول فنا را انرا اختیار کن واز اثبات مجاهده قالبی بجناب
مرتضوی نفی مجاهده باطنی از جناب لازم نمی آید ونه سلب مجاهده قالبی از جناب شیخین رض وهمچنین از
اثبات مجاهده قلبی بجناب شیخین رض نفی ان مجاهده از جناب مرتضوی لازم نمی آید زیراکه معلوم است
که از اثبات شی نفی از ماعدا لازم نمی آید ومعنی بیتین اخرین آنکه اگر قدرت بپیروی خلفای راشدین
نداری بذیل متابعت شیخ از اهل ارشاد متشبث باش ووسیله تربیه مرشد از حضیض طبیعت باوج
حقیقت برآ انیست خلاصه کلام شیخ مذکور وبرین تقریر قدر مشترک در شقین مذکورین در بیتین
اولین تقلید خلفا است واین مقصود است از مدخول کلمه یا وعدیل او مذکور در بیتین اخرین است
وخلاصه آنکه یا در مجاهده نفس برای تحصیل کمال فنا ونقا طریق خلفای راشدین اختیار کن

دیا مقتدای شیخ دیگر باشد تا او تربیت کند و برین تقدیر نیز آن استبعاد و نقص مذکور مندفع گشت لیکن
درین تقریر تامل است که شهرت جناب امیر المومنین علیه السلام بمجاهده قالبی فقط غیر ظاهر است و همچنین شهرت
جناب شیخین رض بمجاهده قلبیه فقط نیز غیر ظاهر است بلکه جناب مرتضوی و جناب شیخین رض کلهم مختص اند
بهر دو مجاهده و جناب امیر المومنین عمر رض گاهی دو طعام نخوردند و نه دو ادام خوردند و شجاعت ایشان
و صولت در اقامه دین مشهور است پس اولی آنست که حدیث شهرت جناب مرتضوی بمجاهده قالبی
و حدیث شهرت جناب شیخین بمجاهده قلبیه از تقریر ساقط کرده شود و گفته آید که معنی آنست که یا تقلید
جناب مرتضوی بمجاهده قالبیه مشغول باشد و اگر این مجاهده نشود مثل جناب شیخین رض بمجاهده قلبیه
مشغول شود از نسبت مجاهده یکی از جنابهای ایشان نفی مجاهده دیگری لازم نمی آید و یا متتبع پس رو
شیخی باشد تا از ارشاد و تربیت او از حضیض طبیعت باوج حقیقت بر آید و شیخ افضل تقریر دیگر
نیز کرده و آن اینست که بیت اول بیان مجاهده ظاهری است مولوی امر میفرمایند که بمجاهده ظاهر
مشغول باش چنانکه حضرت امیر المومنین علی میکردند و در بیت دویم امر است بمجاهده باطنیه میفرمایند
که اگر مجاهده ظاهر نتوانی کرد طریق دیگر است آنرا اختیار کن که حضرات شیخین میکردند و تخصیص
امیر المومنین بمجاهده ظاهر و تخصیص حضرات شیخین بمجاهده باطنیه که از مثل شعر واقع شده نفی مجاهده
باطنی از جناب مرتضوی و نفی مجاهده ظاهره از جناب حضرات شیخین نمیکند که تخصیص بر شیء نفی ما عدا نمیکند
پس درین تخصیص قباحتی نیست چنانکه تنصیص بر ثبوت این مجاهدات حضرات خلفاء ثلثه مذکورین و عدم
ذکر حضرت امیر المومنین عثمان رض با عتقاد آنکه هر دو مجاهده در حضرت ایشان موجود و حاصل اند هیچ
قباحتی پیدا نمیکند و قدر مشترک درین دو مجاهده مطلق مجاهده است و این تقریر این دو بیت قریب
تقریر شیخ عبد اللطیف است بلکه بعد حذف حدیث شهره عین آن است در مال و عدیل مجاهده صحبت
است و در تبیین آخرین بیان طریق صحبت است بوجهی که گذشت و در تقریر اول شیخ افضل و این
تقریرات مذکوره همه فی انفسها صحیح اند و محتمل عبارت اند و اما آنچه که شیخ ولی محمد گفته که حاصل
بیت اول آنست که مثل علی مرتضی شیر خدا جنگ نفس در آور خارهای خوشها که بر بنیر با صفت

ریاضت قطع کن بلکه در حیز هستی که محل جمیع شرارات است بر و ربا زهد همه بکن و حاصل بیت
ثانی بر آورده که اگر همچو علی کرم الله وجهه بخود این کار نتوانی کرد پس همچو شیخین رضه متابعه کاملی اختیار
کن تا از نفس و هستی خود برهی و معرفت و شناخت بری و اگر گویی که از اینجا لازم می آید که مرتضی
کرم الله وجهه متابعه سرور انبیا صلی الله علیه و آله وسلم نمی کرد گوییم که مقصود در بیت بالا نفی
متابعه مطلق نیست بلکه نفی آن تبعیه است که برای رهیدن از خود و رسیدن بحق بود و بنابراین آخرین
را تفسیر بیت قبل گفته و رنه چون صدیق و فاروق مهیمن این خلاصه کلام وی است و این کلام سخیف
دلالت بر آن بیت صحیح است فی نفسه و نه از ترکیب عبارت برمی آید و اما آنکه ترکیب عبارت آبی است
پس برای آنکه قول وی قدس سره با بعلبس وصل ده این خار را معطوف است بر قول وی
قدس سره یا تبر بر کبر مردانه بزن عدیل اوست پس تفسیر بیت سابق چگونه باشد و بیت سابق
بی ربطی افتد و اما فی ذاته فی نفسه پس برای آنکه لازم می آید که ولی بالله تعالی برسد بی واسطه
آن سرور صلعم و این کفر است اگر بر ظاهر است و اگر گوید که بعد رسیدن بمقام فنا و بقا امیر المومنین
علی کرم الله وجهه متابع احکام اوست صلعم گوییم که کلام در رسیدن بمقام فنا و بقا است که این
بی واسطه شد و برین قول مسلم جرئت نمیتواند کرد خلاف بعم کسی ره گزید که هرگز بمنزل نخواهد
رسید و نیز در کلام او اضطراب است زیرا که او گفته که مثل علی کرم الله وجهه نفس را و خوبهای
هر را به تیر ریاضت قطع کن و این دال است بر آنکه جناب مرتضی از تیر ریاضت نفس را کشته بر
این تیر ریاضت از کی یافت اگر از رسول صلعم اخذ کرد پس او مرشد شد و بواسطه ارشاد او بحق
رسید و اگر گوید که خود ملهم گشته پس این ریاضت که سبب کشتن نفس و قطع خویهای بد بود قبل
وصول بحق باید و قبل وصول الهام کجاست و اگر از شرع سابق اخذ کرد پس این صحیح نیست
که بعد رسالت آن سرور صلعم عمل بشرع سابق حرام است مگر تقریر آن سرور صلعم و چون تقریر شد
پس تابع آن سرور صلعم بحق رسید و واسطه لازم آمد بالجمله کلام او مشتمل بر تناقض است
و نیز در کلام او خلل دیگر است که بیت اول ارشاد است که مثل امیر المومنین علی کرم الله وجهه

عمل کرده نفس را کشته و واصل بحق شود و اگر معنی بیت اول نفی وساطه باشد پس ان کرد که امر باشد مر
هر کس را که بدون وساطه احدی حتی که رسول صلی الله علیه واله وسلم نفس را کشته و واصل بحق گردد
واین شان مولوی قدس سره نیست بلکه شان مومن نیست که این حکم فرمایند ونیز در کلام او خلل
اخر است که مرتبه حضرات شیخین رض محفوظ باشد از امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه اله الکرام
بلکه از ولی که مثل امیر المومنین علی عمل کرده بحق رسید واین مذهب مولوی هرگز نیست بلکه منافی
باداب شرعیه بران جرئت نمیتواند کرد واگر تقریر بیت اول اینچنین میکرد که باید که مثل شیر خدا
علی مرتضی جهاد بر نفس کرده به تیر ریاضت ماموره ان سرور صلعم نفس را کشته و با مداد ان سرور
برسد وبیت ثانی را از ملحقات میگفت و تقریر بیتین اخرین اینچنین میکرد و با بیتش کاملی خود را
انداخته بارشاد وی عمل کرده نار خود را منطفی کرده قابل اخذ فیض از ان سرور شود تا از فیض
وی صلعم واصل گردد وجهی داشت پس بر این تقریر حاصل شق اول قبول فیض محمدی صلعم بلا واسطه
وحاصل شق ثانی قبول فیض محمدی صلی الله علیه واله وسلم بواسطه دیگری واز ذکر امیر المومنین
علی کرم الله وجهه در شق اول نفی بودن دیگری از صحابه باین شبابه لازم نمی آید که از تخصیص شی نفی
ماعدا لازم نمی آید در مقام الطاف واقع شد برای انکه منزله اقدام بود قوله تو مثال دوزخی او مومن است
کشتن آتش بمومن ممکن است حاصل انکه طالب تا که نار شهوه او منطفی نشده مثل دوزخ است
که در وی نار مشتعل است ومرشد از نور خود آن نار را اطفا میکند تصرف خود چنانکه مومن نار دوزخ
را از نور ایمان اطفا میکند پس بیت کاشف ما قبل خود داشت قوله مصطفی فرمود از گفت جحیم
کو بمومن لابه گر گردد زبیم اشاره باین حدیث که حکایت است از قول دوزخ جز یا مومن فان
نورک اطفا ناری بگذر ای مومن بدرستیکه نور تو اطفا کرد نار مرا اقول کان ز قهر انگیخته شد این بفضل
نار ضد نور باشد روز عدل ش از بین کلام این نباید فهمید که حقیقه نار مظهر قهر الهی است واسم
قهار رب ان نار است زیرا که این چنین نیست واگر اینچنین بودی پس نار خود مقهور شدی
ومقهور دیگری قهر نتواند کرد و قاهر نتواند شد بلکه حقیقه نار دوزخ همان اعمال سیئه است

است که عصاة بان متصف بودند ودر دنیا وعقبی بصورت نار شده خواهند سوخت ودر دفتر اول گذشت
منقول از شیخ اکبر قدس سره که دوزخ مخلوق از لطف حق است ومحل ظهور قهر الهی است بر عاصیان
وکافران ومقصود مولوی قدس سره ازین بیت آنست که نار مخلوق است برای قهر بر اهل
نار از کفار وعصاة ونور مومن برای فضل است پس در هر دو تضاد است باین وجه باعتبار غایه قوله
حس وفکر تو همه از آتش است حس شیخ وفکر او نور خوش است یعنی از آتش شهوة است
ومقتضی اوست قوله لاله ونسرین وسیسنبره ودر او سبز نباتست که میان نعناع دیده قوله باز پنهان
میروم از راه راست باز گرد انجا چه راه تو کجاست ودر بعض نسخ راه پنهان میروم الخ واقع است
واز راه پنهان وپنهان مراد آنست که در بیان بعض حقایق گام زدند از بیان نار شهوة ونار دوزخ
ونور مومن وبعض شرارات نفس واز راه راست مراد وعظ مجرد است وحاصل آنکه در بیان حقایق
شدم واز راه وعظ برگشتم باز از ان رجوع بوعظ میفرمایید قوله یار تو باشد کردن در راه چاه قوله
بعد این بیت شش ابیات در نسخ جدیده یافته میشود ودر نسخ قدیمه نیست ودر نسخ جدیده که در آن
این ابیات است منقول از نسخه شیخ عبداللطیف است که جامع ملحقات است لذا فاضل محمد رضا
والشارح الاخر واق ابیات اینست قوله سال شصت آید که در شصت کشد قوله راه دریا گیر تا یابی
رشد آنکه عاقل بود در دریا رسید قوله شد خلاص از دام واز آتش رهید قوله چونکه یکه گشت وان فرصت
گذشت قوله مرده گردد رو سوی دریا زدست قوله ورنه در تابه شوی بریان بسی اینچنین رقصی کند
هر کسی قوله حال آن سه ماهی وان جوبیار گفته شد اینجا برای اعتبار قصه ماهی در دفتر چهارم خواهد آمد
ان شاء الله تعالی وان یکی عاقل ویکی نیم عاقل ویکی غیر عاقل وقصه این هر سه درین ابیات
گفته شد اجمالا حال عاقل در بیت ثانی وحال نیم عاقل در بیت ثالث وحال غیر عاقل
در بیت رابع قوله فانتبه ثم اعتبر ثم انتصب قوله استعن بالله ثم اجهد نصب قوله پس متنبه شو بانچه گفته
شده پس عبرت بگیر از گفته ما پس منتصب شو برانچه که ترا نافع است وگفته شده ومدد خواه
از الله تعالی پس ترکوشش بکن در عمل اگر کوشش کنی خواهی رسید بمقصود در معنی التناصر قوله

لب ببند وکف پر زر برکن بخل تن بگذار و پیش آور سخی ° امر میفرماید بخاموشی که خاموشی
ضروری است سالک را و امر است بخرج مال که محبت مال مانع عظیم است و محمد رضا لب بستن عبارت
از منع لاف زدن داشته وکف پر زر را از دست همت عبارت داشته و حاصل آنکه لاف
مزن که لاف فایده نبخشد و دست همت بلند دار و این نیز میتواند شد و در مصراع ثانی امر است
بگذاشتن تن پروری و سخا کردن تن را و بیت ثانی تفسیر این مصراع است تا بوجه
که سخا عبارت از ترک شهوات و لذات است و این سخاوت اهل عشق است و شیخ ولی
محمد لب بستن و کف پر زر کن دو را کنایه از ترک لذات داشته و حاصل مصراع ثانی برآورده
کردن و لذات تن را بگذار و سخاوت اهل عشق را پیش کن و گفته که مصراع ثانی شرح مصراع
اول است و پوشیده نیست که کف پر زر کن دو را کنایه از ترک لذات گفتن نوع بعد دارد
که انتقال از کف دو کف پر زر بسوی ترک لذات نوع تعقید است و نیز چونکه لب بستن و کف
پر زر کن دو هر دو کنایه از ترک لذات شد پس مذکور در مصراع اول شی واحد است پس مصراع
ثانی شرح چه چیز باشد بلکه اولی می باید که مصراع ثانی را تفسیر مصراع اول میگفت نه شرح و شیخ ولی محمد
این ترک لذات را موت ارادی گفته این صحیح است که امر میخواهد که مامور به در اختیار باشد و فنا
فی الله را موت ارادی گفتن بعید است که فنا فی الله در اختیار و اراده فانی نیست و قیصری
ترک لذات را قیامت صغری نام نهاده و فنا فی الله را قیامت کبری پس قیامت صغری ارادی است
و قیامت کبری وهبی لیکن آنچه از کلام قیصری مفهوم میشود که در قول آنسرور صلی الله علیه واله وسلم
من اراد ان ینظر الی میت یمشی علی وجه الارض فلینظر الی وجه ابی بکر مراد از موت همین ترک
لذات است صحیح نیست بلکه مراد از آن فنا فی الله است زیرا که این قول از آنسرور صلی الله علیه واله
وسلم واقع شده در آن زمان که جناب ابو بکر صدیق فانی فی الله شده و باقی بعد الفنا گشته
بصدیقیه فایز شده بلکه بالاتر از مقام صدیقیه که تلو مقام آنسرور بود صلی الله علیه واله وسلم فایز
گشته بود چنانکه شیخ اکبر قدس سره نص بر آن فرموده اند و این مقام مسمی است بمقام قربت و

ترک لذات مرصاحب انتقام را مدح نمیتوانند شد که این مدح مقیدی است و بودن مراد درین حدیث از
موت فنا فی الله درین کتاب مستطاب خواهد آمد و ترجمه این حدیث الست کسیکه اراده کند که ببیند مرده را
که میرود بر روی زمین پس ببیند بسوی ابی بکر **قو** این سخاشی است از بهر دیدن ای ان
کز کف چنین شاخی بهشت اشاره است بحدیثیکه روایت کرده بیهقی السخا شجرة فی الجنة فمن کان
سخیا اخذ بغصن منها فلم یترکه الغصن حتی یدخله الجنة والشح شجرة فی النار فمن کان شحیحا اخذ بغصن
منها فلم یترکه الغصن حتی یدخله النار سخاوت درخت در جنت است پس کسیکه گرفته است
شاخی ازان درخت پس نگذارد او را ان شاخ تا اینکه داخل کند او را در جنت و بخل درخت است
در دوزخ پس کسیکه باشد بخیل گرفته است شاخی ازان درخت پس نگذارد او را ان شاخ
تا اینکه داخل سازد او را در نار **قو** عروة الوثقی است این ترک هوا برکشد این شاخ جان را بر سما
عروه ان رسن را گویند که بر گردن کوزه بندند و انرا بدست گرفته بردارند و مراد ازان دست اویز است
و وثقی صفت اوست یعنی دست اویز محکم و حکم فرمود بر ترک هوا که این رسن عظیم است مرعروج
سوی حق را بمنزله رسن که او را گرفته اعتماد کرده بمکان عالی میروند و بعضی شارحان این بیت را اشاره
باین ایه گردانیده‌اند فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها پس کسیکه
انکار کند و ایمان آورد بالله پس چنگل زد بعروه وثقی که شکستگی نیست ان عروه را و این اشاره
ازان نشود که عروه وثقی ترک هوی باشد و چون لفظ العروة الوثقی معرف بلام عهد است پس اشاره
است بایمان که مذکور است سابقا پس بعضی شارحان گفته که استعمال ایمان بترک هوی
است ازین جهت ترک هوا مفهوم شد نه انکه مولوی قدس سره عروه وثقی را ترک هوا تفسیر کردند
و شیخ ولی محمد گفته که مولوی قدس سره از عروه الوثقی همین ترک اطاعت شیطان مراد میدارند
و شیطان خبر نفس نیست و سوق ایة نیز دلالة بران دارد و این را مقصود مولوی مقرر کرده و حکم
کرده بران شارح که بمقصود مولوی قدس سره نرسیده و اشاره مولوی که شیطان النفس
است نفهمیده و پوشیده نیست بر مستیقظ که کلام مولوی را دلالة نیست مگر بر انکه ترک هوا عروه وثقی است

کفر بطاغوت کردن ترک نمودن اراده طاغوت شیطان است م

است واما اگر مقصود گردانیده از لفظ برمی اندازی دانست لیکن اینقدر هست که آن احتمال ندارد
وآنچه که گفته که شیطان خبر نفس نیست فی نفسه باطل است زیرا که نفس مهذب گردیده مطمئنه و ملهمه
میگردد و ابلیس و شیاطین دیگر که موکول همین عدای الشرور اند صلعم اگرچه مقهور میشوند لیکن منعدم نمیشوند
وبندی ازان در دفتر اول گذشت وبا بودن این باطل فی نفسه اصلا کلام مولوی را بران
دلالة نیست بیکی از دلالات ثلثه پس گوییم کلام مولوی قدس سره اشارتست بدان قوله این ترس
صبر نیست بر امر اله یوسف حسنی و این عالم چو چاه صبر بر امر حق یعنی ترک هواست که ترک هوا
خود مامور به است وامتثال امر الهی خواه متعلق بفعل باشد خواه متعلق بترک ترک هوا است که
هوا مخالفه امر را میخواهد و اتیان منکر را میخواهد که ترک ان مامور به است قوله تا به بینی عالم جان
جدید عالم پس آشکارا ناپدید مراد ازین عالم ارواح است چون ملائکه مهیمه و عقل کل
ونفس کل وآن اسماء حق مراد داشته شود پس اگرچه مناسب مصراع ثانی بیت سابق
می افتد لیکن اطلاق لفظ عالم بران بعید است قوله خاک بر بادست و بازی میکند کژنمایی پرده
سازی میکند حال گرد باد است که گرد بالا میرود وازانجهت است که او بر باد است باد او را می برد پس در اینجا
باد بعلو میرود واین گرد بجز اینکه نیست بر دست باد و باد بعلو میرود و گرد بر وبناده شده است
واین بیت با بیت ثانی از قبیل تمثیل مرکب است مر ظهور حق را در مظاهر و صدور افعال از
مظاهر از حق اگرچه در بادی رای صدور افعال از مظاهر گمان کرده میشود چنانکه در گرد باد
ظاهر گردیده است و حرکت از وی دیده میشود در حقیقت از باد است که پنهان است و در گرد ازین روی
استعاره تمثیلیه گفته میشود و درین تمثیل مفردات ملحوظ نیست تا حق متمثل بباد باشد و اطلاق باد
بر حق شود قوله چشم خاکی را بخاک افتد نظر بادبین چشمی بود نوعی دگر یعنی چنانکه چشم حس برگرد
می افتد و باد دیده نمیشود برای علم ان چشم عقل باید همچنین چشم حس بر مظاهر کثیفه می افتد و چشم
قلب بر ظاهر در مظاهر که فعل است می افتد پس این بیت نیز تمثیل مرکب است قوله چشم
حس اسبست ونور حق سوار بی سوار این اسب خود ناید بکار نور حق که درین بیت واقع

واقع است در قول وی قدس سره «نور حق بر نور حس راکب شود * تا کنی جان سوی حق
راغب شود» یا مراد از آن نور چشم قلب است که عالم معانی از ارواح و اسماء حق و ذات دیده
شود و این مناسب است با ابیات سابقه و انزا راکب قرار داده شد برای آنکه نور حس
پرتو و ظل نور قلب است و اضافه این نور سوی حق بجهت آنست که حق باسم نور ظاهر است
در چشم قلب می بیند بحق و یا مقصود ازین ابیات آنست که نور حق یعنی ذات حق باسم نور ظاهر شده
است و این نور حس یعنی حس تعینی است از تعینات نور حق پس باید که این تعین
را فانی سازد و تا بنور حق به بیند چنانکه در قرب نوافل حق عین بصر وی میگردد و بسبب
می بیند بحق همه اشیا را و ابیات بر معنی اول چسپان تر است و معنی ثانی میتواند شد قوله نور حس
را نور حق تزئین بود * معنی نور علی نور این بود * ظاهر آنست که اشاره است باین آیه نور علی نور یهدی
الله لنوره من یشاء و نور است بر نور همان آیه میکند سوی نور خود کسی را که میخواهد و چون معنی این قول
این است که نور حق راکب است بر نور حس پس معنی ابتداء این آیه الله نور السموات والارض
این باشد که الله نور سموات و ارض است که او سبحانه بنور خود در سموات و ارض یعنی جمله کائنات
ظاهر است در چشم آنها و تعین گرفت و در آن چشم پس می بیند از آن نور متعین که ظاهر است
در آن نور مثل نوره کمشکاة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد
من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار و این از قبیل تمثیل مرکب
است مر ظهور نور حق و متعین شدن او در چشمهای کائنات یعنی مثل نور حق که باین صفه است
مثل دریچه است که در آن چراغ است با این طور که چراغ در زجاجه است و آن زجاجه در صفا چون گویا
کوکب درخشیده روشن کرده شده است از شجره مبارکه که زیتون است نه شرقی است و نه غربی
قریب است که روشن کند زیت آن شجره را اگرچه نرسد در آن آتش یعنی چنین صفائی
دارد پس چنانکه نور مصباح از پس این امور ظاهر شده از دریچه همچنین نور الله ظاهر شده
است از پس تعینات و متعین شده یعنی نور چشم ظاهر شده و قوله تعالی نور علی نور متعلق

است بقول او تعالی الله نور السموات والارض و تمثیل مرکب جمله معترضه است و این تفسیر که گفته
شد یکی از محامل و بطون این آیه است لیکن پیدا نیست آن را که بر دو خبر با نار و گفتار نکو
یعنی آن نور حق که ادراک آن ظاهر نیست بر چشم حس مگر آثار آن ظاهر است که چون دیده نشود
آن اشیا که چشم از آن خاص است معلوم گردد که آنجا نور دیگر است با و دیده میشود و آن نور مشهود میشود
در پس پرده لیکن آنکس را است که او بنور حق می بیند یا از گفتار نیکو که گفتار حق است که از سمع
قلب شنیده شود و ابیات ما بعد دلیل است بر عدم مرئی بودن نور حق و محمد رضا گفته که ازین ابیات
اختلاف مسئله رویه رفع میشود که اگر گفته شود که بدین چشم دیدار نمیتوان دید روا است زیرا که
ناظر نور حق تاب نمیتوان دید و اگر گفته شود که میتوان دید روا است انتهی و مقصود وی آنست
که ازین مسئله رویه استنباط میتوان کرد و این ظاهر است که چشم حس چون نور حق را
نبیند ذات حق را نمیتواند دید و چون با آثار نور حق مشهود است ذات حق هم از آن پس پرده میتوان
دید بنور حق نه بچشم سر و مقصود وی این آنست که مقصود مولوی قدس سره تحقیق مسئله رویه
است در این نظم کلام پس منافی شیخ ولی محمد صالح است قوله این جهان چون خس بدست باد غیب
عاجزی پیشه گرفت از داد غیب ظاهر است که این هم تمثیل مرکب است یعنی این جهان کاینات
در حرکات و سکنات و احوال همچو خس است که از باد غیب در حرکت و مصراع ثانی بیان مقصود
آنچه از تمثیل است که جهان عاجز است و هر پیشه که گرفته از داد غیب است که ذات حق مرید و قضا و قدر
است پس هر چه واقع میشود در جهان کاینات از قضای حق است و می تواند که باد غیب کنایه
باشد برای قضا و اراده و باضافه ادنی غیب که ذات حقیقت حاصل آن قضای حق اوند
و قوله همچو خس تمثیل جهان است از قبیل مفردات و تمثیل مرکب اولی است از سواد ادب قوله تیر را مشکن
که این تیر شست آست نیست پرتاب زشست الهی است ظاهر معنی آنست که تیر قضا را قبول
کن و راضی بآن باش و این علی الاطلاق صحیح نیست که تیر قضا مقتضی است و رضا بمقتضی
ضرور نیست پس مراد از تیر قضا بلا و فتنه که در دنیا برای ابتلا رسیده و حاصل آنکه بلا که از حق

در اراده و قضای حق [illegible]

حق رسد تقدیر اوست شاکی ان مشو و نحوست قبول کن و شاکر باش در فتوحات منقول است که حضرت
امیر المومنین عمر را هر بلایی و رنجی که میرسید اثر النعمت میداشت تحیته آنکه بر دین نرسید پس برین نعمت
شکر میکرد و در مصراع ثانی لفظ پرتابی بیاء معروف و مجهول میتوان خواند و معنی آنکه این تیر پرتابی نیست که
مقصود ازان رفتن دور باشد و رفتن بسوی شی ملحوظ نباشد بلکه تیریست از کسی که از آگاهی
بقصد رسیدن شی نه روانه ساخته کذا فی شرح الشیخ افضل قوله ما رمیت اذ رمیت گفت حق
کار حق بر کارها دارد سبق مه استدلال است بر مطلب سابق که خالق افعال حق است و بقضاء اوست
افعال برین آیه ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی تو نه انداختی خاک وقتیکه انداختی لیکن الله رمی کرده
واین استدلال باعتبار نص محامل آیه است که نفی رمی ازان سرور صلی الله علیه واله وسلم بنظر خالقیه
است واثبات ان بنظر کسب ونسبته بسوی الله نسبته خالقیه است وانچه که در دفتر اول گذشته که این باعتبار
فناء ان سرور صلعم بود در حق و بقاء او بحق محل جیدا است لیکن منافی این نیست که ان بطن است
واین ظهر و هر دو مراد الله اند و واجب الایمان اند قوله خشم خود بشکن و بشکن تیر را چشم خشمت
خون شمارد شیر را مراد از تیر دانسته و حاصل آنکه از رسیدن بلا از حق خشمگین نباید شد و بآن
راضی باید ماند تا مقام صبر حاصل آید و در بیت تالی منقر مانند بوسه ده ان تیر را یعنی اثر النعمت شمر که از
حق رسیده است که شکر ان تا بخلق امیر المومنین عمر رسی قوله ما شکاریم اینچنین دام کراست
گوی چوگانیم چوگان کجا است شیخ ولی محمد گفته یعنی شکار پیدا است و دام ناپیدا و مختفی در غیب و
مصراع ثانی و بیت ثانی برین دو بر الانطباق است و ابیات تالیه این تالی برین تقدیر منفصل
باشد ازان و محمد رضا گفته یعنی ما چو دامی که از و نتوان گریخت تحکیس ابیت پس ناچار شکار او باید
شد انتهی و برین تقدیر معنای مصراع ثانی ان باشد ما که گوی چوگانیم پس چوگان کجاست گوی ان
باید شد و معنی بیت تالی ان باشد که خود را تسلیم قضا باید کرد که امیر رد و میدوز و دومی و مددمی سورد
وبرین تقدیر بیت تالی تالی و تعداد ان منفصل باشد و زنه تسلیم زندقه درست نیست پس ازین
دریافتی که مصراع ثانی و بیت تالی بی ربطی نمی افتد در تقدیر محمد رضا چنانکه گمان برده شیخ ولی محمد

لیکن تقریر محمد رضا مشعر بانست که قبل رسیدن بلا جستن قضاء بلا و شکار شدن ان قضا باید بود

و این نوعی صحیح نیست که این مقاومة قدر الهی است و عبید را طلب ان نشاید در جای رحمت عذر مسموع

نیست باید آری بعد رسیدن بلا صبر باید و دعاء رفع بلاء باید چنانکه ایوب علیه السلام کرده بود و اولی انست

که گفته آید که ازین ابیات خشیت بر ترس و خوف از غضب الهی است از مقتضی بودن بلا حاصل انست

که ما شکاریم در دام قضا اینچنین دام گیر انیست تا دفع ان تواند کرد ما گوی چوگان قضا هستیم و

چوگان نداریم پس ما را ترس از حق باید با آنکه قضاء بلا شود و قضاء حق میبرد و میدوزد و اینچنین

خیاط دیگری نیست و میبرد و میسوزد و اینچنین نقاط دیگر نیست پس از وی پناه باید جست از قضاء

بلاء چنانکه در ادعیه ماثوره واقع شده نعوذ برحمتک من سخطک و لفظ روغنی است معروف

که از رسیدن آتش بجلدی میسوزد و قضاء او چنان است که بیک ساعت کافر میکند مومن مصدق را و

در یک ساعت زاهد میکند زندیق ملحد را پس در هر آن مومن را خطر و خوف باید قوله از آنکه مخلص

در خطر باشد مدام * تا ز خود خالص نگردد او تمام * این دو بیت در محل استدلال واقع است

بر آنکه در ابیات سابقه ارشاد نمودم خوف مر مومن را است و مخلص اسم فاعل یعنی خلاص کننده

خود را از اخلاق رویه و هستی خود حاصل آنکه مخلص را همیشه خطر و خوف است تا کی خفره ضلالة باشد

تا مادامیکه خالص نگردد از هستی بالکل برای اینکه مخلص در راه است و در هر آن از ماموران شیطان والذات

نفسانیه بیشمار که از بن خلاص نیست مگر کسی را که الله تعالی نگاه دارد پس مخلص را خوف باید قوله

آینه خالص نگشت او مخلص است * مرغ را نگرفته است و مقتنص است * یعنی وی آینه خالص نگشته

تا در وصورت حق افتد بلکه او مخلص است در خالص کردن مشغول است و خلوص نیافته و مرغ مطلوب

نگرفته او شکار کننده است نشسته در صید و شکار پس مقتنص یا مصدر میمی است یعنی اسم فاعل چنانچه مبرور الله

گفته یا صیغه ظرف است مستعار برای اسم فاعل بجهت آنکه چون قنص صدرش قائم بفاعل است پس فاعل

بمنزله مکان او است و صحیح نیست که مقتنص بضم میم و کسر نون باشد صیغه اسم فاعل زیرا که اقتناص یعنی

شکار کردن نیامده و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که گفته شود که مقتنص در اصل مقتنص بود تاء حذف کرده شد

شد برای ضرورت شعر بعید نیست و بان تکلف حاجه با فتد البعد محض است که اینچنین حذف مجوز نیست
و استعمال مصدر بمعنی اسم فاعل و استعاره اسم مکان برای اسم فاعل شایع و ذایع است اصلا
تکلف نیست قوله چونکه مخلص گشت مخلص باز رست له در مقام امن رفت و برد دست یعنی چونکه
خالص کرده شد پس آن مخلص خلاص و نجات یافت و در مقام امن آمد که الا ان اولیاء الله
لا خوف علیهم ولا هم یحزنون قوله هیچ آینه دگر آهن نشد هیچ نانی گندم خرمن نشد این هر دو بیت
در عوض تمثیلات واقع شد و حاصل آنکه فانی مردود نمیشود اگرچه او ببقاء بعد الفناء متصف گشته
باشد که این بقاء منافی آن فنا نیست بلکه در عین بقا فانی است قوله پخته گرد و از تغیر دور شو
رو چو برهان محقق نور شو سید برهان الدین محقق از اولیاء کمل بوده خلیفه والد مولوی قدس
سره شیخ افضل گفته که او پیر بیعت هر مولوی را قدس سره بوده گفته که در مثنوی سلطان ولد
قدس سره پسر مولوی قدس سره مذکور است ع چونکه بنشست شه جلال الدین له رو بدو کرد خلق
روی زمین چون پدر گشت زاهد و دانا سرور شاه جمله علما سیدش گفت کای جلال الدین گرچه
هست
در علم نادری بگزین لیک بد والد تو صاحب حال جوی آن را و درگذر از قال وارث والد تو اندر بود
مؤمن بوده ام بکر در دوست شد مریدش ز جان و سر بنهاد همچو مرده به پیش او افتاد تا نهان
سید از جهان فنا کرد رحلت سوی سرای بقا نه سال دیگر ریاضت کرد از سر صدق و سوز و از سر
درد تا نهان شمس دین رسید بوی گشت فانی ز تاب نور رخ وی از این ابیات ظاهر شد
که سید برهان الدین محقق پیر صحبه مولانا است و مولانا شمس الدین مرشد مولانا قوله در عیان
خواهی صلاح الدین نمود دیده ها را کرد بینا و گشود حاصل آنکه کشف و حق بده آنچه که گفته شد
از شیخ صلاح الدین میتواند و او دیده قلب را مدد و همت خود بینا می سازد و در نفحات مذکور
است که این شیخ صلاح الدین مرید سید برهان الدین محقق بود روزی مولانا حضرت مولوی
قدس سره از حوالی زرکوبان گذشت از آواز ضرب ایشان حالتی در وی ظاهر شد شیخ
صلاح الدین با الهام از دکان بیرون جست و سر در قدم مولانا نهاد مولانا وی را در بر گرفت و

نوازش بسیار کرد و از وقت نماز پیشین تا نماز دیگر مولانا در سماع بود و این غزل میفرمود یکی گنجی
پدید آمد درین دکان زرکوبی زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی شیخ صلاح الدین
فرمود تا دکان را یغما کردند و از دکان آزاد شد و در صحبت مولانا روانه شد و مولانا با همان گفتار
که با شیخ شمس الدین داشته با وی پیش گرفت و نیز در نفحات مذکور است در ترجمه سید برهان
الدین که سید مذکور قدس سره فرمود که حالم شیخ صلاح الدین بخشیدم و قالم بمولوی جلال الدین
قدس الله اسرارهم حال عبارت است از واردات که در تعبیر و در بیان ناید و قال عبارت است
از بیان مکشوفات که مقام حاکم آن بیان باشد پس مرتبه این قال افضل از حال است و از اینجا
ظاهر شد که شیخ صلاح الدین صاحب حال بود و مولوی قدس سره صاحب مقام که کار ایشان هدایت
بر سنن انبیا علیهم السلام بود و شیخ صلاح الدین صاحب حال بود که بر وی حال افاضه می نمود و درین بیت
شاید اشاره بآنست و حاصل آنست که کار من هدایت بقول است تا محل بآن کرده بمطلوب رسد
و بآن کشف اسرار شود و اگر عیان خواهی بمجرد تصرف پس انکار شیخ صلاح الدین است و نیز
ظاهر شد از اشاره نفحات که شیخ صلاح الدین مرشد مولوی بودند نه شیخ شمس الدین که مولوی
را حاجت بارشاد وی باقی نبود و صحبت او با شیخین هم چو صحبت کاملی با کاملی بود والله اعلم قوله دل بدست او
چو موم نرم رام مهر او گه ننگ سازد گاه نام بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فص شعیبی از فصوص الحکم
فرموده اند که چون قلب متسع است تجلی حق در صور پس بالضرورت قلب وسیع میشود و تنگ میشود بحسب صورتیکه
واقع شده است تجلی الهی در آن صورت پس حاصل نمیشود قلب از صورتیکه واقع است در آن صورت
تجلی زیرا که قلب از عارف و انسان کامل بمنزله محل فص خاتم است از خاتم فاضل نمیشود و محل
فص بر فص بلکه میباشد بر مقدار آن فص و بر شکل او از استدارات اگر باشد فص مستدیر
و از تربیع و تسدیس و تثمین و غیر آن از آن باشد فص مربع و مسدس و مثمن و یا هرچه باشد
از اشکال پس محل وی از خاتم مثل او باشد غیر وی و شاید مراد از محل فص آن جزء که فص
بر وی نقش کنند و میتوانند که غیر یکه در آن فص می نهند مراد باشد و این نظر لفظ اظهر مینماید و شاید

دانسته باید که مراد مولوی در این ابیات افاده آنست که گفته شد پس ضمیر او راجع بحق باشد و مراد تشبیه از
صورتیکه در آن حق متجلی میشود باشد و حاصل آنکه دل نزد حق مثل موم نرم است یعنی قابل تجلی حق است
بصورتی چنانکه موم قابل نقش و نقش است و این صورت متجلی فیها گاهی تنگ می سازد گاه گشاده یعنی قلب
مالی میکرد و بصورت متجلی فیها که گنجایش غیر آن ندارد پس بحسب صورت متجلی فیها سعه و تنگی باشد و مهر که بر موم
افتد حاکی از نقش و نقش است که معبر گشته بانگشتری و این نقش حاکی اندازه زر است همچنین این قلب
که در صورت متجلی فیها است حاکی از این صورت است و این صورت حاکی از ذات متجلی است بقدر این
تجلی که بسته باشد لیکن زیرکی میتوانند که ضمیر راجع بشیخ باشد یعنی دل بنده شیخ را رام است و مدد
دی حق متجلی است بصورتیکه قلب را تنگ کند یا وسیع باشد تقریر بحاله و مآل واحد است بدانکه شیخ اکبر قدس
سره بعد این تحقیق فرموده‌اند که این که گفته شد عکس آنست که اشاره کرده است این طایفه صوفیه بآن از آنکه
حق متجلی میشود بقدر استعداد عبد و آنکه گفته شد چنین نیست بلکه ظهور عبد است بقدر صورت متجلی فیها پس
تطبیق فرموده بانیوجه که حق را دو تجلی است یکی تجلی غیب و دیگری تجلی شهادت پس از تجلی غیب عطا میکند استعداد
را مطابق این تجلی این تجلی وافی است که غیب حقیقت اوست و این غیب هویت حق است که مستحق است حق ازا
نفسه و این تجلی شهودی که در قلب فایض شد قلب بآن صورت برآمد با استعداد خاص و قیصری و شیخ محب الله
قدس سرهما گفته که این بمنزله فیض اقدس است و چون این استعداد حاصل شد متجلی میشود حق بتجلی شهودی
در شهادت پس دید حق را در این تجلی پس ظاهر شد حق اولا بصورتیکه متجلی شد او را چنانکه گفته شد پس مرفوع شد
حجاب خود و میان عبد خود پس دید حق را بصورت معتقد خود و نه مشهود شد قلب را و نه چشم را البته
مگر صورت معتقد او در حق پس حق که در معتقد است قلب وسعه گرد و صورت آن حق را شیخ محب الله گفته
این حکم عام است مر عارف را و غیر عارف را قوله این صدا از کوه دلها بانگ کیست • گه پرست از بانگ
این که گه تهی است • ظاهر آنست که کوه دلها عبارت از عارف کامل است که قلب در اطلاق این طایفه
قلب عارف را گویند و حاصل آنکه این صدا که از دل عارف ناشی میشود که ثبات دارد بمقام خود
مثل کوه که ناشی میشود از وی بانگ صدا او کیست یعنی بانگ حق است که عارف از دل خود میشنود شیخ و محقق

از کوه دلها دل سالک مراد داشته و بعید مینماید تشبیه دل سالک بکوه قوله هر کجا هست او حکیم است استاد

بانک او زین کوه دل خالی مباد ظاهر الست که ضمیر او و در بعض نسخ لفظ ان واقع است بدال راجع

است بسوی حق یعنی هر جائیکه حق هست و مراد ازین دل عارف است که دل وی گنجائیش حق دارد

چنانکه در حدیث قدسی واقع لا یسعنی الا قلب عبد مومن و حاصل انکه هر دلی که در وی حق است ان

حکیم است و استاد است پس هر کجا مبتدا است و حکیم خبر است و او استاد خبر بعد خبر بحذف عاطف

و در بعض نسخ ان حکیمی او استاد واقع است و برین نسخه لفظ او استاد صفت حکیم است و بانگ

او یعنی بانگ حق ازین کوه دلها که در ان حق است خالی مباد و اگر در بیت سابق از کوه دل سالک

مراد باشد پس معنی ان باشد که بانگ او استاد ازین کوه دل که دل طالب است خالی مباد قوله هست از کاو انثنی

میکند آواز مخفف آواز است و حاصل انکه بعض قلوب عارف چنین است که آواز مثنی می کند که آواز حق

از قلب خود بشنود و قلب او جواب ان میدهد و بعضی قلوب چنین اند که آوازها مثالیه می شنوند و جواب هر یک

میدهد و شیخ ولی محمد چون سابقا از کوه دلها دل سالک مراد داشته حاصل ان بیت چنان بر آورده

که این بیان تفاوت استعدادات سالکان است بعضی دل چنین اند که انچه از فیض عارف کامل رسیده

انرا ضبط میکنند و بعضی چنان اند که در و یک صحبه و یک توجه کار صحیحه و توجه میکنید پوشیده نیست که انفهام

ان از عبارت بعید است معلوم نشد که از آواز استعداد گرفته و یا صحبه توجه گرفته و لفظ مثنی را چه معنی

خیال کرده قوله میرهاند کوه زان آواز و قال صد هزاران چشمه آب زلال این آواز حق که عارف

از باطن خود می شنود از باطن این دل عارف چشمهای معارف میرهد بران دل و شیخ ولی محمد

چون از کوه دل سالک مراد داشته گفته که حاصل انکه کوه دل سالک از صدای عارف کامل

چشمه اسرار بجوشش آرد قوله چون زکوه ان لطف بیرون میشود آبها در چشمها خون میشود

بیرون شدن لطف کنایه از عروض حال هستی است که از هستی لطافه ادراک زایل میشود

و یا مراد بر آمدن اسرار لطیفه بر زبان است اول اولی است و خون شدن چشمه کنایه از سطح نفس

است که این نازل است نزد کاملان و حاصل انکه چون هستی عارض شود و یا چون اسرار بر زبان آید

نسخه که آوازه صدا میکند

آید کار لتسطح الجامد و شیخ ولی محمد چون از کوه دل سالک مراد داشته گفته حاصل آنکه لطف تقوی

و ابتهاج شرح از دل وی بیرون میرود و اسرار توحید مبدل بالجامد می شود و با آنکه چون جدائی از عارف

شود و لطف صحبت برود بارش خطرات نفسانی عارض شود که هنوز کامل نگشته قوله زان شهنشاه

همایون نعل بود. که سراسر طور سینا لعل بود. مراد از شهنشاه موسی علیه السلام بود و حاصل آنکه این تجلی

که بر کوه طور واقع شده از برکت موسی بود و آنکه شیخ ولی محمد گفته اشاره است بآنکه تجلی حق که بر

کوه طور واقع شده از ذات موسی علیه السلام بود نه از خارج اگرچه از کلام شیخ اکبر گرفته است ای صورة

شاهدها فی مثال او مقید من شجرة نفسه حتی ثمره لیکن ظاهر قول الله تعالی فلما تجلی ربه للجبل جب

ظاهر منافی انست و قول شیخ اکبر در صورت مشهود است پس در هر تجلی حق را می بیند خواه در خود باشد

یا خارج از خود و در کلام مولوی دلالة بران نیست پس اشاره چگونه باشد قوله جان پذیرفت و خرد

اجزای کوه. ما کم از سنگیم آخر ای گروه. کلام سابق در میان قلب عارف بود و الحال انتقال فرمود

بسوی قلب عامه و در مصراع ثانی ابیات تالیه اشاره است بقول الله تعالی فهی کالحجارة او اشد قسوة

وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار وان منها لما یشقق فیخرج منه الماء وان منها لما یهبط من خشیة الله وما الله

بغافل عما تعملون پس قلوب مثل حجاره اند در قسوة بلکه زیاده از حجاره اند در قسوه بدرستیکه از بعض

ان حجاره چنین اند که جاری میشوند انهار از ان و بعض حجاره چنین اند که منشق میشوند پس از ان

اب خارج میشود و بعض حجاره چنین اند که هیئتی هبوط میکنند از ترس الله و نیست الله غافل از انچه

عمل میکنند و مقصود انکه قلوب چنین باید که از وی انهار معارف جاری شوند مثل ان سنگ که از وی انهار

جاری شوند و اگر اینچنین نباشد پس باید که چنین باشد که از اب معرفه سیر و قانع باشد مثل سنگی

که منشق میشود و اب از وی برآید که اگر اینچنین نباشد پس میباید که چنین قلب باشد که خوف حق

~~در قلب باشد که خوف حق~~ در قلب مستولی باشد تا از وی عبادة باخلاص آید مثل سنگ

هابط از ترس حق و این درجه ادون و هر قلبی که سوای انست در قساوة کامل است از سنگ هم

بدتر است و مصراع اول باین اشاره است بآنکه قلوب عامه از قسم اول نیست و مصراع ثانی اشاره باست

که از قسم ثالث بیت که سبز پوش کنایه از غمگین بسبب خستگی حق است و بیت تالی این تالی
اشاره بنفی قسم تالی است که آن قلب مشتاق است و نه بیک جرعه ساقی صفا یافته فارغ گشته
نور کو حمیت تا ز تیشه و از کلند اینچنین کُه را بکلی بر کنند حاصل آنکه می باید که از تیشه و کلند عبادات
و ریاضات اینچنین قلب را که قاسی از سنگ است فانی سازد در حق و حاصل بیت تالی آنکه تا بر این
نما ضربت شود لقاء الله که تابیدن مه و تافتن تاب خور کنایه از آن است متن چون قیامت کوهها را
بر کند پس قیامت این کرم کی میکند حاصل آنکه این افناء مثل قیامت کبری است و او کوهها بر میکند
همچنین این افناء کوه قلب را فانی می سازد و در قیامت کبری این کرم نیست که قلب را فانی فی الله
سازد و لهذا لقاء علم آن عطا کند این قیامت زان قیامت کی کم است آن قیامت زخم و این
چون مرهم است یعنی آن قیامت کبری برای آنکه در حساب است پس زخم است و این قیامت برای
امن از حساب است پس مرهم است و بیت تالی تفسیر بودن مرهم است که بر اولیاء الله خوف نیست و تحت
ظل حق اند و شیخ ولی محمد از زخم صعقه مراد داشته و گفته که اولیاء الله مصعوق نشوند و داخل در استثناء
و من اند در قول الله تعالی فصعق من فی السموات و من فی الارض الا من شاء الله پس مصعوق شوند وقت نفخ صور
همه کسانیکه در سموات و ارض اند مگر کسی را که الله خواسته است و قیصری هم مثل آن گفته است و در حدیث
مروی شیخین واقع است ان الناس یصعقون یوم القیمة فاصعق معهم فاکون اول من یفیق فاذا
موسی باطش بجانب العرش فلا ادری کان فیمن صعق فافاق قبلی او کان فیمن استثنی الله
یعنی بدرستیکه آدمیان مصعوق شوند روز قیامت پس مصعوق شوم من پس شوم اول مفیقان
پس ناگاه که موسی باطش است بجانب عرش پس نه دانم که بود موسی در آن کسان که مصعوق شوند
پس افاقه یافت قبل من یا بود در آن کسان که استثناء کرد الله تعالی و این حدیث منافاة وارد
با آنکه گفته زیرا که حدیث دلالت دارد بر آن که صعقه شامل است لسید المرسلین صلی الله علیه
و آله و سلم متن صبغة الله هست رنگ خم هو پیسها یک رنگ گردد اندر او قال الله تعالی صبغة الله
و من احسن من الله صبغة بوجهان امر است یعنی بگوئید نصاری را تا لازم گیرید رنگ الله را و کیست بهتر از الله

از الله از روی صبغة و مراد از صبغة الله صفات الهیه اند و مقصود آنست که عارف ظاهر میشود بصفات
الهیه چنانکه شیخ اکبر فرموده هر صفتی که ذات حق بآن موصوف است عارف بآن موصوف میشود سوای
وجوب ذاتی که ممکن را دران قدم نیست **قوله** ان نمّ خود انا الحق گفت ـ زنگ از نفس او دادا این
است ـ عارف اگرچه فانی گشته باقی بالله فرموده اند که این تعین حجاب است که مرتفع نمیگردد و شیخ
عبدالرحمن جامی قدس سره در شرح آن فرموده اند اگرچه مرتفع میشود از شهود و عارف اگرچه متخلق است
باخلاق الهیه و اسماء الهیه ظاهر شده است دران لیکن بوجوب ذاتی موصوف نمیتواند شد اصلا و شیخ
اکبر قدس سره دران فص گفته که انسان بر صورت حق است دران خبر که نسبت کرده میشود سوای
حق از اسماء و صفات باعداد وجوب ذاتی که آن وجوب ذاتی صحیح نیست در حق حادث و نیز شیخ فرماید
که وصف میکنم حق را بوصفی مگر آنکه هستیم من آن وصف یعنی موصوف بآن وصف مگر وجوب ذاتی خاص
و شیخ محب الله قدس سره در شرح آن فرموده اند و مثل وجوب ذاتی اطلاق و عدم تعین که بآن موصوف نمیتوانم شد
پس ازانجا ظاهر شد که تعین اصلا مرتفع نمیشود از واقع و عبد گاهی مطلق نمیشود و ممکن واجب نمیشود پس در فناء
تعین از شهود میرود نه غیر و لهذا نزول بعد فناء علم و امتیاز میان متعین پیدا آید اما وجوب و اطلاق صفة
ذاتیه ذات حق است عبد بآن موصوف نمیشود و تقید و افتقار صفة ذاتیه عبد است از وی مرتفع نمیشود و این
فناء گاهی بانحوی میشود که زایل کرده از شهود او تعینات خلقیه و وجه عبودیه در وجه ربوبیه مستهلک
میگردد و در شهود بجز ذات حق مطلق نمی ماند و لهذا نزول بقاء و تخلق باخلاق الهیه می یابد خود را اما
وجوب ذاتی و اطلاق مثل آن و کمال درین لقاء آنست که ذلّة و افتقار او مشهود باشد و او صاف را
مسلّم دارد بحق مطلق و این اعلی درجات فناء است و اسفل ازین آنست که تعین خود در شهود محقق
یابد در حق چون اختفاء نور کوکب در نور شمس پس ظاهر رب باشد و مختفی عبد و اسفل ازین فناء
آنست که صفات خود را عین حق یابد پس باو بیند و باو شنود و چون این دانسته شد پس بداکه
مولوی میفرمایند که اگرچه صاحب فناء خود را عین حق می یابد و انا الحق میگوید بنظر ارتفاع تعین از شهود
او و او متصف بصفات حق گشته لیکن در نفس الامر او متعین است و عبد ذلیل است و نه مطلق

کشته است و نه واجب این است حاصل این بیت و در ابیات تالیه تحقیق اتصاف حق و تخلق با خلاق
حق و سر گفتن انا الحق بیان میفرمایند این بیت تحقیق این مقام قوله آدمی چون نور گیرد از خدا هست مسجود
ملایک ز اجتبا نور گرفتن از خدا کنایه است از معرفت و علم و آنچه که در روایت است از ذات جمیع اسما را
او حامل است و مسجود ملایکه است از اجتبا که این سجود تکریم است در بیت تالی میفرمایند بلکه او مسجود بعضی
نوع خود نیز هست اگر چنین باشد که اوصاف بشری او مبدل باوصاف ملکی گشته و اما انسان
غیر حامل که نور از خدا نیافته پس او اگر چه مسجود ملایکه خود هست لیکن از اجتبا نیست بلکه مودی بخود دند
کشته که ملایک وی چون ساجد اند او را اگر او میل بعصیان میکند ملایکه مزاحم نمیتوانند شد که
نافرمانی لازم می آید که منافی سجود است و اطاعه ابلیس اختیار کرده چون او میل بطاعت میکند
ابلیس چون ساجد نیست مزاحم میکردد و این مزاحمت قبول میکند و این انسان ناقص اگر چه
مخلوق در احسن تقویم است که نوعی جامعیه دارد لیکن مردود است باسفل السافلین که بعید افتاده
است از حق قوله پای در دریا منه کم گو از آن بر لب دریا خمش کن لب گزان خطاب است مرد دل
را باین که پای در دریا نهادن کار عظیم است کار هر کس نیست که غرق بسیار دارد و غرقاب هست و
بیت تالی جواب است از دل که اگر چه تاب بحر ندارم لیکن مرا هراس غرق نیست بلکه عین مطلوب منست
و در بعضی نسخ بجای منه بنه واقع است و این نسخه محتاج بتکلف نیست و خمش کن لب گزان
کنایت است از خاموش بودن با در تعشق قوله تا که پایم میرود رانم درو چون نماند پا چو بطام درو
حاصل آنست تا که بقیه هستی موهوم باقیست است فانی سازم و چونکه فناء کلی حاصل شود پس لقا باید
پایم و حق باقی مانم قوله بی ادب حاضر ز غایب خوشتر است حلقه گر چه کژ بود نی بر در است چون
در ابیات سابقه تمثیل ذات بالنسبه بحر واقع شده این بنظر عامه اهل کلام نوع بی ادبی است
عذر آن فرموده که هیچ بی ادبی ازانکه بی پیش حاضر است معاف است که در واقع بی ادبی نیست
بلکه آنرا که اهل کلام عدم می شمرند بی ادبیست قوله ای تن آلوده بگرد حوض گرد پاک کی گردد برون
حوض مرد مراد از حوض دل است که آب خورش خلق از وی میخورند باین طهارت تن نیز حاصل شود

را از طهارت باطن طهارت ظاهر است قوله پاک کو از حرص ممنوع افتاد او ز پاکی خویش هم دور افتاد
یعنی آنکس که ظاهر پاکی دارد و از پاکی باطن دور است پس او از پاکی دور است قوله غسل ناکردن ز آب آلوده به
را پاکی قوله ز آب هر آلوده گر پنهان شود الحیاء یمنع الایمان بود یعنی آلوده را از آب دور بودن
در نفس آلوده پس آب از جمله شرم و حیا نیست و اگر از جمله شرم و حیا بودی آلوده پنهان
بودی الحیاء یمنع الایمان بودی و این باطل است زیرا که حیا شعبه از ایمان است و در حدیث
ثابت است الحیاء شعبة من الایمان پس مقتضی حیا آنست که آلوده نیز در آب برود قوله دل ز پایه حوض
تن گلناک شد تن ز آب حوض دلها پاک شد قوله بحر تن بر بحر دل برهم زنان در میان شان
برزخ لا یبغیان یعنی اگر دل منحصر بلذات شود گلناک و ناپاک شود و پاکی از حرص تن نخواهد
یافت و تن پاک میشود از حرص دل که چون تن با پاکی دل عبادات کند پاک گردد و در بیت ثانی
تا بی منیر مانند بحر تن و بحر دل باهم مختلط اند لیکن هر یکی را اوصاف و احکام اند که بر دیگر غالب
نمیتواند شد بیشتری غمزه را پس غمزه غمزیدن شکسته رفتن و غیر امرا است ازان قوله ای بلاکش
تو سلامت مر ترا ای سلامت جو توی واهی العری و ای العرا سست ادیم ضبین مذکور است
در نسخ افضل و غیره در قاموس گفته که عرا بالمد فضا و بالقصر ناحیه و جنابت پس لفظ عرا محدود باشد
که برای قافیه شعر مقصور کرده شد پس معنی سست فضا باشد و اگر مقصود باشد پس معنی سست جانب
و سست ناحیه و این هر دو معنی اینجا مناسب است و در بعض نسخ واقع است ای سلامت جو رها کن مر مرا
قوله هر که او بی کور باشد کودنی است کودن احمق را گویند قوله همچو کوره عشق را سوزنده نیست
یعنی برای عشق سوزنده نیست قوله بار دیوانه شدم من ای طبیب بار سودایی شدم من
ای حبیب این بیت مربوط است بقول ای بلاکش تو سلامت مر ترا و طبیب و حبیب تعبیر
از سلامت جو بمعنی ظاهر است و دلی محمد بران است که چون در ابیات سابقه ذکر عشق آمد
هر مولوی حال عشق غلبه کرد ازان خبر میدهند و برین تقدیر حبیب تعبیر از محبوب حقیقی که حق است
باشد آمدن دوستان به بیمارستان بعیادت خواجه ذی النون مصری علیه الرحمة قوله خلق

را تاب جنون او نبود ٭ آتش او ریشهاشان می ربود ٭ محمد رضا گفته که اشتعالی او زیرکی عقلا را
ربانیده بود یا کنایه از آن باشد که از شور جنون در ریش وکر بیان می او فتند و الحاج شیخ ولی محمد
گفته که مصراع اول که دال است بر تأذی خلق از تقریر اول ابا می نماید ساقط است که زیرکی خلق
ربودن این تأذی عظیم است نزد عقلاء امور دنیاویه منقول است از ذوالنون قدس سره که
در وقت رسیدن جنون بوی برای نماز عید رفته بود بعد ادای نماز چون دید خلق را که خوشی
میکردند گفت که اینوقت ماتم است که شمارا معلوم نیست که صیام و نماز شما مقبول شد یا رد
میخواست از مردمان که انهماک در امور دنیاویه ترک کنند و این امر بر عقلا شاق بود و تأذی برد
در حق ایشان و همین ایذا مناسب بحال ذوالنون بود و اما ضرب و شتم بعید نماید از ذکر شیخ
ولی محمد از آن کنایه داشته و اختیار کرده و در تقریر ثانی که گرفتن ریش و کریبان است نیز برای این بوده
باشد که اشتغال دنیا ترک کرده مشتغل باصلاح معاد باشند و اینست مناسب جنون ذی النون قدس سره
قوله چونکه در ریش عوام آتش فتاد ٭ بند کردندش بزندان المراد ٭ یعنی چون بر عوام حماقت غالب شد
که جنون او را قدس سره جنون مرضی شمردند در زندان بردند او را قوله نیست امکان واکشیدن
زین لگام ٭ گرچه زین ره تنگ می آیند عام ٭ یعنی از جنون برآمدن طالبان حق را ممکن نیست که
ایشان عقل را در تحصیل امور دنیاویه و طلب جاه استعمال نمیکنند و عامه ازین تنگ میشوند
و این را از جنون و حماقت می شمردند و حاصل بیت ثانی آنکه این گروه طالبان حق از عامه خوف
جان خود که طالب حق است دارند که ایشان طلب حق را جان خود میدانند و اشتغال بدنیا موت
و خوف برای آنست که گروه عامه کور اند از دید واقعیات و این طالبان که بحق رسیده اند بی
نشان اند که عامه ایشان را نمی شناسند بلکه قتل خود میدانند قوله چونکه حکم اندر کف رندان
بود ٭ لاجرم ذوالنون در زندان بود ٭ رند منکری که با زیرکی باشد و نیز محیل و چاپلوس
را گویند و اینجا مراد منکر و موذی اهل حق است بترویج انکار خود قوله یک سواره میرود شاه عظیم ٭
در کف طفلان چنین در یتیم ٭ در چه دریا نهان در قطره ٭ آفتابی درج اندر ذره ٭ مراد

مراد از شاه عظیم ولی الله است و از طفلان عامه که عقل معاد ندارند و در یتیم چون شاه عظیم یعنی
در ظاهر ولی الله یک کس است لیکن شاه عظیم است که حکم وی بر همه خلایق است و در یتیم که در
طفلان افتاده طفلان قدر او نمیدانند و بیت ثانی در مدح این در یتیم است و دریا استعاره است
برای ذات حق با جمیع اسما و صفات و قطره برای صورت او و هم چنین آفتاب برای ذات
متجلیه و ذره برای صورت مستعار است قوله چون قلم در دست غداری بود ؛ لاجرم منصور بر داری بود ؛
مراد از منصور حسین بن منصور است که بنام پدر مشتهر گشته و شاید مراد از غداران وزیر که باعث
قتل حسین بن منصور بوده فتوی دهندگان بقتل او که ایشان در فتوی دادن مطیع حق و ماجوراند
قوله چون سفیهان راست این کار و کیا ؛ لازم آمد یقتلون الانبیا ؛ حاصل آنکه سفیهان چون
مالک حکم شدند از سفاهت قتل انبیا کنند چنانکه قول الله تعالی و یقتلون الانبیاء بغیر
حق شاهد بر آنست قوله انبیا را گفته قوم راه گم ؛ از سفه انا تطیرنا بکم ؛ یعنی گمراهان چون گرفتار
نقمه شدند از اعمال خود با انبیا از سفاهت و ضلالت خود تطیر کردند و حال آنکه وجود ایشان موجب
برکات بود قال الله تعالی قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لنرجمنکم و لیمسنکم منا عذاب الیم گفتند
کافران رسولان را که به سببی که ما تطیر کردیم بشما که ما گرفتار نقمه شدیم اگر باز نمی آیید از دعوت
ما بان البته سنگسار خواهیم کرد شما را و البته خواهد رسید شما را از جانب ما عذاب الیم انبیا از ضلالت
و سفاهت ایشان بود که دعوت بحق را شر دانستند و آنچه شر بود از خیر دانستند قوله جهل ترسا بین
امان انگیخته ؛ زان خداوندی که گشت آویخته ؛ یعنی جهل ترسایان را ببین که غلبه جهل بر ایشان
مودی بحکمین متناقضین گشت که هر واحد از ایشان موجب شناعت و فساد عقیده اخروی
گردید زیرا که ترسا را جهل عارض شد که عیسی را اله و خدا گفتند و دعوی دارند که ما را
از خدا امان است و میگویند که عیسی علیه السلام از دست یهود مصلوب شد پس مصلوب یهود گشت
و دعوی الوهیت او و مصلوب بودن از یهود هر دو متناقض اند و از جهل ایشان است که چنین اله
امان خواهند که او مغلوب باشد و این هر دو حکم ایشان باطل است که نه عیسی اله بود و نه مصلوب

بهوش شده بلکه او زنده است بر آسمان دوم و در آخر زمان نزول خواهد کرد و دین محمدی را اختیار خواهد کرد
و اگر عیسی علیه السلام را عبد خاص الله تعالی میدانستند و او را از رسل مکرمین میدانستند و باز از وی
امان خود میخواستند بجهت آنکه عبد خاص شفیع و ممد میتواند شد و محبت عبد خاص موجب امان است
چنانکه مومنان میدانند النبی الله تعالی امان میداد ولیکن از جهل خود و ضلالت افراط تفریط افتادند
قوله چون دل آن شاه زایشان خون بود؛ عصمت وانت فیهم چون بود؛ یا مراد از آن شاه
عیسی است یا مراد حق تعالی است و حاصل آنکه چون آن شاه بر ایشان بر غضب بود چگونه بود
بودن نبی در ایشان موجب عصمت از رسیدن عذاب و نقمه بلکه نبی را از ایشان جدا کرده
بر آنها عذاب کند اگرچه بودن نبی در ایشان در حد ذات خود موجب عصمت است چنانکه
مفهوم میگردد از قول الله تعالی و ما کان الله لیعذبهم وانت فیهم و نیست الله تعالی عذاب
کننده مر کافرانرا در حالیکه ای محمد تو در اینها هستی و این آیه اگرچه در شان آن سرور است
صلعم لیکن این حکم عام است مر همه انبیا را که با بودن نبی در قوم عذاب نمیشود بر آنها و چون غضب
الهی و غضب خلیفه وی که نبی است متوجه بقومی شود الله تعالی نبی را امر کند که از آن قوم بیرون
شود و عذاب بر آن قوم نازل شود نه آنکه با بودن نبی در آن قوم عذاب نازل شود چنانکه از بعضی
شروح مفهوم میگردد؛ قوله زر خالص را و زرگر را خطر؛ باشد از قلاب خاین بیشتر؛ یعنی سفیهان
که با انبیا ایذا میرسانند که انبیا خود زر خالص اند و زرگرند که زر را راسته می کنند و حاسدان
ایشان سر بسر قلب و قلاب اند و خاین اند و زر را و زرگر را از قلاب خاین خطر است
که او برای رواج قلب خود میخواهد که زر خالص و زرگر نباشد؛ قوله زخم کرد این گرگ و در عذر لبق
آمده کانا ذهبنا نستبق؛ لبق چرب زبان و اینجا مراد مکار که از چرب زبانی خود در عذر
دارد و مصراع آخر اشاره است باین آیه انا ذهبنا نستبق و ترکنا یوسف عند متاعنا فاکله الذئب
برادرانیکه ما بصحرا رفتیم در حالیکه مسابقه میکردیم و گذاشتیم یوسف را نزد متاع خود پس گرگ
آمده خورد یوسف را؛ قوله زانکه خشم حاسد آن روز گزند؛ بی گمان بر صورت گرگان کنند این

این بیت و بعضی ابیات آینده دلالت دارد بر آنکه حشر آن کفار ان ممسوخ شده خواهد بود و در بعضی
احادیث واقع است که براءت محمدیه ممسوخ نیست و این آیه دلالت بران دارد که باید احکم نبود و
چنانکه ابتدا کرد والله تعالی در دنیا عود خواهد کرد در ساعت و این آیه که بدانا اول خلق نعیده
وعدا علینا انا کنا فاعلین چنانکه ابتدا کردیم اول پیدا بس اعاده خواهم کرد ان پیدائش را وعده لازم
ادیم و بر خود وعده کردنی بدرستیکه باکنند قائیم انرا و امثال این ابیات و شاید که شیخ ولی محمد
برای این گفته که حشرات ها در برزخ که عالم مثال است برین وجه است این میتواند شد که
شیخ اکبر فرموده اند که صور روافض مشهود رجبیان صورت خوک است و میتواند که این مسخ
در برزخ که مابین دنیا و قیامت است شود و شیخ عبدالرحمن جامی فرموده اند که بعد موت قبل
قیامت روح در جسد دیگر موافق اعمال است خواهد بود و اما در حشر قیامت بری پس مثل عین جسد
خواهد بود و این هر دو وجه وجیه اند اما بعض ابیات تالیه مناسب نمی افتد چون قول وی قدس سره
قوله حشر بر حرص سگ مردار خوار؛ صورت آن خوکی بود روز شمار؛ بظاهر آن هر دو وجه منطبق
نمی باید که الاطلاق روز شمار بر عالم مثال اصلا صحیح نیست و بر برزخ مابین موت و نفخه صحیح میتواند شد
اما خلاف متعارف است و قوله قدس سره ب گند مخفی کان بدلها میرسید؛ گشت اندر حشر محسوس
و پلید نیز مناسب نمی افتد که محسوسیه جز در حشر قیامت نمیتواند شد و ظاهر آنست که مولوی مذهب
ان بعض اخبار کرده که میگویند که حشر بعضی عصاة بر صور حیوانات شود در آن روز که مقدار وی
خمسین الف سنة است و چون منافقه حق شوند بر صورت خود که صورت اولی بود کرده
پس در جنت او ند بمغفرت یا در نار بر صورت الثانیه پس حشر انها بر صور حیوانات هم شده و بر صورتیکه
ابتدا در دنیا مخلوق شده بودند نیز حشر شد و منافی حکم آیه نشد و احادیثیکه دال اند بر عدم
ممسوخیه امت محمدیه صلی الله علیه و اله وسلم مخصوص بدار دنیا باشد قوله بینه اند وجود آدمی؛ بر صدر
شوزنی وجودار ادمی؛ در بعض نسخ چنین یافته میشود و این صحیح نیست که قافیه درست نمی افتد
و صحیح نسخه دیگر است ب بر صدر شوزنی وجود از ان دمی یعنی اگر از ان دم هستی که منارست در قول الله

رجبیان
از فرقه اهل تصوف آمد
که از ماه رجب بعد یا بنام مشهود

بد بد

فنفخت فیه من روحی پس نفخ کردم در جسد ادم از روح خود و بر این نسخه قافیه بی شک صحیح است

قوله و در وجود ما هزاران گرگ و خوک صالح و ناصالح و خوب و خشوک خشوک اگر بشین معجمه است بدکار

و حرام زاده و اگر بسین مهمله است بمعنی خار است و مراد اینجا زبون است مقابل خوب و حاصل این بیت

با ابیات تالیه انکه در انسان حقایق هر حیوان خبیث و نفیس و هر صالح و طالح و هر صفت خوب

و زبون موجود است که حقیقة او جامع است لکین حکم ان خوی راست که غالب است بر خویهای دیگر از ان

خوی غالب حسن است خویهای زشت را مهذب کردانند پس در صالح حسد مثلا که حسد متوجه کسب شده علم

باین وجه که این بجا حاصل شود و دیگر اتفاق مال و حسد باین متوجه شود و این توفیق بجا شود و در ولد صالح

که همچنین ولد پیدا شود و این حسد شرعا محمود است و همچنین غضب و کبر که برای اعلاء کلمة الله باین متصف

شود و همچنین اگر خوی زشت غالب شد خوی نیک را غیر مهذب ساخت پس ان سیرت که غالب است سیرت های

دیگر شود و چنتر ان سیر شود قوله انگه گرگ میشود رهوار و رام خرس بازی میکند بزهم سلام سگ سگ

نفهمیدن است که راه ندانند فهم کردن مریدان که ذوالنون قصد اکرده است و دیوانه نشده است قوله

چونکه ذوالنون سوی زندان رفت شاد بند بر پا دست بر سر ز افتقاد جزای این بیت ثانی است

و افتقاد گم کردن و اینجا مراد گم کردن عقل است کذا فی الشروح و برین تقریر معنی ان باشد که بند بر پا بود

و دست بر سر از جهت گم کردن عقل و میتواند که متعلق بمصراع اول باشد و حاصل انکه بزندان رفت

بحالی که بود بسبب گم کردن برنده ها عقل خود را که این ولی الله را مجنون شمرده بزندان بردند و در قاموس افتقاد

که افتقاد شی طلب ان بعد گم شدن او و برین تقدیر تعلق بمصراع اول ظاهر است و معنی بزندان

رفت برای طلب کردن عقل رفته او را که باز آید یعنی برندها لطف خود بخود از ری ارند قوله دوستان

در قصهٔ ذوالنون شدند سوی زندان و در آن رای میزدند یعنی دوستان در قصهٔ ذوالنون و قصهٔ زندان

افتادند که این را سبب چیست و در ان رای میزدند و یا معنی انکه دوستان در حال وقوع قصهٔ ذوالنون

رفتند سوی زندان و در راه برای خود در قصد ذوالنون میزدند قوله کین مگر قاصد کند یا حکمتی است

او درین ره قبله است و آیتی است یعنی او را جنون البته عارض نیست و انکه خود را مجنون بنماید

نمیابد از رای خود در ان مصلحه دیده است تا از شر اهل دنیا و توجه ایشان باو باز ماند و از او شان
ایمن گردد و یا در ان حکمة الهیه است که بان ملهم گشته پس تردید درست شد قوله که ببندم ای فتا
از ساز گاو بر سر و پشتم بزن وین را مگاو ساز گاو تسمه چرمین که از ان گاو را میرانند
و حاصل انکه مرا ببندید و از ساز گاو بزنید بالا بر پشت من و سر من و در بن گاو کش بکنید و سبب ان
میرسید که فهم ان نوع عسرت دارد و یا انکه در سوال و جواب در زدن و بر می افتد و قول او در بیت
تالی قوله تا از رخ لخت کاری خوش شوم همچو کشته گاو موسی گش شوم منافی ان نیست چنانکه شیخ
ولی محمد گمان برده که تسمه هم از لخت گاو است پس تفریع ما لید صحیح می افتد و در بعض نسخ شان
گاو واقع است و شان لخت را گویند و این نسخه مختار روی است و شاید که تصحیح از قبل او شد و در بیت تالی
گش بفتح کاف فارسی بمعنی خوش قوله زنده شد کشته ز زخم دم گاو همچو مس از کیمیا شد زر ساو
یعنی خالص
بر انکه شخصی در زمان موسی عم زاده خود را در محله دیگر برده کشت برای انکه مال او را در میراث
بگیرد و در محله که این قتیل یافته شده غلغله افتاد و قاتل متعین نمی شد این قصه پیش موسی
علیه السلام امد موسی عم گفتند که الله تعالی امر میکند که یک گاو ذبح کنید بنو اسرائیل از امتثال این تعلل کردند و
اراده امتثال نداشتند و از تعنت پرسیدند که این گاو ماموره چیست و حال انکه میدانستند که گاو مطلق
مامور به بود هر گاوی که ذبح میکردند کفایت میکرد پس الله تعالی تشدید کرد که این گاو جوان است بر بین التقا
نکردند باز از تعنت سوال کردند که لون ان گاو چیست الله تعالی باز تشدید کرد و فرمود که گاو زرد رنگ
باید و زردی او از نوع بود بوجهی باشد که ناظران را خوش اید باز از تعنت سوال کردند که این گاو چگونه
است و ما ان شاء الله تعالی لمهتدون ایه یابیم ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم فرمودند که اگر ان شاء الله نمیگفتند
گاو بر انها مشتبه می بود همیشه و در شاخه ترک امتثال امر الله تعالی می ماندند از برکت استثناء در فهم
ایشان امتثال امد الله تعالی گفت چنین گاو باید نه از ان کار اب زمین کرده شد و نه از ان سقی کشت
زمین شده و سالم از عیب باشد پس ان گاو را تلاش کرده بقیمه گران خریده ذبح کردند پس الله
تعالی امر فرمود که جزوی این گاو بر مقتول زنید پس زدند پس مقتول زنده شده بیان کرد قاتل خود را

واین قصه بی کم وزیاده در سوره بقره مذکور است پس مولوی قدس سره روح وقلب را که منغمس نباشد در لذات جسمانیه
باز مانده از شهود حق است تشبیه بان مقتول ساخته که النفس در شهوات نفسانیه موت اوست
وجلوه علمیه را بان کشته وشیاطین را بقاتل تشبیه کرده وتن را ونفس را بگاو وباز داشتن از لذات
وحظوظ نفسانیه بذبح پس بذبح این گاو بدن وگاو نفس روح وقلب حی میشوند بجلوه علمیه واسرار و
خفیات بر وی منکشف کرده وبیان کنند شیاطین را ارجع الکافات ... مصری رحمة الله علیه قوله گفت
او دیوانگانه زاین دقاف * وقاف موافقه در دو سیتی گونید ومراد اینجا زین گونه گفت او بود موافق او
ودیوانگی که کلام غیر منتظم است ودر بعض نسخ زی وقاف واقع است ومعنی آنکه حرف دیوانگانه
میگفت امتحان ارجع الیه که لقمان را ... قوله زانکه لقمان گرچه بنده زاده بود * خواجه بود
از هوا آزاده بود * بدانکه در لقمان عم اختلاف است که نبی بود یا ولی بود بر تقدیر ثانی اگر بنده زاده
باشد محتمل است اما بر تقدیر اول بنده بودن بعید است که شهادت وولایت بنده را نیست
ونبی را ولایت ونبوت قول وی مروی است ودر صحیح بخاری در قصه هرقل مذکور است که او گفت
وکذلک الرسل تبعث من اشراف قومه که همچنین است که رسل مبعوث میشوند از اشراف قوم خود
وبودن لقمان عم نبی راجح است ومویدست اینرا که شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم فص حکمة
لقمانیه آورده چنانکه نصوص حکم سایر انبیا پس بر تقدیر صحة این قصه عبدیة او وعبدیة پدر او از ظلم
بوده باشد چنانکه بر یوسف عم گذشت واین قصه قبل نبوت باشد بعد از آن سر افته وعلو شان او ظاهر
شده باشد پس مشرف بنبوة شده وحاصل این بیت آنست که لقمان عم اگرچه ظاهرا بنده زاده بود
لیکن او خواجه بود ونسب عالی داشت واز ابتدای خلقت از هوا آزاد بود چنانکه شان انبیا واولیا است
که ولی معصوم مخلوق اند وطرفة العین نگذشته که جاهل وغیر شاهد حق بوده قوله بی مه وخورشید
نور بازغ است * شاه وان ان گوزنشاهی فارغ است * بازغ براء مهمله است بمعنی درخشنده
وطلوع کننده پس قافیه بی تکلف صحیح است واگر بزای معجمه باشد همون معنی پس قافیه بین معجمه و
نقطه وموثوری از امثال آن باک نکنند ومثل آن در دفتر اول نیز گذشته قوله حرزن اندر ارد

زین

اندارد که مخزن عار اوست هستی اندارد که با هستی عدوست یعنی او چنین مخزن دارد که مخزن مال و زر عار
اوست و آن مخزن علم است و هستی چنین دارد که هستی مسکو هستی زر و مال و حشمت هستی دیگر است
که از هستی عشق و شهود حق دارد و در بعض نسخ هستی اندارد که با هستی عدوست یعنی اینچنین
هستی دارد که با این هستی موهوم عداوه دارد که این هستی موهوم را فنا ساخته باقی بالله گشته ور
مربیابانرا مفازه نام شد نام و ننگ عقل شان را دام شد یعنی بیابان را مفازه گویند و
مفازه جای فوز است پس آبادی سزاوار باین نام بود نه بیابان ور یک ره را فو معروف
جامه است ورقبا گوئید کو از عامه است شیخ افضل گفته در اصل جامه صوفیان بود مضاف
الیه حذف کردند و این پوشیده نیست در مصراع ثانی نیز قرینه بآن تواند شد و شیخ افضل ربع حاصل
بر دو وجه بیان کرده یکی آنکه گروهی از مشایخ مر لباس صوفیانه معروف گشته تا مردم ایشان را شناخته
بهره می یابند و اگر در قبا است از عوام گمان کرده اند و از فیض ایشان بی بهره میمانند مخفی نیست که این
بیت در سیاق بازگونگی جهان است و درین بازگونگی جهان معلوم نمیشود که مقرر کردن کاملان
شعار خرقه خود را برای شناخت تا مردمان شناخته فیض گیرند درین بازگونگی جهان چه نسبت
دوجه دیگر آنکه گفته که مراد آنست که گروهی از مزوران همین لباس صوفیانرا معروف خود ساخته
تا بیننده معتقد شود و گروهی دیگر از عامه همین لباس صوفیانه را محض سالوس زهد نظر می آیند تا اگر بزرگی را درین
لباس دریابند منکر وی شوند و حمل بر سالوس کنند و بر هر تقدیر چون اعتماد بر لباس نیست نو زهد
شناسی باید و پوشیده نیست که برین تقدیر اگرچه بازگونگی جهان مفهوم میشود لیکن از گروه پوشیده
لباس که اهل تذویر اند مراد شده و در بیت ثانی از گروه پوشنده لباس مراد شده و ذوق ازین ابا
دارد لیکن اگر جامه را مطلق داشته شود و اگر گروه بیننده مراد باشد و حاصل آن گفته اند که یک
گروه از بیننده را جامه معروف است پس اگر جامه صوفیان ببیند او را کامل دانند اگرچه مزور باشد
و اگر قبا ببیند از عامه شمرند اگرچه کامل باشد و شق اول مقدر است بقرینه مقابله شق ثانی مفهوم
میشود و گروه دیگر از بینندگان جامه زهد را بر سالوس حمل کنند و چون معروف شدن در جامه

اختلاف افتاد پس باید که از آن دریافته شود و احسن مینماید و شیخ ولی محمد این بیت را تقریر
نمود قریب بوجهی که گفته شد و تقریر بیت ثانی بانوجه کرده دیگر زهد را معروف ساخته اند
و هر که را بزهد موصوف یابند او را کامل دانند اگرچه مزور باشد این نیز بازگونگی جهان است و برین تقریر
لفظ سالوس زیاده می افتد ولایق آن بود که گروه دیگر سالوس زهد را معروف کمال ساخته
نزهد واقعی که بینایی زهد واقعی ندارند همین آراستگی ظاهر دیده مشغول و درین بازگونگی جهان
ظاهر است و مصراع ثانی برآن انطباق تام دارد ؛ نور باید پاک از تقلید و غول ؛ غول بمعنی جور و میل
وشاید اینجا مراد جور از جهت ره بسوی استدلال باشد قوله ؛ بندگان خاص علام الغیوب ؛ در جهان
جان جواسیس القلوب ؛ قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لکل شیء صقالة و صقالة القلوب
ذکر الله رواه البیهقی هر چیز را صقاله از کدورت است و صقاله قلب از کدورت ذکر الله است و چون بنده صیقل
القلب شد پس هرچه در قلب دیگری است برین قلب مصیقل تابان شود و بداند پس او جاسوس
قلب باشد و شارحان این حدیث نقل میکنند احذروهم فانهم جواسیس القلوب بترسید از اولیا
که اینها جاسوسهای قلب اند قوله ؛ واقف گشت از اسرار هو ؛ سر مخلوقات چه بود پیش او ؛
شاید از اسرار هو اعیان ثابته مراد باشد و حاصل آنکه کسیکه علم از عین ثابت گرفت سر مخلوقات
بروی پوشیده نخواهد ماند مگر اینقدر هست که اطلاع بر جمیع اعیان ثابته بتفصیل محال است در حق
بشر چنانکه گذشت در دفتر اول قوله ؛ آنکه بر افلاک رفتارش بود ؛ اشاره بسوی معراج اولیاست
که روح او بر مقامات علیا سیر میکند قوله ؛ بود نقصان بنده شکل خواجه ؛ بندگی بر ظاهرش دیباجه ؛
دیباچه عنوان مقصود آنکه بر ظاهر او بندگی عنوان بود و در حقیقت او خواجه وقت بود قوله ؛ پس
از آن عالم بدین عالم جهات ؛ تعبیه هست بر عکس این بدان ؛ حاصل آنکه از عالم علوی
بعالم سفلی تعبیه و ترتیب بر عکس است که آنچه در آن عالم ظاهر است از اسرار و معارف درین عالم
خفی است و پوشیده است و آنچه که شیخ ولی محمد اقرب گفته که میان آن عالم و اینعالم ترتیب
بالعکس است که خالق بصورت بنده مخلوق ظاهر شده صحیح نیست که از آن عالم اگر ذات حق

در آن

حق مراد داشته پس ظاهر است که اطلاق عالم بر حق صحیح نیست که عالم عبارت از ما سوی الله است
واگر ازان عالم عالم ارواح وامثال ان مراد داشته پس ان عالم نیز بنده است وخالق بصورت
ان مخلوق بنده ظاهر است یعنی عکس این عالم است قوله چون پس ان تسلیم کن بردار خرد • وانکه از خود بی ز خود چیزی
برزد • یعنی خویش را بحق مسلم کن ودر روی فنا شو تا از خود بیرون خودی خود چیزی بر زد وحاصل
بکن وان بقا بالله است که حیوة ابدیست قوله لقد اجاب رالطاعة گوش دار • تا ز روی خود نکردی
سرمست راز • شیخ افضل گفته یعنی نگاهدار وگوش داشتن یعنی نگاهداشتن در اشعار یافته
شده چنانکه در بیت خواجه حافظ واقع است بیت ای ملک العرش ابانش بده • وازخطر
چشم بدش گوش دار • انتهی این وجه وجیه است وانچه که محمد رضا گفته که یعنی در گوشه وا رکی تواند
مگر انکه گوش مخفف گوشه باشد واین تکلف است ظاهر شدن فضل وزیرکی لقمان پیش امتحان
کنندگان قوله سور او خوردی وسور انگیختی • یعنی پس خورده او خوردی وحسن کردی وخوش شدی
دیا از برکت پس خورده شور عشق انگیختی قوله از محبه بار بختی می شود اه یعنی از محبه بار که محبوب
بروی نهد بخت وطالع ادمی شود وتوجیه با نکه بضم باء باشد ومعنی انکه از محبت بار بخت بردارنده
بخت
بار حیثود شیخ افضل گفته اگرچه محتمل عبارت است لیکن قافیه بخت میخواهد که بخت بمعنی طالع باشد قوله این
مجنبم هم نتیجه دانش است • کی کند افسر جبین تختی نشست • یعنی محبه از دانش حق پیدا میکرد هم کرا
دانش کامل است اورا عشق کامل است این کی تواند شد که بیهوده بر تخت عشق که تخت سلطنت
است تواند نشست ومراد از دانش انست که حق را وجود بحت وموجود بنفسه داند وعالم
را مظاهر این وجود داند وحسنیکه در مظاهر است حسن حق ظاهر داند قوله دانش ناقص کجا
این عشق زاد • عشق زاید ناقص اما بر جماد • مراد از جماد ما سوی الله است که او حیوة ندارد
وحیوة نیست مگر حق ظاهر را وحاصل انکه دانش ناقص المعرفة این عشق نمیتواند پیدا کرد
واد عشق بر غیر حق میکند که مظاهر را غیر حقیقی در وجود میداند بجهل مرکب خود پس دانش او جهل
مرکب است واز بعضی ابیات تالیه اباء دارند زیرا که در ابیات تالیه ناقص را ملعون منفور بامید واین

ناقص که مظاهر را غیر حق می بیند از ایمان خارج نیست تا ملعون باشد وحق صحیح آنست که مراد از جماد بت
باشد یعنی دانش ناقص که جهل مرکب است عشق بر حق نمی زاید وعشق او نیست مگر بر بت که در
الوهیته خیال کرده است ودرین تقریر حاصل بیت ثانی آنکه در جماد چون الوهیته بخیال آورد از آواز
محبوب بشنید وبرو عاشق شد لیکن حقیقت حال را نشناخت کاین الوهیته مر مظاهر راست نه آن بت را
وهمین است حاصل بیت ثالث یعنی که او فرق نمیتواند کرد میان اله حقیقی ومیان مظهر اله پس مظهر را
اله حقیقی دانسته است برای اینکه مقرب بالله اند وباین حیله اند از جهل مرکب خود وبر تقریر اول این
بیت معنی تبیین تا بیین واضح است بمقاله قوله چونکه ملعون گفت ناقص را رسول بود در تاویل
نقصان عقول شراح حدیث نقل میکنند که الناقص ملعون ناقص ملعون است ومولوی میگوید
که مراد ناقص العقل است که عقل معاد دانش حق ندارد وازین نقصان عقل در شرک بجهل
وتکذیب رسول می افتد قوله نقص عقل است آنکه بد رنجوری است موجب لعنت سزای دوریست
حاصل آنکه نقص عقل آنست که بد رنجوری است وموجب لعنت وسزاوار دوری است واین نقصان عقل
آنست که بشرک میکشد وبتکذیب رسول این بیت شاهد عدل است برآنکه صواب تقریر ثانی است قوله
نیست بر مرحوم لایق لعن وزخم زخم برای معجمه وحای مهمله بمعنی زحمت پس قافیه درست است قوله بهر
نقصان بدن آمد فرج در بنی که ما علی الاعمی حرج فرج گشادگی وبنی بباء فارسی مصحف را گوید وآنچه
که شارحی گفته که بنی بفتح نون وکسر بای موحده اماله نبا بمعنی خبر ومراد قران است فاسد است
که نبا بمعنی خبر مهموز اللام است پس همزه چگونه ممال بیاء شود واگر در آخر الف باشد پس آن الف
مبدل از همزه است امال بیاء نمیتواند شد با وجود آنکه مرعایدان را وجهی نیست ودرین بیت
اشاره است بآیه کریمه لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج نیست
بر اعمی حرج ونه بر لنگ حرج ونه بر مریض حرج قوله برق آفل باشد وبس بیوفا آفل از باء همی
ندانی بی صفا این بیت مربوط است بقول وی قدس سره دانش ناقص نداند فرق را
لاجرم خورشید داند برق را برف خندد برکه خندد دیگر بر کسی کو دل نهد بر نور او ومراد از برق

برق همون جمادات که دروی الوهیت مخیل شده یا الوهیت مخیله مراد باشد بدانکه صورت معبوده چون
بت و عجل بنی اسرائیل از غیرة الهیه او را بقا نیست لهذا بر موسی علیه السلام غیرت غالب شد
آن صورت را محو ساخت که گوساله را سوخته رماد ساخته در دریا انداخت پس الوهیت
مخیله عابدان صورت نیز گم شد پس این عبادت عباد را وفا نیست لهذا معبودات کافران
در روز حشر از ایشان تبری خواهند کرد پس لازم است که اله حق مطلق عبادت کرده شود که او
باقیست دایما و او را زوال نیست و ظاهر است در هر مظهر و متجلی است بهر تجلی اینست مقصود
ازین بیت و حاصل بیت تالی آنکه برق که عبارت از جمادات است می خندد بر کسی که بر الوهیت
مخیله در جماد دل نهاده و عبادت آن جماد کرده و از حقیقة امر غافل است که این الوهیت صرف ظاهر است
نه این مظهر را که معبود ساخته است لهذا در روز قیامة چون کافران شفاعة از اله خواهند خواست اله
ایشان تکذیب خواهند کرد و خواهند گفت که عبادت ما نکرده بود یا مراد باشد که نخندد بر کسی که بر
الوهیت ظاهره درین مظهر دل داده و قصد این مظهر گشته در عبادت پس اشارت است بمنع عبادت
مظهر جماد به نیت اینکه این عبادت ظاهر درین مظهر است که شرع از چنین عبادت نهی فرموده
اگرچه شرک نباشد زیرا که در حقیقت آن مظهر قبله عبادت شد نه معبود و قبله ساختن
بی حکم شرع جایز نیست لهذا اگر کعبه را عبادت کند بنیت عبادت ظاهر درین مظهر نه عبادت این
مظهر جایز است بلکه ضروریست لیکن بشرط آنکه قصد بظهور درین مظهره نداند قوله نورهای
برق ببریده پی است ؛ آن جو لا شرقی و لا غربی کی است ؛ یعنی الوهیت مخیله در جمادات
بریده پی است در کسب عروج نمیتواند شد بلکه باسفل السافلین خواهد انداخت و مثل الوهیة
اله حق مطلق که تقید بجهتی ندارد نیست و تفسیر این آیه الله نور السموات الی الآخر سابق
درین دفتر گذشت قوله برق را خود یخطف الابصار دان ؛ نور باقی را یمد الابصار دان قال
الله تعالی یکاد البرق یخطف ابصارهم قریب است که برق میرباید ابصار ایشان را و مولوی بلسان
اشاره ازین گرفته که نور برق که الوهیت مخیله در جمادست میرباید ابصار قلب را و اعمی میسازد

قلب او نور باقی له حق مطلق است الهام میکرد که بان ذات حق مشهود میشود قوله برکف دریا فرس

راندن نامه و ز نور برقی خواندن این تمثیل مرکبست امر کسی را که از عبادت منظور خواهد

عروج بحق و نیل عقلی او بحال کسیکه برکف دریا اسب راند و با نامه خواند در برق که از حرص باطل

این قصد میکند و عقل او سزاوار است به آنکه خنده زده شود و بر وی قوله چه درین نخی بگردان این نظر

در کسی کو کرد نخست در نگر چون در بیت سابق ارشاد فرموده عقلیکه تابع نفس و گرفتار خطرهای

نفس و لذات نفسانیه شده حکم نفس دارد والحال ارشاد میفرمایند طریق خلاصی ازین گوت

و حاصل آنکه درین نخست نظر باید کرد که از کجا آمده در کسی باید نگریست که خالق این نخست و آن

ذات حق است و چون نظر او بر خالق شد و این خیر و شر را از و دانست پس او از نخست برای

سعادت راه یافت و شیطان از و مایوس شده و درین اشاره است بآنکه مقرر است که چون بر

سالک در وقت اشتغال نه از خوف خطرات ابد این ملاحظه دارد که این خطرات از حق است

بلکه این ملاحظه دارد که این خطرات عین حق است قوله زان همی گرداندت حالی بحال

ضد را ضد پدید آکند در انتقال الابیات مراد از مینه اشتغال بحق باعمال مرضیه است و کر و خبر

آن و از مشامه اشتغال بلذات جسمانیه و همچنین از ذات الیمین و ذات الشمال و حاصل

آنکه الله تعالی برای این احوال متوالی میدارد از نخست و سعاده تا که شناخته شود قدر اشتغال

بحق و خوف از ارتکاب بلذات نفسانیه قوله تا دو پر باشد که مرغ یک پره عاجز آید از

پریدن بکسره یعنی خوف و رجا هر دو باشد که ایمان میان خوف و رجا است و این

خوف و رجا دو پر اند که ازین هر دو عروج بسوی حق میتوان کرد و اگر فقط خوف باشد

پس او میکشد بسوی یاس از رحمت حق و ایمان در خلل افتد که لا ییاس من روح الله

الا القوم الکافرون و اگر فقط رجا باشد پس میکشد بسوی امن از مکر الهی این محل ایمان

است که لا یامن مکر الله الا القوم الفاسقون و چون ایمان ناقص شد بالکل از افلاس

افتد و توجیه بآنکه مراد از مینه و مشامه قبض و بسط است و مقصود آنکه هر دو باید تا لذت بسط و

بسط و خوف قبض هر دو حاصل و ماحصل بیت اخیر آنکه حالت قبض و بسط هر دو و بال سالک اند پس اگر یکی ازین
دو نباشد مثل مرغ یک پر شود عاجز از پریدن و اگر قبض نباشد پس از حق هر دو در تجلیات فیض
محروم بماند اگر چه میتواند شد لیکن چون قبض موجب ملال او شد بر این تقدیر پس در آن خوف حیثیت
رجا باعث است بر خوف و اطلاق لذت در یک جا و اطلاق خوف و رجا در جای دیگر با وجود
بودن هر دو مکمل و موجب حسن هر دو بعید محض است و معهذا این در معرض بیان نوشته سعادت
بود پس می باید که قبض نحس باشد و بسط سعادت و این منافی حاصل بیت آخر می افتد و توجیه بیت
آخر بر تقدیر اراده از شامه و میوه لذات نفسانی و لذات روحانی با آنکه اشتغال این هر دو
موجب کمال معرفت است که معرفت تشبیهی مربوط با آن است و حصول معرفت تنزیهی هر دو پس
اگر از شهوات نفسانیه بالکل دست بردارد و از معرفت تشبیهی محروم است اگر چه از نظر اول
بهتر است اما اشتغال شهوات نفسانی آن زمان معرفت تشبیهی بخشد که نفس مهذب شود
و اطلاق شامه بر این لذات بعید مینماید و قبل تهذیب نفس پس اشتغال بلذات نفسانی
اصلا معرفت نمی بخشد اگر چه تشبیهی باشد **قوله** یار ها کن تا بیایم در کلام : باید دستور تا
گویم تمام : این خطاب بجناب حق است و ظاهر آنست که مولوی در بیان اسرار تابع امر حق
اند چون بعض اسرار درین مقام بیان کردند لیکن تفصیل تمام نفرمودند شاید که اسرار دیگرهم
میخواستند بیان آن لیکن اذن بیان نکردند پس اینجا تحقیق میکنند که یا مرا خلاص ده از تکلیف
بیان تا ساکت باشم و یا مرا رضا ده تا اسرار تمام بیان نمایم و هیچ چه اجمال را راه ندهم و اگر نه
این خواهی و نه آن بلکه بیان بر سبیل اجمال خواهی بیان بعض و ترک بعض فرمان تراست
است من تابع امر ام دگر مقصود تو امید اند تو و اگر و شیخ ولی محمد خطاب حسام الدین
خیال کرده اگر اسرار نمید ها باید سکوت کنم ورنه تفصیل آن کنم و اگر چیزی نمیخواهی مرا بحال
خود گذاری فرمان تراست من تابع رضاء توام **تتمه حسد آن خشم بران غلام خاص سلطان قوله**
دور مانده از جر جرار کلام : جر کشیدن و جرار کشنده و مقصود آنکه از جر جرار کلام که فیما بین واقع

شده دور ماند قوله با غبان ملک با اقبال و بخت اه ظاهر است که این تمثیل است مر دانستن خالق
رسیدن الاستعداد را و تمیز کردن میان هر دو قبل وجود خارجی و داشتن هر یکی را بمرتبه وی در وجود
خارجی بدانستن آنکه نشانده درختان هر درخت را و امتیاز کردن که این درخت صالح روا است
و بار وی تلخ است وان درخت مقبول است و بار وی شیرین و هر درخت را بمرتبه وی نهد و این
از قبیل تمثیل مرکب است چنانکه در استعاره تمثیلیه میباشد قوله شیخ کو ینظر بنور الله شده از نهایت و از نخست
آگاه شده یعنی شیخ چونکه خلیفه حق است و عالم بعلم الهی است از نخست تا انتها حال میداند لیکن حال
بعضی اعیان نه جمیع اعیان که علم جمیع اعیان در حق بشر محالست و همچنین علم تفصیل احوال الی
الابد نیز محالست در شاید بر قول وی قدس سره از نهایه و از نخست اشاره بانست و حاصل آنکه تا این
نهایة که قیمه است و نخست که ابتدا خلقه او است میداند نه آنکه احوال متوالیه تا ابد که غیر متناهی است
میداند مگر اجمالا قوله آن حسودان بد درختان بوده اند اه مراد از آن حسودان خصم شاه است قوله
همچو بکر زعانی بن زده ش بوبکر زعانی از اولیا و مجذوب مستور الحال بود که مدت هفت سال خاموشی
اختیار کرده بود قوله میبردی خنبک بران کوزه گران اه خنبک دست بر دست زدن بوجهی که آواز برآید
و کوزه گران کنایه از مکاران است در بیتین ثانیین فقاع بضم فاء و ثانی قاف مشدده
و کوزه حباب قوله بخششها کردی که با استاد خویش ش همسری آغاز و آید به پیش از اینجا
مقوله مولوی است و مراد از استاد شیخ کامل است و ارشاد باینکه مسترشد را باید که پیش مرشد
مثل خاک باشد و میتواند که مراد از استاد ذات مبارک آن سرور باشد صلی الله علیه واله وسلم
چنانکه بیت آینده برآن دلالت دارد که استاد تمام جهان نیست مگر ذات آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم پس این کلام بیان شناعت حال منافقان و بعض فلاسفه اسلامیه است قوله خود مرا
استا مگیر این گسل ش همچو خود شاگرد گیر و کور دل ش این گسل کنایه از قوی است و صفت
استاد است قوله زیر منت یار کیست در جان و روان ش بی منت ابی نمیگیرد روان استفهام
انکاریست و این بیت انطباق تام دارد بر بودن مراد ذات پاک آن سرور صلی الله علیه

علیه واله وسلم که منت وی صلعم بر همه عالم است هیچ چیز در عالم پیدا نمیشود و هیچ خبث در عالم نمیر
بی امداد او صلی الله علیه واله وسلم واگر مراد از استاد مرشد کامل باشد پس حاصل بیت آنست که هرچه
بر قلب وجان تو وارد میشود از من است و بی من اثر علم در قلب تو روان نمیتواند شد پس اینهمه احسان
من است **قوله** گو بخش پنهان زنم آتش زنه ٭ فی قلب از قلب باشد راد زنه ٭ آتش زنه کنایه از امری
است یعنی گوی در دل پنهان که امری میکنیم و نمیدانی که از قلب استاد به قلب تو راه است او میشنود
بسمع دل آنچه پنهان در قلب گوی و با آنکه آتش زنه کنایه از محبة باشد و حاصل آنکه با استاد
میگوی که پنهان در دل محبة است و این نمیدانی که او حال قلب میداند **قوله** او نمی خندد ز ذوق
مالشت ٭ او همی خندد بران اسگالشت ٭ مالش بای بمعنی فود است و با ستعار برای تعظیم
ظاهری که تعظیم ظاهری مالش است واسگالش اول شین مهمله بمعنی حیله و مکر است و اصل سگالش
بود که بای بهره زیاده کرده میشود و حاصل آنکه او نمی خندد برای ذوق مالش تو تا از مالش صفای دل
حاصل شود و با آنکه از تعظیم ظاهری تو بذوق آمده خنده نمیکند بلکه بر حیله و مکر تو خنده میکند **قوله**
پس خداعی را خداعی شد جزا ٭ کاسه زن کوزه بخور اینک سزا ٭ یعنی جزای او مثل او
پس این خنده بظاهر خوشنودی و بباطن سخط است که بفعل میرساند بلکه فوق اوست
چنانکه در مصراع ثانی مثال آن میفرماید که جزای زدن کاسه زدن کوزه است **قوله** آفتاب شاه
در برج عتاب ٭ میکند روها سیه همچون کباب ٭ آفتاب شاه یا کنایه از ذات حقست یا از باطن
آن استاد و حاصل آنکه چون عتاب حق بکسی متوجه شد و با عتاب باطن انسان کامل
متوجه شود سیه رو هیکر واند واسودا و وجوه کنایه است از افتادن در گمراهی **قوله** آن عطارد
را ورقها جان ماست ٭ آن سفیدی وان سیه میزان ماست ٭ عطارد آن آفتاب که نویسنده
اعمال استاد ورق او جان ماست که سپید و سیاه کرد این میزان ماست در سعادت و شقاوت و بار
میشود دیگر سرخ و زرد می نویسد پس از سواد خلاص نمایند و این کنایه است از مراتب سعادت که منحط
از سعادت کامله است که سفیدی کنایه از آنست بود **قصه تعظیم سلیمان در دل بلقیس از صورت حقیر هدهد**

بی مراعاة تقدیم بمنزله

ربط این قصه بما قبلش این وجه است که بلقیس تعظیم سلیمان علیه السلام کرد و بر حقارت جسم هدهد نظر
نکرد و از تعظیم مرسل او را تعظیم داشت حشر شد را چنین باید تعظیم او شناخت قوله خواند او ان نکتهای
باشمول ۞ از حقارت ننگرید اندر رسول ش شمول وزیدن باد شمال و خنک شدن چیزی از وزیدن
باد شمال و از اینجاست شراب خنک را شمول بفتح شین گویند و حاصل آنکه ان نکتهای خنک بودند که دل
را خنکی بخشیدند و باکو یا ان نکتها مزدوج شراب بودند که دل راحت کردند قوله عقل با حس زین طلسمات
دو رنگ ۞ چون محمد با ابو جهلان بجنگ ش یعنی عقل که غیر مشوب بنفس باشد با حس در جنگ است و شیخ
ولی محمد از عقل عقل کل مراد داشته قوله و دیده حس را خدا اعمی اش خواند ۞ بت پرستش گفت و ضد ماش
خواند ۞ الله تعالی فرمود ولهم اعین لا یبصرون بها برای کافران چشمها اند که نمی بینند بان یعنی نمی بینند
ابات حق را و حقیقت امر او و چون حق را ندید بت پرست شد و ضد مومنان شد چنانکه در بیت
تالی میفرماید که حس کف را که تعینات اند دید و از حق منکر گشت و ندانست حق را و عاقبت امور ندید
تا گرفتار لذات فانیه گشت قوله السماء انشقت آخر از چه بود ۞ از یکی چشم که خاکی را گشود ۞
این انشقاق سماء اگرچه در قیامت خواهد بود لیکن این انشقاق را عارف همین وقت
می بیند که این سموات شکافته او کار میکند شاید بهمین مراد مولوی است قدس سره و
یا اشاره بمعراج باشد چنانکه قول او ۞ خاک بین کز عرش بگذشت از شتاب ۞ چو بدانست اثر قوله
حاکم است او یفعل الله ما یشاء ۞ میکند هرچه میخواهد قوله آدم خاکی تو برزد بر سما ۞ ای ابلیس آتشی با
رو با ثری ۞ مراد از سما علو است زمخشری گفته السماء ما علاک و حاصل آنکه آدم خاکی را بمرتبه
علیا رسانید و مقرب خود گردانید و ابلیس آتشی را باسفل السافلین انداخت قوله چار طبع
علت اولی نیم ۞ در تصرف دائما من باقیم ۞ این رد است بر قول مشهور فلاسفه که گویند عناصر
چهار طبع دارند که ان صور نوعیه آنها است و ان طبایع علی الخواص مختصه آنها است و آنها
مقتضی اثار اند بشرط عدم عایق و عوق عایق آنرا از تاثیر باز میدارد چنانکه گویند که طبیعت
ماء و ارض مقتضی کرویه بود لیکن از عوق عایق اقتضاء لیش باطل گردید و نیز میگویند

میگویند که الله تعالی علة معلول اول است و باقی معلولات بواسطه معلول اول اند پس الله تعالی علت اولی
است که سلسله علل باو منتهی میگردد اما قول بانکه علت اولی عقل اول است نزد فلاسفه چنانکه شیخ
ابی محمد وغیر وی گفته پس در کلام انها یافته نشده است و نه صحیح است بر قواعد انها انچه که گفته شد در قول ابو علی
ابن سینا مصرح است و حاصل مقال مولوی انست از جانب الله تعالی حکایت میکند که من مثل چار طبع هم
تا تاثیر من و جعل من از عوق عایق باطل گردد و نه علة اولی هستم تا در ایجاد اشیا محتاج بواسطه باشم
و با جاعل واسطه مخلوقیه من باشد بلکه جاعل همه اشیاء هستیم بقدرت کامله و افاضه میکنیم از یک کلمه کن همه اشیا
را و من در تصرف خود که افاضه وجود است باقیم بیک نهج و احد رشانی مرا مشغول از شان اخر نمیکند و در قول
مولوی قدس سره در تصرف دایما من باقیم اه اشاره بتجدد امثال است یعنی در هر ان افنا
کنم و ایجاد کنم و مراد از تصرف ایجاد باین نهج است و نیز کار من بی علة مستقیم است چنانکه فلاسفه
میگویند که علة غاییه هر فعل را باید که فاعل را مضطر سازد بسوی ایجاد اگر علة غائی نباشد فاعلیة فاعل
را جز نباید پس فاعل در فاعلیة تام نیست مگر بعلة غائیه که در فاعل فاعلیه پیدا میکند و اینچنین نیست بلکه کار من
همه بی علت است بقدرت کامله لیکن مستقیم است که عبث نیست بلکه فواید کثیره را مشتمل است و نیست
تقدیر من فعلی را بسبب علتی که از ان تقدیر من واجب گردد یعنی ای سقیم العقل بدان لیکن عادت من
جاری است با فاضه بنحو خاص و عادت خود را مبدل میکنیم و فعلی خارق عادت میکنیم برای حکمتی وار
قول مولوی قدس سره بجبر را گویم اه بیان افعله خرق عادت است تا اخر ابیات قوله گویم ای خورشید
مقرون شو بماه ✢ هر دو را سازم چو دو ابر سیاه ✢ یعنی این اقتران افتاب کاه و بر افتاب کسوف
افتد یا مراد محاق باشد انهم بقدرت حق است و بقول من که گویم باین نهج شونه چنانکه فلاسفه
گویند که حرکات مختلفه مر افلاک شمس و قمر را لازم است و سکون بر افلاک محال است
و اقترانات و امثال ان از لوازم حرکات خاصه وی است و این کل از هوسات فلاسفه
است بلکه حرکات کواکب از قدرت حق است و اگر گوید حق که ساکن شو ساکن شود و اگر گوید که حرکت
نهجی کن که گاهی اقتران نشود بهمان نهج شود و مقصود از مصراع ثانی انست که دیگر انست که بر تحسر

کسوف میکنیم و بر قمر خسوف نیز نه آنکه وقت مقرون شدن هر دو سیاه شوند که در وقت اقتران
خسوف بر قمر واقع نمیشود و یا مراد آنست قمر را محاق گردانیدن سیاه میکنیم و شمس را کسوف
در وقت اجتماع و یا آنکه مراد در هر دو مصراع بیان حال قیامت است که هر دو را در قیامت مجتمع میکنیم و سیاه
کنیم چنانکه الله تعالی میفرماید و خسف القمر و جمع الشمس والقمر خسوف شود قمر و مجتمع گردانیده شود
شمس و قمر و اذا الشمس کورت و وقتیکه شمس سیاه و بی نور کرده شود پس ازین بر هر دو آیه
معلوم شد که هر دو با اجتماع سیاه شوند و احتمال دارد که در مصراع اول اقتران درین اوقات
مراد باشد و در مصراع ثانی کسوف و خسوف یوم قیامت مراد باشد قوله آفتاب و مه چو دو گاو سیاه
یوغ بر گردن ببندد شان اله. یوغ غلبه را گویند که آنرا بر گردن گاوان بربسته کراب زمین
بان میکنند و حاصل آنکه آفتاب و ماه را بگردانند چنانکه گاوان را میگردانند غلبه بر روی نهاده انکار کردن
فلسفی بر قرآن کریم ان اصبح ماؤکم غورا فمن یأتیکم بماء معین اگر شود آب شما غایر در پستی زمین پس کیست که آرد شما را
جای برانیده از چشمه یعنی نیست کسیکه آب روان جاری از محض رحمة الله تعالی است بر زمین بر جهیکه
هر کرام می تواند رفت قوله فلسفی منطقی مستهان. در نقض تفاسیر مذکور است که او محمد ابن ذکریای رازی
که از ثقات طبیبان است قوله رشتی اعمال و شومی جحود. راه توبه بر دل او بسته بود. ارشاد است
بانکه از ارتکاب معاصی دل قسی و سیاه میشود و امر خلاف واقعی بنظر می آید و سیئات خود را حسنات
می بیند پس راه توبه بر روی بسته میشود که از چه چیز توبه کند و در امثال اینها واقع است اولئک
یبدل الله سیئاتهم حسنات انسان گمان کند که می بینانند اینها را سیئات اینها را که حسنه اند و اینهم
از غلبه شومی اعمال است و ازین جنس فلاسفه اند که آنچه از انظار باطله ایشان حاصل است
نتایج حق میدانند و اتباع انظار را کمال میدانند و در اساس خود کلام الهی و احادیث رسول
صلعم بر بنا ارند و میدانند خود را در حاصل و حال آنکه هستند در آفات قوله چون شعیبی کو که
تا او از دعا. بحر گشتی خاک سازو کوه را. حکایت کنند در تواریخ که شعیب علیه السلام دعا
فرمودند کوه نرم لایق زراعه شد قوله از نیاز و اعتقاد آن خلیل. گشت ممکن امر صعب

صعب و مستحیل یعنی آنچه نزد عقل فکری مستحیل مینمود از نیار خلیل علیه السلام ممکن و واقع گشت و آن
شدن نار است بروی برد و سلام یک فلسفی انکار آن میکرد پس ولیی از اولیاء این
لفظ شیخ اکبر است و بظن این فقیر میرسد که آن ولی نفس نفیس شیخ است قدس سره
گفت این نار که در گلخن است همون نار است که طبع سوزان دارد گفت آری آن ولیی در دامن
خود انداخت آن نار را و از دست مالیدند دامن او سوخت و نه دست او چون در دامن فلسفی انداخت
دست او برو نهاده دامن هم سوخت و دست او هم سوخت پس آن فلسفی ایمان آورد قوله با بهره دیده
مقوقس از رسول سنگ لاخی مزرعی شد با وصول معطوف است بر قول وی قدس سره
چون سعیی کو که تا او از دعا و حاصل آنکه همچو شعیب علیه السلام می باید تا از دعا کوه را خاک سازد و یا همچو
رسول صلی الله علیه و آله و سلم می باید که با التماس مقوقس که پادشاه بود سنگ سخت را مزرعه گرداند
و قصه مقوقس چنان که در عیون الاثر مذکور است انست که حاطب ابن ملتعه را آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
فرستاد بسوی مقوقس که پادشاه اسکندریه بود و خط شریف همراه او داد و برای دعوت باسلام
پس حاطب رفت باسکندریه و نامه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم رسانید و مقوقس را دعوت باسلام
کرد و گفت بود شخصی قبل تو دعوی میکرد که او رب اعلی است پس اخذ کرد او را الله تعالی برای نکال
اولی و آخرت پس الله تعالی انتقام گرفت از وی پس عبرة گیر بغیر خود و چنان مشو که عبرة گیرند
بتو پس گفت مقوقس که ما را دینی است ترک نخواهیم کرد مگر برای آن دین که بهتر باشد و حاطب گفت
که این نبی ما دعوت کرد مردمان را پس بودند اشد مردمان بروی قریش و عدو کلان بود
یهود و اقرب از وی نصاری اند و قسم بعمر من نیست بشارت موسی علیه السلام بعیسی مگر مثل بشارت عیسی بمحمد
صلی الله علیه و آله و سلم و نیست دعوت ما ترا بسوی قرآن مگر مثل دعا تو اهل توریة را بسوی انجیل و هر نبی
که ادراک کرد قومی را پس آنها امت او است پس لازم بران قوم است که اطاعت کنند آن نبی را پس تو ای
مقوقس تو ادراک کردی این نبی محمد صلعم را پس تابع او شو پس گفت مقوقس من نظر خواهم کرد پس
جواب نوشت آن سرور صلعم را و در آن کتاب مکتوب بود که فهمیده ام آنچه دعوت کردی بان و دانستم که

یک نبی باقی است وطن میکردم که آن نبی الشام شود ومن اکرام کردم رسول ترا و هدیه فرستادم بسوی تو
دو کنیز و یک بغله برای سواری تو و بر این زیاده نکرد و باسلام نیاورد و دو جاریه ماریه و شیرین بود و بغله
دلدل بود و افدی گفته که مقوقس بیان کرد وصف آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم و گفت که قبط
موافقت نمیکنند مارا بر اتباع و غالب خواهد شد بر بلاد و نازل خواهند شد اصحاب او بعد او در میدان باد
در عیون الاثر مذکور است حاطب میگفت که ذکر کردم قول مقوقس را پیش آن سرور صلعم فرمود تا چند
در ملک خود باشد و بقا نیست ملک او را دارقطنی گفته که اسم مقوقس صریح است ابو عمر خوارزم در مجابر
نوشته است او را بعد از آن امر کرد که محو کرده شود اسم او را از صحابه و غالب است بر ظن که اسلام نیاورد

قوله هر پای مسیح باشد این دعا خاک قابل را کند سنگ و حصا این دعا اشارت است
بالکفار آن مرد که در بیت بالا است یعنی دعای بالکفار که هر پای مسیح است خاک که قابل زراعت است
از سنگ و حصا غیر قابل زراعت میسازد و پیش از این نسخه ستم بنیت چنانکه گمان کرده شیخ ولی
محمد و در بعض نسخ واقع است خاک قابل گشت از سنگ و حصا و بر این نسخه این دعا
اشاره است بدعای شعیب علیه السلام و از هر پای مسیح مزیل مسیح در یابنده و دور کننده
مسیح مراد باشد چنانکه بر نسخه اولی جنبت مسیح مراد بود لعلاقه آنکه دانه هر یا چنانکه گاه میکند
و نابت دارد و همچنان دعای آن مسیح رای گشته و محقق میسازد و حاصل این نسخه الست که این
دعا ریاینده باطل کننده مسیح است از سنگ و حصا موخیت زایل میکند و با حال اصلی راجع میگرداند
که خاک را قابل زراعه میگرداند و اولی الست که بر این نسخه این حاصل باشد که هر پای مسیح
این دعا که الکفار مراد است خاک قابل زراعت سنگ و حصا شد و از این دعا خاک قابل عابد
پس حاصل هر دو نسخه واحد است قوله هر دلی را سجده هم دستور نیست مزد رحمت قسم هر مزدور نیست
سجده دل عبارت از انقیاد است و در کتب اصول مسطور است که سجده حقیقت است در فعلیکه
کمال تذلیل است با انقیاد تمام و این مخلف بنظر متعلق است که از صاحب جبهه وضع جبهه
است بر زمین و از غیر وی بغیر آن و میتوانند که سجده اینجا مستعار باشد برای توبه بولا اگه

آمد

انکه سجده از اسباب توبه است قوله می بباید تاب و آب توبه را ؛ شرط شد برق و سحاب توبه را ؛
این مراد نیست ازین ابیات که گریه معتبر است در توبه بلکه رکن اعظم توبه ندم است و مقصود مولوی قدس سره
بیان فرد کامل ندم است که چون ندم از جهت عروض خوف بکمال رسد گریه می آید ندم با گریه فرد کامل است
قوله کی بگوید لک لک آن لک لک بجان ؛ لک چه باشد ملک لک ای مستعان ؛ لک لک ثانی بکاف
هر دو فارسی طایری است و لک لک اول حکایة از صوت آن طایر بکاف عربی است و مقصود آنکه از گریه
ابر لک لک صوت میکند لک لک و لک لک کیست یعنی الملک لک است و مصراع ثانی تفسیر لک لک واقع است
و گویند که لک لک در ایام باران مست شود از عشق و این آواز میکند قوله آن لطافتها نشان شاهدیست ؛
آن نشان پای مرد عابدیست ؛ یا در شاهدی و عابدی یا مصدریه است و پای مرد برادر جمله لفظ واحد مرکب
است و حاصل آنکه لطافت که درین امور مذکوره پیدا است نشان شاهد بودن این امور است که معشوق
حقیقی دران ظهور کرده و این نشان در حق پای مرد عبادت است که او عارف گشته از عبادت
خود و مشاهده معشوق در مجالی شده و یا پای دستگیر باشد برای تعظیم و حاصل آنکه اینهمه نشان
معشوق حقیقی است که عظیم است و این نشان کسی را است که پای مرد عابد است که او عارف است
و محمد رضا پای را لفظ علیحده قرار داده و حاصل برآورده این نشان عارف هر کس نیست بلکه نشان پای
مرد عابدیست که درین راه رفته است که او ازین آثار مؤثر را می یابد و این حال عابد است و اما عارف
پس مؤثر را می بیند و بعد او فوق دید عابد است انتهی خلاصه کلامه و شاید که مراد او آنست
که اینکه او عابد است از نور عبادت از اثر که مؤثر میرود و چون بعرفان رسد پس مؤثر را می بیند بلا اثر که
خود در مرتبه فرق دلیل است بر نفس خود در مرتبه جمع و تفصیل این خواهد آمد ان شاء الله تعالی
در دفتر ثالث و شیخ ولی محمد فرد نیز پای مجمه قرار داده و پا را لفظ آخر گفته و حاصل برآورده
که این لطافتها و جلوها نشان شاهد حقیقی است اما خود و این نشان پای آن شاهد
نزد عبادت و ریاضت عابد است که بدون ریاضت و عبادت دیدن این نشان
میسر نیست انتهی و این تقریر اگرچه بمآل آن راجع است بانچه گفته شد لیکن پا را باین رسم

خط برین تقریر لفظ یا بدون کسره اضافه است و چون کسره نباشد در وزن سکته
می افتد قوله روح آنکس کو بهنگام الست ‌ دید رب خویش و شد بیخویش و مست ‌ با مبتدا است
وخبرش مفهوم از بیت سابق مقدر است وان شناسنده و شنونده و با این مقدر مبتدا است
وروح آنکس الخ خبر وی و حاصل آنکه شناسنده و شنونده از ایشان روح آنکس است که چون حق
سوال کرد که الست بربکم او رب را دیده جواب داد که اوست بیننده بعد وجود آمدن درین
نشاه قوله از اندکی حکمة نافه ضاله است همچو دلاله شهان را داله است ‌ حاصل آنکه آنکس
را که الله تعالی مشاهده خود نصیب او کرد و حکمة عطا فرمود این حکمة او را حاصل بود بروز الست
و در وجود عنصری ازو گم شده بود پس این ضاله که بود که بدست آمد و این حکمة مر شهان اولیاء را که
اندو داله است بر اسرار حق سبحانه و درین بیت اشارة است بحدیث شریف الحکمة ضالة
المومن حکمة نافه گم شده مومن است و اطلاق ضاله برای آنست که حکمة بروز الست مومن
را داده شده بود و درین وجود عنصری ازو گم شده قوله تو به بینی خواب در یک خوش لقا
کو بهد وعده وثیقی مر ترا ‌ مقصود ازین ابیات تمثیل مر آنکس را است که روز الست رب را مشاهده
کرد و علامات و نشانها ازو دانسته پس بعد وجود عنصری طالب شد و وادیها پیمود تا نشان آن
کرد چون یافت خوش دید بحال آنکس که در خواب دید که او را خوش لقا و میسر خواهد آمد و نشان
های آن معلوم و دواد وش کرد برای او و چون دید شاه شد و محو گردید قوله زان نشان
ها والد یحیی بگفت ‌ که نیابی تا سه روز اصلا بگفت ‌ قال الله تعالی آیتک ان لا تکلم الناس ثلثة
ایام الا رمزا آن نشان نتوانستن که کلم خواهی کرد و صبیان را الیه روز مگر با شارت
مولوی میفرماید که قدرت بر کلم باقی نخواهد ماند این نشان مطلوبست ان آمدن
فرزند یحیی بوجود قوله هر زمان از وی نشانی میرسد ‌ شخص را جانی بجانی میرسد ‌ یعنی
در هر وقت نشانها از حق جدید و تجلیات نوع بنوع میرسد و شخص را این نشانها
مثل جان است که بجان وی میرسد پس اگر او بیننده است می بیند و در بیت ثانی میفرماید

پیغمبر مانند ماهی آواره را که عبارت از عاشق است این تجلیات مثل آب در حق وی است که
جان وی را از آن حیوة علمیه میرسد و این نشان ها که تجلیات وارده حقیقت آیات کتاب
اندلیان اشارت و کتاب عبارت از ذوات جامع جمیع تجلیات است و معنی این ابیه
ملیان ظاهر آنکه این آیات آن کتاب موعود است قوله پس نشان ها که اندر انبیاست خاص
آنجان را بود کو آشنا است بدانکه حقایق انبیاء حقایق جامعه هر تجلی است که هر عارف اهم
آن نشان می آید از باطن انبیاء آن اهم و این نشان ها که در انبیاء اند هر کس نمی شناسد بلکه
آنکس می شناسد که عارف باشد که در انبیاء این اسرار اند ورنه عامه از کافران جز بشر مثل
خود نه بینند و عامه از مومنان بشر برگزیده حق میدانند و اما عارف پس او را مشهود و معلوم است
که درین ذوات انبیاء است جامع جمیع اسماء و حقایق بصورت های که صورت عنصری
او است ظهور نموده پس آن نشانهای حق که در انبیاء است می بینند قوله این سخن ناقص بماند و بیقرار دل ندارم
بیدلم معذور دار یعنی نشانها و انبیا بیان نکرده شد که از فرط عشق بیدل هستیم و از بیدل بیان
بوجه اتم نمی آید و حاصل بیت ثانی آنست که نشان ها که در انبیاء اند در حصر نمی آید تا شمرده شود
ا مجو ذره ها رمال و غیره را کی شمرده شود خصوص از آن کس که عشق عقل او را برده است بیان کی
تواند شد قوله میشمارم برگهای باغ را میشمارم بانگ کبک و زاغ را یعنی اسرار را اندا شتیم
و میشمارم نعمت ها را او احوالات نیک و بد را که بانگ کبک و زاغ از آن کنایه است که احوالات
حسن از آواز ملک آید و احوال بد از آواز شیطان است و در بیت ثانی پیغمبر فرماید که اینهم در شمار
و حصر نمی آید لیکن میشمارم برای هدایة مکلف آن قدر که در خور هدایة او شود قوله نحس کیوان
یا که سعد مشتری ناید اندر حصر گرچه بشمری یعنی اسباب سعادت و شقاوه اندر حصر نمی آید لیکن
بعضی از آنها را شرح باید کرد برای نفع و ضرر مکلف تا مکلف در صدد اتیان نافع و مجتنب
از ضار باشد قوله طالع آنکس که باشد مشتری شاد گردد از نشاط سروری خلاصه ابیات
ثلثه آنست که اهل سعادت آنست که طالع وی سعید است و مراد از سعادت طالع مبنای ول است

که از آن حقایق را الهی علیه ببیند و اهل تفاوت آنست که طالع او نحس باشد و آن کوری دل است پس کور دل را باید که از هر چیز احتیاط کند از حظوظ نفسانیه تا در بلای نیفتد **قوله** که بگویم آن زحل استاره را: زآتشش سوزد مران بیچاره را: حاصل آنکه نحوست طالع به زحل تشبیه کرده شد و حقیقت امر آنست که اینهمه از جانب حق است پس پیغمبر ما میفرماید که من اگر آن زحل ستاره را نگویم بلکه حقیقت واقعیه را و نیز اگر این نحوست از و است بیان سازم پس آتش آن بیچاره را بسوزد و طاقه آن نیارد و اگر کشف سر قدر اتش بهم می فروزد و در بیت تالی و تالی تالی میفرماید پس کن ای بیهوده در نشیب سخن بگو تا از آن آفتاب حقیقی آتش نتابد و تفته در تاب و همه کواکب که در سپهر بیکران اند و مراد قلوب صفیه که علم عارفیه دارند و بر علم خود بنا کارهای دینی و دنیوی میکنند بسوزند نه در وی نور علم ایشان ماند و نه نشان باقی ماند پس کارخانه عالم متعطل گردد **قوله** آنچه بر دارد بآن مشغول شود و ز دگر گفتارها معزول شود یعنی آنچه که قلوب ایشان بر دارند مشغول شود به بیان آن و از گفتهاء دیگر که موجب بد خلقی گردد در گوشه شود در بیت تالی پیغمبر ما باید که چنبش قلبها را که در حیرت مذمومه است نیاید چه سقیم القلب که در قلب مرض دارد و اما سلیم القلب همه چنبشها را محو ساخته او را چنبش نیست مگر چنبش حق و او را که حیرة است حیرت محموده است هر چه بر وی آید حق را تجلی می بیند در آن و سقیم القلب چون چنبشها بیند از افکار متعارضه در غلط افتد سوای لطف رحیم او را از چنبش و غلط برآرد پس باید او را که بذکر حق مشغول شود تا ازین چنبش خلاص شود چنانکه در تالی این تالی پیغمبر ما باید که حق ارشاد ذکر فرموده تا در نار نور دیده شود **انکار کردن موسی علیه السلام بر مناجات شبان قوله** چارقت دوزم کنم شانه سرت **اه** چارق نوعی کفش است که صحرا نشینان پوشند **قوله** خمره های جو غرات نازنین **اه** خمره ها را نشر ساخته جمع خمره گفته یعنی خم کوچک برین تقدیر خمره ها مضاف و جو غرات مضاف الیه است و این بر تقدیری است که نسخه خمره ها باشد و شاید که نسخه چنین باشد تا سخن تصحیف کرده اند و نه در نسخ مبتدا و له خمره ها یافته شده و برین نسخه خمرها جمع خمرات یعنی شراب و جو غرات معطوف بر وی بحذف عاطف **قوله** این

هران

این چنین ژاژ است و چه کفر است و فشار نبیند اندر دهان خود فشار ژاژ را در مصراع اول
بضم و فتح بمعنی دشنام است و در مصراع ثانی فشار بکسر اول است از فشردن بمعنی ریختن قوله در
برای بنده است این گفتگو آنکه حق گفت او منست و من خود او خلاصه ابیات آنکه بعض این الفاظ
در حق آن کس که فانی فی الله و باقی بالله است بیهوده و نالایق است اگر چه او از عبدیت در نفس الامر
نشده است بیرون پس در حق خالق البته بیهوده است و در بیت تالی اشارت است بآنکه روایت کرده
مسلم از ابوهریره که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ان الله یقول یوم القیمة یا ابن آدم مرضت
فلم تعدنی قال یا رب اعودک و انت رب العالمین قال اما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعده
اما علمت انک لو عدته لوجدتنی عنده یا ابن آدم استطعمتک فلم تطعمنی قال یا رب کیف اطعمک
و انت رب العالمین قال اما علمت انه استطعمک عبدی فلان فلم تطعمه اما علمت انک لو اطعمته
لوجدت ذلک عندی یا ابن آدم استسقیتک فلم تسقنی قال یا رب کیف اسقیک و انت رب العالمین
قال استسقاک عبدی فلان فلم تسقه اما علمت انک لو سقیته وجدت ذلک عندی الله تعالی
خواهد گفت روز قیمه یا ابن آدم مریض شدم پس عیادت نکردی مرا گوید ابن آدم یا رب چگونه
عیادت کنم ترا حال آنکه تو رب العالمین هستی یعنی تو منزه هستی از مرض پس عیادت چگونه ممکن باشد
الله تعالی گوید که آیا ندانستی که عبد من فلان مریض شده پس عیادت کردی او را آیا ندانستی
ای ابن آدم که بدرستیکه اگر عیادت میکردی او را هر آینه یافتی مرا نزد او باز گوید الله تعالی یا ابن
آدم طلب طعام کردم ترا پس طعام ندادی مرا گوید ابن آدم یا رب چگونه طعام دهم ترا و تو
رب العالمین هستی گوید الله تعالی آیا ندانستی که طلب طعام کرد بنده من فلان پس طعام ندادی
او را آیا ندانستی که تو اگر طعام میدادی آن بنده را البته یافتی آن طعام را نزد من ای ابن
آدم آب طلب کردم ترا پس آب ندادی مرا گوید ابن آدم ای رب چگونه آب دهم ترا و تو رب العالمین
هستی گوید الله تعالی طلب آب کرد عبد من فلان پس آب ندادی آیا ندانستی که اگر آب دادی
مر آن بنده را هر آینه یافتی آنرا نزد من و در بیت تالی این تالی اشارت است بحدیث

مشهور در صحیح بخاری فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده الذی
یبطش به ورجله الذی یمشی بها پس دقیقه دوست دارم عبد را تا شوم من سمع او چنین سمع که میشنود
بان وبصر وی چنین بصر که می بیند بوی وید وی چنین ید که میگیرد بوی رجل ورجل وی چنین رجل
که میرود بآن و در روایت مذکوره در کتب ثقات این فن این لفظ نیز مروی شده است
فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش وبی یمشی پس بمن میشنود وبمن می بیند
وبمن ناطق میشود وبمن میگیرد وبمن میرود و در بیت تالی بیان قرب فرایض است
و در تالی تالی بیان قرب نوافل وحاصل آنکه کسیکه جامع بین القربین است اینچنین سخنهای
ادبی است درحق او با وجود آنکه او بنده است پس در حق خالق البته امثال این سخن نباید قوله گفت
ای موسی دهانم دوختی ز ادب بستانی تو جانم سوختی یعنی ای موسی تو رسول هستی پس نهی تو
واجب الامتثال است ومن که صفات مظاهر حق را یاد میکردم تو از نهی دهانم دوختی برای امتثال
نهی تو واز ادب بستانی ازین یاد جان من از عشق سوخته گشته که از بند شدن از یاد محبوب
آتش عشق تیزتر میگردد عتاب حق سبحانه وتعالی با موسی علیه السلام از بهر شبان قوله تو برای
وصل کردن آمدی نی برای فصل کردن آمدی حاصل آنکه کار رسول آنست که مکلف را واصل
بحق سازد ودعوت او بتنزیه وتشبیه هر دو باشد وچون شبان عاشق بود وحق را بالصفات
مظاهر وصفات تشبیه یاد میکرد از فرط عشق این یاد هم نوع قربت است و تو ادب کردن امر
فرمودی اگرچه ادب است فی نفسه لیکن در وی خلل عظیم پیدا شد که مخل این نحو وصل او
شد قوله تا توانی پا منه اندر فراق ابغض الاشیاء عندی الطلاق قال رسول الله صلی
الله علیه وآله وسلم ابغض الحلال الی الله الطلاق رواه ابو داود ابغض افعال حلال بسوی
الله طلاق است و در روایت دار قطنی واقع است یا معاذ ما خلق الله علی وجه الارض احب
الی الله من العتاق ولا خلق الله علی وجه الارض ابغض الیه من الطلاق خطاب بمعاذ
میفرماید که ای معاذ پیدا نکرده الله تعالی چیزی را بر روی زمین احب بسوی او از عتاق

عتاق و پیدا نکرده است بر روی زمین ابغض بسوی او از طلاق و حدیث پدید ایلبان اشارت است
از حدیث اول این مراد باشد که ابغض بسوی الله جدایی از حق و توجه بسوی نفس خود است اگرچه این
توجه بسوی نفس مباح باشد و یا مراد آن باشد که در مفارقت و فراق است از مشاهده حق
در وقت جماع که مشاهده اتم است در نبوت و در حدیث ثانی بلسان اشارت مراد آن
باشد که احب الی الله اعتاق نفس خود است از اکوان و ابغض الی الله جدا شدن از ولی
توجه بسوی نفس خود و اکوان و یا جدا شدن از مشاهده در آن که طلاق موجب اوست پس
باعتبار این اشارت دلیل بودن مصراع ثانی بر مصراع اول ظاهر است **قوله** ما بری از پاک و ناپاکی
همه : و از گرانجانی و چالاکی همه : حاصل آنکه تنزیه کامل آنست که او سبحانه است در ذات که وجود
کلست و مطلق از همه تقییدات است اگرچه تقید باطلاق و تقید بصفات باشد و یاد این منزه
ممکن نیست پس البته برای ذکر اسمی باید و هر اسم مقید است خالی از تشبیه نمیتواند شد مگر اقل القلیل
که دال بر تنزیه است پس هر یک از مشاهده بقدر مشاهده خود یاد میکند پس آنکه حق مشهود اوست
در مظاهر صوری بصفات مظاهر صوری یاد میکند باسمای مناسب آن و این در حق او مذموم
نیست اگرچه در حق کامل صوفی متادب است مذموم باشد پس هر کس از صاحب حال باقتضاء حال خود
یاد میکند اگرچه این یاد در حق صاحب مقام که مغلوب الاحوال است بجهة بی ادبی مذموم باشد
و مناسب نباشد **قوله** من نگردم پاک از تسبیحشان : پاک هم ایشان شوند و درفشان : حاصل آنکه
از تسبیح ایشان من منزه نمیشوم بلکه بذات خود منزه ام با ظهور در مظاهر کونیه که این ظهور مر منزه
را فرو نیارد که منزه ام در عین تشبیه و این تسبیح بندها برای آنست تا ایشان پاک شوند
از بعد و هجر و قرب حاصل نمایند پس تسبیح ایشان بصفات تنزیهیه باشد و یا بتشبیه باقتضاء احوال
ایشان را پاک میکند و تقرب حاصل آید **قوله** ما برون را ننگریم و قال را : ما درون را بنگریم و
حال را : مسلم روایت میکند که آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمودند ان الله لا ینظر
الی صورکم و اموالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و اعمالکم بدرستیکه الله تعالی نظر نمیکند سوی صورتهای

شما که چگونه است و بسوی اموال شما ولیکن نظر میکند بسوی قلب شما و اعمال شما که قلوب
خالص اند از اغیار و مملو اند از محبت و اعمال با اخلاص اند پس متقرب میباید بود و این شرح این
حدیث است قوله موسیا آداب دانان دیگرند ∴ سوخته جان و روانان دیگرند ∴ مراد از آداب
دانایان آنست که متحقق بعبدیت باشند بعد رجوع ایشان از فنا بسوی بقا و مشاهده این
کثرت در وحدت و مراد از سوخته جان فانی در مشاهده حق مغلوب الاحوال قوله چه غم ار غواص
را پاچیله نیست ∴ پاچیله پاتابه قوله ملت عشق از همه دینها جداست ∴ عاشقان را مذهب و ملت
خداست ∴ حاصل آنکه عاشق که عشق حال اوست مغلوب حال خود است و جویان حقیقت حال
خود مقید بآداب نیست و نیست مقصود آنکه او هیچ دین ندارد که این الحاد است قوله لعل را گر مهر نبود
باک نیست ∴ عاشق از دریای غم غمناک نیست ∴ شیخ افضل رحمه الله بدو وجه تقریر کرده یکی
آنکه مهر بکسر میم باشد بمعنی آفتاب حاصل آنکه لعل چون لعل شد بعد از آن او را حاجت بآفتاب نیست
که لعلیت او مرتفع نمیتواند شد اگرچه غیر او را نبودن آفتاب بلای عظیم است همچنین عاشق بهیچ وجه
غیر معشوق خود توجه ندارد پس اگر آداب نباشد ضرر ندارد اگرچه غیر او را آداب ضرر رساند عاشق
در دریای غم غمناک نمیشود که او را قرار معشوق است غم غیر وی او را نیست ∴ وجه دوم آنکه مهر بضم
باشد بمعنی سکه و حاصل آنکه لعل را در حق اعتبار و رواج حاجت بمهر و سکه نیست پس عاشق فی
حال او هم حاجت آداب نیست و او را هیچ فوات آداب غمناک نمیکند این هر دو تقریر بر انتظام
است اما آنچه محمد رضا گفته که چون لعل شد محتاج تابش آفتاب نیست پس عاشق را غرضی نیست در کاره
که کار او تمام است بعشق نه مناسب مقام است و نه صحیح است فی نفسه که از فقط عشق کار او تمام نمیتواند
شد بلکه مربی باید که او را از مغلوبیه احوال بیرون آرد وحی آمدن بموسی علیه السلام در عذر آن شبان قوله
بر دل موسی سخنها ریختند ∴ دیدن و گفتن بهم آمیختند ∴ بدانکه کلام بدون حجاب نمیتواند شد
قال الله تعالی ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب پس مر بشر را که کلام
کند او را الله تعالی مگر بوحی یا از وراء حجاب پس مراد از دیدن دیدنست از وراء حجاب تجلی و کلام

وکلام نیز از ورای تجلی است پس متکلم حق بود از وراء تجلی و شنونده موسی علیه السلام بود در حال
رونهٔ وی از پرده تجلی پس وحی اینجا بر سبیل حقیقت است چنانکه در وقت لبثه حق سبحانه
متجلی شده بود بصورت نار مر موسی را علیه السلام و خطاب آمد فاستمع لما یوحی انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی
پس شنوان را الله وحی کرده میشود بدرستیکه منهم الذین یکی از اله مکرمش پس عبادهٔ لکن مراد
اینجا حق مشهود بود موسی را و متکلم بود از وراء این تجلی و شنیدن این وحی از گوش دل بود
چنانکه مصراع اول و بیت اول بران گواه است شیخ ولی محمد گفته یعنی شنید عین دید بود حاصل آنکه
رازها بذوق و کشف که موجب اطمینان است بود نه بطریق وحی و در اخبار ایمان بغیب است
نه اطمینان انتهی و مخفی نیست که این معنی برآمدن از لفظ مشکل و ظاهر قول وی قدس سره قوله
بر دل موسی سخنها ریختند: آنست که شنید یا دید بود نه آنکه شنید عین دید بود و از رازها بذوق معلوم شد
نه بوحی و بعضی اهل علم شنید نیز موجب اطمینان میشود و آنچه گفته که بیت اول شه بود از آن در سر
موسی حق نهفت: رازهای گفت جان باید بگفت: دال بر آنکه یافت اسرار بلفظ سر و نهفت
صریح دال است بران سهو است از مصراع ثانی آنکه مصرح است بانکه رازها گفت و گفتن عبارت از کلام
است و گفتن در سر موسی معنایش آنست که کلام را قلب موسی شنید و از دیگران که سمع قلب اصم
بود نهفته ماند قوله چند بیخود گشت چند آمد بخود: چند پرید از ازل سوی ابد: حاصل آنکه بر موسی
علیه السلام اسرار که وحی شده نه فقط در حق شنیدن نبود بلکه انواع کشف بود و انواع شهود
در بعض تجلیات محو میشد و در بعض تجلیات بخود می آمد و چون بخود می آمد از پس تجلی
میدید حق را و حق از وراء حجاب تجلی سخن میگفت که وحی عبارت از و است و در بیت
تالی میفرمایند که شرح اسرار که موسی علیه السلام دیده بود و شنیده بود نمیتوان کرد و عقل طاقت
آگاهی آن ندارد و شیخ ولی محمد در تحت مصراع ثانی بیت تالی نوشته که مجمل آنکه
آنکه بر موسی علیه السلام حقیقت تشبیه مکشوف شد که در آن مرتبه حق را بهر وجه که وصف کرده
شود همچنان است و عقل و آگهی از دریافت این معنی قاصر است و پوشیده نیست که اگر او را ده گر

بذوق بود ه

که موسی علیه السلام را الحال بعد منع کردن شبان را از تشبیه این صفات تشبیه که مکشوف
شد و قبل ان مکشوف نبود پس این غلط است که موسی علیه السلام معرفت حق از ابتدا
حاصل داشت چگونه بروی تشبیه حق مخفی باشد و منع شبان را از ان بود که نسبت صفات بالفعل به
حق بی ادبی حاصل است و حق سبحانه عطا هر ادا قایه خود گردانیده است و نسبت این صفات انکه
بروی نسبت مکشوف نبود قوله چونکه موسی این عتاب از حق شنید ❊ در بیابان از پی چوپان دوید ❊
دویدن موسی علیه السلام بسوی شبان بجهت ان بود که تبلیغ بروی لازم بود قوله بر نشان پای
ان سرگشته براند ❊ گرد از پرهٔ بیابان بر فشاند ❊ پره دامن را گویند و گرد افشاندن از دامن
بیابان کنایه از دویدن است و محمد رضا کنایه داشته از پیدا کردن نقش قدم شبان چنانکه
گرد انگاشتن بمعنی واضح شدن مستعار است و ولی محمد گفته که قیاس گرد افشاندن از دامن صحرا
صحیح نیست و در بیت ثانی و ریب بمعنی تیه است و تیه رفتن را و ریب گویند قوله گاه برخاسته ❊
نبشته حال خود ❊ همچو رمالی که رملی بر زند ❊ یا کلام بر حقیقت است و حاصل انکه بر زمین از چوب
و امثال ان حال خود از شور مینوشت چنانکه رمال مینویسد و یا کنایه از افتادن بر زمین باشد
یعنی گاه بر زمین افتادی همچو زایچه رمال صورت پدید امدی که از ان حال شوریدگی او معلوم
میشد اول اقرب است قوله گفت ای موسی از ان بگذشته ام ❊ من کنون در خون دل
اغشته ام ❊ یعنی سابق مغلوب الحال بودم هرچه حال با آن میکشید میگفتم و میکردم الحال از ان
بگذشته ام و بمرتبه علیا رسیدم که مالک احوال خود شدم پس اطاعت اوامر بر من لازم شد
چنانکه در بیت ثانی میفرمایند که بمعراج حاصل شده دلبر ره رسیده بگذشته ام پس سیر مقامات
کما ینبغی کرده صاحب مقام عالی شدم و این معراج روحی است که در ان اولیا شریک انبیا
اند نه معراج مخصوص رسل و شیخ ولی محمد گفته که از تشبیه صرف گذشته به تنزیه رسیده ام که در ان
مرتبه از هرچه گویم منزه است این نیز میتواند شد قوله تازیانه برزدی اسپم گشت ❊ گنبدی کرد و ز
گردون برگذشت ❊ یعنی بواسطه امتثال امر موسی و برکت توجه باطن موسی روح من پرواز ده

کرده از آسمان برگذشت و سرش آنست که ولی هر آینه بی واسطه رسول خود نمیتواند رسید **قوله** محرم ناسوت
من لاهوت باد ؛ آفرین بر دست و بر بازوت باد ؛ ناسوت عبارت است از عالم شهادت و لاهوت
از مقام احدیه و محرم آن شخص را گویند که از حالها و در وی آن شخص واقف باشد و لازم است از آنکه
در خلوت و جلوت با او باشد پس اینجا مستعار است مر شهود را و با دعا معنی شد و حاصل آنکه معراج
بمقام احدیه رسیدم و احدیه مشهود و مکشوف گشت بوجهیکه او محرم گردید بهر حال تر دعا مشهود شد
و آفرین بر زور بازوت باد که مرا بدین مقام رسانیدی بدانکه ناسوت عالم شهادت را گویند
که عالم اجسام است و ملکوت عالمی را گویند که الطف است از آن و از عالم مثال و ارواح و جبروت
مرتبه واحدیه را که کثرت صفات و اسماء در آن است لهذا بر اسماء و صفات نیز اطلاق میکنند و
لاهوت فوق جبروت است و آن مرتبه احدیه است که تعین اول عبارت است از آن و اما
ذات بحت پس آن را اله نمیتوان شد **قوله** حال من اکنون برون از گفتن است ؛ آنچه میگویم نه احوال
من است ؛ حاصل آنکه حال من در قرب حق آنست که در گفتن نمی آید آنچه میگویم آن حال من نیست
و حال من برتر از آن است چنانکه نقش و رائینه است که آن نقش بیننده است نه نقش آینه یا دوم
مردک های است موافق های است نه موافق مردک همچنین گفت من موافق من نیست و میتواند که معنی آن
باشد که حال من چنین عالی گشته که در گفتن نمی آید آنچه که میگویم حال من نیست من متخلق باخلاق
الهیه گردیده ام کسی احصاء حال من نمیتواند کرد من مثل آئینه ام هر کس صورت خود می بیند و آن صورت
من نیست و بقدر بینای خود در آن می بیند و همچو زننده نی هستم که نی بقدر خود دم میگیرد نه دم
زننده تمامه میگیرد و این تقریر اولی است و عالیست و برین تقریر این خطاب در قول وی قدس
سره **قوله** نقش تست این نقش این آینه نیست اه بموسی علیه السلام نیست بلکه خطاب عامست
مر هر بیننده در آئینه را **قوله** ای دهان از حمد گوی در سپاس ؛ از اینجا مقوله مولوی است قدس سره
مربوط است بآن ابیات **قوله** گفت اگر چه پاکم از ذکر شما ؛ الی آخر الابیات که قصه شبان
برای تمثیل آن بود **قوله** چند گوی چون غطا برداشتند ؛ کین نبود است آنکه می پنداشتند ؛ حاصل

انکه بعد کشف غطا که عبارت از موت است دانسته خواهد شد که آنچه حق را می‌پنداشتند همه غلط است

و ذکر اسم هم بر وفق ذاکر است نه بان وجه است که حق سبحانه بران است قوله پس چو کافر دید کو در داد

وجود * مفتر و بی مایه تر از خاک بود * این شرط است و بیت تالی او نیز داخل شرط است و بیت

تالی تالی جواب شرط است و حاصل انکه چون کافر دید خود را که کمتر است از زمین در داد وجود و از

وجود او حرف دیگر کند کفر است پیدا نشد حسرت زده گوید که من والیس مانده ام در ذهاب خود از خاکی

ناحیوانیه بلکه انسانیه صوریه که انسانیه حقیقیه پیدا نکردم یا در راه عبادت حق که انسته بت پرستی

کردم کاشکی اگر من تراب بودم و از خاکی بیش نرفتم و درین اشارت است بایه کریمه یقول الکافر

یا لیتنی کنت ترابا قوله در کمی و خشکی و نقص و غبین * غبین بمعنی مصدر مجهول است یعنی مغبون شدن

پرسیدن موسی علیه السلام از حق تعالی سر غلبه ظالمان را چون در بیت سابق فرمودند که حق آفلان را [illegible]

نمیدارد پس جای سوال بود که پس چرا پیدا کرد و غلبه داد و در پیدا کردن و غلبه دادن ایشان و دوست

نداشتن حکمت باید لهذا این حکایت ایراد فرمودند قوله نقش گر خود بدم اندر آب و گل از من بشنو زبان

درست ناشده و مراد اینجا اوصاف نفسانیه است که از جاده مستقیم شرعیه و مراد از آب و گل انسان

یعنی درین انسان اوصاف و افعال ذمیمه غیر شرعیه دیدم پس خلجان بدل آمد که در دانیدن اینها

چه حکمت است چنانکه اعتراض ملائکه عارض شد در دانیدن آدم علیه و اعتراض ملائکه اتجعل

فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء ابا میکردند یعنی خلیفه کسی را کرده که در زمین و خون ریزد انکه

ظاهر ازین قول * چون ملایک اعتراضی کرده‌اند * معلوم میشود که سوال موسی علیه السلام چنانکه بر تعلیم

واستکشاف حال بود همچنین اعتراض ملایکه برین است چنانکه علماء ظاهر از مفسران لیکن

از کلام شیخ اکبر قدس سره و رضی الله عنه در فص ادمی از فصوص الحکم ظاهر میشود که اعتراض

ناشی از جهل بود و بسبب استعلاء دعوی بر قلوب ایشان بود و هتک ادب بود با الله تعالی نسیم

اگر منفر ما تنبر الملایکه لم تقف مع ما یعطیه نشاه هذه الخلیفه ولا وقفت مع ما تقتضیه حضرة الحق

من العباده فانه ما یعرف احد من الله الا ما یعطیه ذاته ملایکه واقف نشدند با خبر نکه عطا کرده

والیس مانده که عبادت ص

کرده است امر آن ذات این خلیفه که آدم است و نه واقف شدند بآنچه اقتضا میکند حضرت حق از عبادت
ذاتیه بلکه طلب زیاده برآن خود کردند و این محال است برای آنکه نمیدانند احدی که آنرا که عطا
میکند از ذات او از اسماء و قوله رضی الله عنه فانه ما یعرف احد من الاسماء فتعلیل بر مقدمه
مطوی است که طلب ملائک طلب محال بود و لیس للملائکة جمعیة آدم ولا وقفت بالاسماء التی تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها الیها فما سبحته بها ولا قدسته
فغلب علیها ما ذکرنا و حکم علیها هذا الحال فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها الآیة
ولیس الا النزاع و هو عین ما وقع منهم فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق فلولا ان نشأتهم
تعطی ذلک ما قالوا فی حق آدم ما قالوا و لو عرفوا نفوسهم لعلموا و لو علموا لعصموا و نیست مر ملائکه را این
جمعیت آدم که جمعیت اسمائیست و نه واقف شدند ملائکه باسمائیکه مختص اند بملائکه و تسبیح کردند ملائکه حق را بدان
و تقدیس کردند یعنی واقف نشدند بلکه تجاوز از آن خواستند که مقتضی این تسبیح و این اسماء بود و ندانستند
آنرا که برای الله اسماء اند که نرسیده است علم ملائکه بانها پس نه تسبیح کردند ورا بآن اسماء و نه تقدیس کردند
پس غالب شد بر آن ملائکه آنچه ذکر کردیم از جبل و حکم کرد بر ملائکه این حال و گفتند ملائکه از جهة نشأه
خود که بر آن بردند از عدم معرفت کمال جمعیة اتجعل فیها اه اما میکرد آنکه در زمین کسیکه فساد کند در آن
و سفک دماء کند و نیست این قول مگر نزاع با حق و این که نسبت کردند بآدم عین آن بود که واقع شد
از ملائکه پس آن خبر که گفتند ملائکه ~~پس آن خبر که گفتند ملائکه~~ در حق آدم آن عین النشأة آن
ملائک هستند و آن با حق از مخالفه پس اگر نبود این نشأه این ملائکه عطا میکند این نزاع را
نمیگفتند در حق آدم آنچه گفتند و حالیکه شعور نداشتند در بودن این نزاع با حق پس اگر میدانستند
ملائکه نفوس خود را که حقایق آنهاست هر آینه میدانستند حقیقت امر را و اگر میدانستند هر آینه
معصوم می ماندند ازین نزاع با حق ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی بما هم علیه من التقدیس
والتسبیح وعند آدم من الاسماء الالهیة ما لم تکن الملائکة تقف علیها فما سبحت الملائکة بها ولا
قدسته عنها تقدیس آدم و تسبیحه بیشتر اینست که نه واقف شدند ملائکه بالتجریح که در حق آدم کرده

۱۲ تخصصها

بودند تا اینکه زیاده کردند در دعوی با اینکه بودند بر آن از تسبیح و تقدیس و حال اینست که نزد آدم است از اسماء
الهیه آنکه نبود ملائکه واقف بر آن پس نه تسبیح کردند ملائکه با آن اسماء و نه تقدیس کردند از نقایص به آن
اسماء مثل تقدیس آدم و تسبیح او فوقفت الی ما جری لتقف عنده و تتعلم الادب مع الله فلا ندعی
ما نحن متحققون به و حاوون علیه بالتقیید فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنعمّ بها ما لیس
لنا بحال ولا نحن فیه علی علم فنفتضح فهذا التعریف الالهی مما ادب الحق عباده الادباء الامناء الخلفاء
پس واقف کرد ما را بدین حق آنچه جاری شد میان ملائکه و حق تا که استاده شویم نزدیک این حرج
تأمل و تعلیم کنیم ادب را با حق پس دعوی کنیم آنرا که ما متحققیم بآن و حاوی ایم آنرا بتقیید با آنچه بر آن هستیم
پس چگونه جایز باشد ما را که دعوی مطلق کنیم و عام شویم در دعوی آنرا که نیست ما را در هیچ حال
چنانکه ملائکه کردند و نیست مرا علم بآن پس فضیحه شویم مانند و الله پس این تعلیم الهی است با نکه ادب
داد بآن بندهای خود را که صاحب ادب اند و امین اند و خلفاء الله اند پس ازین کلام ظاهر شد
که این سوال ملائکه ناشی از جهل بود و به سبب بی شعوری درین معصیه اعتراض و دعوی افتادند چون حقیقت
امر معلوم کردند تایب شدند و این اعتراض مثل سوال موسی علیه السلام نبود که سوال موسی علیه السلام ناشی از معرفت بود
برای معرفت اسرار و اعتراض نبود پس سوال موسی کجا و اعتراض ملائکه کجا لیکن موسی چون متأدب
عالم بود اعتراف بقصور خود کرد و سوال خود را مثل سوال ملائکه گفت تا از توهم دعوی بعید باشد قوله آتش
و ظلم دف دار و ختن مسجد و مسجده کنا هر اسوختن مبتدا است و مصراع ثانی و بیت ثانی تفسیر او است
یعنی عطف بیان و یا معطوف است بحذف عاطف و بیت ثالث خبروی و در بیت ثانی از خون نابه
در روایه نطفه و علقه و امثال آن مراد است و لابه الحاح را گویند و اینجا مراد حاجی امور دنیاویه لقانیه
باشد و نیز بازی را گویند و حاصل آنکه این نطفه و علقه را جوشش و اوان و تجسس و لطافت آوردن
برای حاجی دنیا و یا برای بازی لقا هرکه از حال رذیل بحال اعلی آوردن لقا بر بازی مینماید
و میتواند خون نابه در روایه کنایه از ایشان باشد و حاصل آنکه آن ت را در جوشش آوردن
برای امور دنیه لقانیه و یا برای بازی و این اقرب است قوله هر ملایک را نمودی سر خویش این

کین چنین نوشی نمی آرزد به نیش ؛ یعنی چنانکه ملایک را از سر آگاه کردی مرا نیز آگاه کن و مصراع
ثانی بیان آگاهی ملایکه است حاصل آنکه مثل این نوش که انسان کامل است نمی آرزد به
نیش که فساد است پس برای وجود فساد درین نوع این نوش را ترک دادن مخالف
حکمت است چنانکه بیت تالی نیز مؤید است حاصل آنکه نور آدم که کمال او بود بر ملایک عیان شد
و مشکلها حل گشت که این خیر کثیر را بوجود فساد از بعض بنی نوع ترک دادن موافق حکمت نیست
پس ساقط شد اعتراض شیخ ولی محمد که درین تقریر اعتراف بوجود فساد است اگرچه بحسب ظن ملایکه
باشد و حال آنکه الله تعالی فساد از آدم منفی ساخت و کمال آدم عیان کرد چنانکه ملایکه اقرار کمال او کرده
از اعتقاد فساد نادم شدند چنانکه گفتند لا علم لنا الا ما علمتنا وجه سقوط آنست که اعتقاد ملایکه
بوجود فساد از خصوص آدم نبود بلکه توقع فساد از افراد این نوع بود و این اعتقاد مطابق واقع
بود و حاصل اعتراض ملایکه آنست که افراد این نوع فساد خواهند نمود و افراد نوع ما که ملایکه اند همه تسبیح اند
پس این نوع را خلیفه کردن نه بر مقتضای حکمت است و چون عیان شد کمال بعض افراد این نوع
و تمامیت تسبیح انسان از تسبیح ملایکه که تسبیح انسان بجمیع اسماء بود بخلاف تسبیح ملایکه که ببعض
اسماء تنزیهیه بود فقط پس دانستند که درین خیر عظیم است برای شر قلیل که فساد است نداشتن آن
مخالف حکمت است پس از اعتراض باز آمدند و فضل این نوع باعتبار بعض افراد معترف شدند و شیخ ولی محمد
گفته که مراد از نیش اعتراض است و حاصل برآورده که عیان سر بمقابله اعتراض می ارزد که اگر اعتراض
نمی بود سر عیان نمیگشت پس از اعتراض کشف این سر حاصل شد و پوشیده نیست که نزد ذوق تقریر اول
اولی است قوله حشر تو گوید که سر مرگ چیست ؛ میوه ها گویند سر برگ چیست این بیان و ایضاح جواب
سؤال موسی علیه السلام است و درین کلام اشارت است بآنکه هر موجود گواهی میدهد و بیان میکند
سر را پیش عارف زیرا که عارف می بیند در هر چیز که موجود است اسمی را که آن چیز مظهر او است
و لیس پیش عارف منکشف و مشهود میشود که سر در ایجاد عالم آنست که هر اسمی در مظهر ظاهر گردد و آثار
آن اسم بظهور آید و کمال اسمائی تمام شود و نیز پیش عارف ظاهر و مکشوف است سر مرگ و ما ساختن

مسببها را با اسباب و بعض اضداد از اسباب اند با بودن ضد مسببات را و درین ابیات بالتصریح
بیان است و خلاصه آنکه حکمت چنین متقاضی گشته که بعضی امور اسباب باشند و بعض را پس برای
ربط دادن این مسببات را با اسباب اول اسباب پیدا کرد و بعد از آن مسببات را و بعض نقایص
اسباب اند مر کمالات را پس البته آن نقایص پیدا شود تا آن کمالات حاصل آید و مقصود بالذات
آن کمالات اند ازین حکمت وجود ظلم و فساد ظاهر میشود **قوله** لوح را اول بشوید بی وقوف ؛ آنگهی بر وی
نویسد او حروف ؛ یعنی بی توقف و با بی اطلاع هر آنکه بر وی خواهند نوشت دیباچه خواهند نوشت
و بیت تالی مؤید آخر است **قوله** اینچنین استاخها دمردوین ؛ جنگ حمالان برای بار بین ؛ یعنی چنانکه
حمالان برای منفعت حصول زر بارها می بردارند بخوشی و خوشنودی اینچنین مرد دین رنج ریاضت و منع
حظوظ انفسیه میکشد برای تحصیل لذت ابدیه **قوله** چون که رنجها اساس رحمت است ؛ تلخها هم پیشوای
نعمت است ؛ یعنی رنج رسیدن اسباب رسیدن رحمت خالصه است و تلخها از اسباب نعمت است
پس این اسباب پیدا شود تا رحمت و نعمت حاصل آید **قوله** حفت الجنة بمکروهاتنا ؛ حفت النیران من شهواتنا ؛
ظاهر است که این کلام حق است مولوی حالی اند پس اضافه کرده و شهوات اضافه سوی خالق است
و معنی آن باشد محفوف است جنت بمکروهات نفس و مشقات او که مخلوق ما هستند و محفوف شد النیران از
شهوات نفس که مخلوق ما است و شاید که مراد از نیران دوزخ است که مکان نیران است بمقابله جنت
که شهوات عین نیران است و اگر این مقوله مولوی باشد پس در اضافه خفا نیست و این بیت اشاره
است بحدیث مروی مسلم حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمکاره و درین دلیلیست بر آنکه الان [illegible] ثابت
عذاب و دروزخ عین شهوات است که متصور بصورت نار و مار و کژدم و جز آن شده موجود اند در دوزخ
و تلذذات جنت عین اعمال اند که شاق اند بر نفس و مصور شده بحور و قصور و ثمرات و مآکل و مشارب
و جز آن در جنت موجود اند در روایت بخاری واقع است حجبت بمکان حفت و معنی واحد است
که محجوب شده النار باین شهوات لکن النار است حقیقة در حجاب شهوات است که باین صورت ظهور نمود
و اهل نفس از آن غافل اند و بآن تلذذ میکنند و محجوب است الجنة بمکاره نفس که در حجاب صورت مکاره

ظاهر شدند این حقایق پس اهل نفس اند انکه وه صیدانند برین تقدیر بار بر معنی خود است و مراد از جحیم
جنت است والله اعلم بمراد رسوله صلی الله علیه وآله وسلم **قوله** لحم مایه التشت شاخ تر است : سوخته آتش
قرین کوثر است : اگر بیت سابق جواب از حق است پس این بیت مقوله مولوی است
والا از بیت سابق مقوله مولوی است و شاخ تر مستعار است مر آنکس را که نفس وی قرین است
و گرفتار شهوات نفس است و سوخته مستعار است برای آنکس که نفس کشته شده و باز داشته
شده از حظوظ نفسانیه و حاصل آنکه برای دوزخ آماده است گرفتار نفس و شهوات و کسیکه از
حظوظ باز مانده و در دنیا رنج ریاضات کشیده او قرین کوثر است پس این بیت نتیجه بیت اول
است و میتواند که از شاخ تر مراد باشد اثر ارتکاب شهوات نفسانیه و خباثتی که از شهوات
پیدا است که این خباثت بمنزله شاخ رطب است در حیوة نفس خباثتی که از شاخ رطب حیات درخت
است همچنین حیات نفس ازین خباثت است و حاصل آنکه در دوزخ ماند تا آنکه با این خباثت است و چون
از سوختن در آتش این خباثت زایل شود از دوزخ خارج شده در نهریکه بمنزله کوثر است و آن نهر بهشت
در جنت که آنرا نهر الحیوة گویند در آید و بجنت داخل شود و برین تقریر اشاره است بحدیثیکه روایت
کرده بخاری و مسلم در حدیث طویل بعد ذکر شفاعت این لفظ واقع است فیقول الله شفعت الملائکة
وشفع النبیون وشفع المؤمنون ولم یبق الا ارحم الراحمین فیقبض قبضة من النار فیخرج منها قوما لم یعملوا
خیرا قط قد عادوا حمما فیلقیهم فی نهر فی افواه الجنة یقال له نهر الحیوة فیخرجون کما تخرج الحبة فی
حمیل السیل فیخرجون کاللؤلؤ فی رقابهم الخواتم فیقول اهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة
بغیر عمل عملوه ولا خیر قدموه فیقال لکم ما رأیتم ومثله معه پس خواهد گفت الله تعالی بعد شفاعة رسل
وانبیاء و مؤمنین شفاعة کردند ملائکه و شفاعت کردند نبیون و شفاعت کردند مؤمنان
و نه باقی ماند مگر ارحم الراحمین برای شفاعت پس خواهد گرفت بقدر یک قبضه از نار پس
خارج خواهد کرد از نار قومی را که نه عمل کردند خیر را هیچ بوقتی در حالیکه شدند حمم سیاه از سوختگی
پس خواهد انداخت آن قوم را در نهریکه در دهانه جنت است نامیده میشود نهر الحیوة پس خارج

شوند چنانکه خارج میشود گیاه در گل سیل پس خارج شوند مثل لؤلؤ در صفا و در رقاب ایشان مهرها اند پس
خواهند گفت اهل جنه که اینها عتقاء الرحمن اند یعنی آزاد کرده شده رحمن اند که داخل کرده است الله اینها را
در جنه بغیر عملی که عمل کرده اند ~~بغیر خیری که کرده اند~~ و بغیر خیری که کرده باشند در دنیا پس گفته شود آن قوم را
که برای شماست آنچه دیدید و مثل این حدیث دیگر مرویست بخاری و مسلم است که آن سرور صلی
الله علیه و آله و سلم فرمودند اذا دخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار یقول الله تعالی من کان فی
قلبه مثقال حبة من ایمان فاخرجوه فیخرجون قد امتحشوا و عادوا حمما فیلقون فی نهر الحیوة فینبتون کما
الحبة فی حمیل السیل الم تروا انها تخرج صفراء ملتویة وقتیکه داخل شوند اهل جنه جنه را و اهل نار نار را
خواهد گفت الله تعالی هر کسی را در قلب وی بقدر یک حبه از خردل از ایمان است پس خارج شوند
در حالیکه سوخته شده و شده اند انگشت سیاه پس انداخته شوند در نهر حیوة پس بروید چنانکه گیاه
میروید در گل سیل آیا نمی بینید که آن گیاه میروید زرد پیچیده پس ازین هر دو حدیث معلوم شد
که تا که حبانه نفس در اینها باقیست در آتش مانند و چون سوخته کردند و هیچ رطوبت حبانه نفسیه
باقی نماند خارج شوند و حیوة ابدی یافته بجنه روند لیکن اینجا کلامی باقیست که از حدیث سابق
ظاهر میشود که اینها که اصلا عمل خیر نکردند از شفاعه ارحم الراحمین خارج شوند از دوزخ و ایمان هم
از عمل خیر است پس لازم آمد که مشرک باشند و الله تعالی میفرماید ان الله لا یغفر ان یشرک
به لهذا شراح حدیث از علماء ظاهر و اهل تاویل تاویل حدیث بانتوجیه میکنند که مراد از خیر
عمل جوارح است سوای ایمان پس حاصل این شد که هیچ خیر سوای ایمان نکردند و آنچه که ارشاد
شیخ اکبر قدس سره از تتبع کلام او قدس سره لایح شده باین نهج است که ایمان عبارت
است از تصدیق وحدانیه بقول رسول صلعم و اقرار بزبان یعنی تصدیق و اقرار بزبان جنبه
کند که رسول صلعم فرمود و همچنین ایمان خیر است و همچنین اعمال دیگر که خیر اند بوقتی خیر اند که عمل
کند بحیثیت آنکه امر فرمود رسول صلعم بآن و الله تعالی بلسان رسول صلعم از خیریه او خبر داد
و اگر این حیثیه نباشد پس آن خیر نیست لهذا اجماع واقع شده بر آنکه شرط صحه عبادات ایمان

⁺پس خارج کنند او را

ایمان است بما جاء به الرسول صلعم و مراد در حدیث اول انک نند که موحد اند لیکن تصدیق توحید کرده اند
بدلایل عقلیه بجهة انکه اتباع مدلول دلیل لازم است نص کرده شیخ اکبر قدس سره بران وانها
مثل فلاسفه از اصحاب فترة اند که موحد شده اند بنظر عقلی خود و برانها صادق است که لم یعملوا خیرا قط
که عمل خیر بدون اتباع رسول صلعم نمیتوانند پس میان این حدیث و آیه عدم مغفرت مشرک
رانعارض و تنافی نیست و موید است مرانرا که گفته شد و انچه واقعست در حدیث طویل مروی بخاری
و مسلم در شفاعت که مشتمل است بر بیان شفاعت سید المرسلین صلی الله علیه واله وسلم
سه بار مرعاصیان را در بار سیوم ماموره شود که خارج کند هر کسی را که در قلب وی ادنی مثقال حبه
از خردل از ایمان باشد بعد از ان سرور صلعم سوال کرد اذن لی فیمن قال لا اله الا الله قال لیس
ذلک لک ولکن وعزتی و جلالی وکبریائی وعظمتی لاخرجن منها من قال لا اله الا الله اذن ده مرا
دران کسانیکه گفته اند لا اله الا الله فرماید الله تعالی نیست این شمارا ولیکن قسم است بعزت من و
جلال من وکبریای من وعظمت من که البته خارج خواهم کرد از نار کسی را که گفت لا اله الا الله پس مبین
که بعد اخراج کسانرا که ادنی ایمان دارند باقیمانند مگر انها که ایمان ندارند و ان سرور صلعم سوال کرد نا اخراج
موحدان پس ان موحدان مومن نباشند که هیچ مومن باقی نماند پس انها موحدان بنظر عقلیه اند نه بقول
رسول صلعم الله تعالی فرمود که شفاعت انها را نیست ای حبیب من صلوات الله علیه واله وسلم
برای اینکه انها از امت اجابه نیستند و الله تعالی خود باخراج انها وعده کرده پس البته واقع شود
وان عتقاء الرحمن اند و نیز باید دانست که حدیث ثانی که مذکور شد دران عتقاء الرحمن مراد نیستند
بلکه انها اند که شفاعت بیرون آیند بنا در ان امر است انکه فعان که اخر جواد عتقاء الرحمن محض برحمة
ارحم الراحمین بدون شفاعت غیری خارج شوند بلکه انها اند که در مرة ثالثه از شفاعت ان
سرور صلی الله علیه واله وسلم برایند که بقدر حبه خردلی ایمان دارند و ایشان از امت اجابه
ان سرور اند صلی الله علیه واله وسلم اگرچه سیاه شده باشند مثل عتقاء الرحمن این مباحث
را چنین باید فهمید که ذکر کرده شد قوله بی سبب ببیند جود دیده شد گذارش تو که در حسی سبب را گوش دارش

حاصل آنکه بی سبب بیند چیزها که دیدهٔ دل او از حس بگذارد و مقید بحس نمانده و کسیکه گرفتار حواس
است آنرا باید که اسباب بظاهر از و خصوص اسباب شرعیت قوله بی سبب بیند نه از آب و گیا چشم
چشم معجزات انبیا: آب و گیا کنایه از وسایط و حاصل آنکه هر که از طبایع بیرون گشته و تجرد حاصل
کرده است او چشم معجزات انبیا که از موطن آمدن معجزات عبارت است می بیند بی توسط دلیل و شاهد
اگرچه کیفیت و جهت آمدن معجزات مشهود نباشد یعنی ایمان او با دیدنست و او را حاجت نظر در
معجزات نیست و این منافات ندارد با آنکه شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده که کیفیت و جهت آمدن
معجزات از موطن آن مدرک نمیشود کسی را که آمدن معجزات بیرون جهت انبیا است و اگر بجهت
بودی و کیفیت مشهود شدی پس وی هم قادر بران میشدند بر قوله این سبب همچون طبیب است
و علیل: این سبب همچون چراغ است و فتیل: یعنی این سبب مر مقید سبب را همچو طبیب است
مر علیل را که علیل محتاج طبیب است همچنین مقید بسبب محتاج است بسبب و این همچو چراغ است و
فتیل است و مقید محتاج بسبب است در تحصیل سبب چنانکه در شب چراغ را فتیل احتیاج است برای
نالش چراغ چنانکه در مصراع اول بیت ثانی میفرماید و حاصل مصراع ثانی آنکه ای که چون آفتاب
است او محتاج این اسباب نیست و او آنست که از اسباب گذشته قوله آه کو چون دلدار ماتم
سوز رفت: خلوت شب در گذشت و در رفت: محمد رضا گفته یعنی و فتنه که دلدار ماتم گرفتگی است
حجاب سبب بعینه که بمنزلهٔ شب بود از میان رفت انتهی بلفظه و بر بن تقریر تعلق است تا آنچه از
ابیات فهمیده میشد و حاصل آنکه آه بر گرفتاری گرفتاران بسبب و اعتراض شیخ ولی محمد با آنکه چون
حجاب سبب بعینه رفت پس آه و افسوس را وجهی نیست ساقط است و در بیت ثانی گفته که از شب
حجاب بشریه و از ماه جلوه سبب مراد است انتهی و وجه شبه میان جلوه سبب و میان جلوه
ماه آنست چنانکه در ماه روشنی آفتاب ظاهر شده جلوه میدهد همچنین در سبب جلوه تاثیر حق است
که باین سبب جلوه مینماید پس آفتاب از پرده ماه روشن سازد همچنین حق از پس پرده حجاب
سبب تاثیر خود ظاهر میکند پس اعتراض شیخ ولی محمد با آنکه سبب را اصلا مناسبت بماه نیست

نسبت ساقط است و شیخ ولی محمد گفته که مراد از شب حالت استغراق است که از آن
اعتبار تعینات بر میخیزد و از روز حالت علم و امتیاز تعینات و از ماه ذات حق و برگشتن
ایحالت استغراق آه و افسوس میکند و این تقریر اگرچه میتواند شد لیکن اطلاق شب
بر حالت استغراق که آنرا وصال قرار داده بعید مینماید و نیز رفتن حالت و آمدن بعلم
و امتیاز تعینات این بقا بعد الفنا است و صحو بعد محو است این کمال عظیم است بر آن
تاسف خوردن معنی ندارد **قوله** ترک عیسی کرده خر پرورده لاجرم چون خر برون پرده
عقل را لفظ عیسی مستعار است و خر مر نفس را **قوله** از آخر زهی مراد وش نفس تست کو باخر باید و عقلت
نخست مرویست از حذیفه این یمان که شنیدم آن سرور را صلی الله علیه و آله وسلم که منبر مینمود
در خطبه خود الخمر جماع الاثم والنساء حبایل الشیطان وحب الدنیا راس کل خطیئة و گفت
حذیفه که شنیدم آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم را که میگفت واخروا النساء حیث اخرهن الله
خمر مجمع گناه است و زنان دامهای شیطان اند که از زنان در ضلالت می افتد و حب دنیا سر گناه
است و موخر سازید زنان را بجائیکه موخر کرده است الله تعالی این حدیث را صاحب مشکوة گفته که
روایت کرد از زین و بیهقی همین قدر روایت کرد مرسلا حب الدنیا راس کل خطیئة و شیخ ابن
همام تضعیف کرده روایت اخروهن حیث اخرهن الله و فقهای حنفیه این حدیث را بر صفوف
صلوة حمل کرده اند و میگویند که بر رجال فرض است که مقدم ایستاده شوند و ایشان را موخر کنند بنابرا
حکم میکنند که اگر امرءه مشتهاة محاذی رجل گردد در صف نماز نماز رجل فاسد گردد که فرض
مقام از و متروک شده و مولوی قدس سره بلسان اشارت از نساء نفس مراد داشته
و معنی آنکه نفس را موخر کنید در اعطاء حظوظ از عقل جائیکه الله تعالی موخر کرده که واجب کرده
اعطاء حظوظ عقل معاد که عبادات و ریاضات است بعد از آن واجب کرده دادن حظ نفس
بقدر القاء قوت عبادات و زیاده از آن منهی کرده اند **قوله** آن خر عیسی مزاج دل گرفت در مقام
عاقلان منزل گرفت مراد از این خر عیسی نفس مطمئنه است و حاصل آنکه نفس مطمئنه که مزاج دل

گرفته وان نفس مطمئنه در مقام عاقلان منزل گرفت **قوله** از عیب گشته رنجور دل ۔ هم از صحبت
رسید او را خلل ۔ ظاهر نظر ابیات سابقه آنست که از عیب عقل معاد مراد است و خطاب بسوی
اهل نفس است چنانکه محمد رضا گفته که از قوم عمر اهل نفس مراد اند وانچه که بعضی زعم کرده اند که خطاب
بنفس است ابیات لاحقه بران فرود نمی اید و شیخ ولی محمد گفته که مراد از عیب عارف کامل است
که سراسر عقل است و براین اراده ابیات لاحقه را انطباق تمام است لیکن بنظر ابیات
سابقه بعید است که دران از عیب عقل معاد مراد است **قوله** ای ازین صفراییان بی هنر ۔ چه هنر
زاید ز صفرا دردسر ۔ نفس را بصفرا تشبیه داده صفراییان مستعار باهل نفس ساخته وچون در ابیات
سابقه عیب بعقل مستعار باشد پس در بیت تالی خطاب است بجناب آن سرور صلی الله علیه واله
وسلم قدس سره ۔ از تو جمله اهد قومی بد خطابش ظاهر است بران و بر قول ولی محمد که سابق از
عیب عارف وکامل مراد است پس خطاب باوست لیکن در قول مذکور نوعی مسامحه را مرتکب باید شد
قوله سرکه افزودیم باقومی زحیر اه زحیر بالجیم است بر فعیل بمعنی زجر کرده شده و بالحاء مهمله بمعنی درد
ناک که زحیر بخش را گویند واینجا مراد صاحب بخش و یا فعیل از زحیر رسانیدن زحم پس بمعنی مفعول زحمتی
و دردناک باشد ۔ ازتو جمله اهد قومی بر خطابست اشارت است بقول آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
که فرموده بودند وقتیکه دندان مبارک شهید شده بود در جنگ احد اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون ای
الله هدایت کن قوم مارا که ایشان علم ندارند وجهل این بی ادبیها میکنند کذا فی الشروح و در سنن
ترمذی مذکور است از انس که رسول صلی الله علیه واله وسلم شکسته شد رباعیه وی در روز جنگ
احد وزخمی کرده شد روی مبارک وی زخم رسید بجبهه او صلی الله علیه واله وسلم تا اینکه سایل
گشت خون بر وجه مبارک او پس فرمودان سرور صلی الله علیه واله وسلم کیف یفلح قوم فعلوا هذا
بنبیهم وهو یدعوهم الی الله چگونه فلاح خواهد یافت قومی که کردند این با نبی خود وحال انکه آن نبی
دعوت میکرد ایشان را بسوی الله پس نازل شد این آیه لیس لک من الامر شیء او یتوب
علیهم او یعذبهم نیست ترا از امر ایشان هیچ چیز تا اینکه توبه کند الله تعالی بر ایشان یا معذب

بود

چنانکه قول وی

معذب کرداند ایشان را و ترمذی گفته که این حدیث حسن صحیح است و می‌شاید که اهد قومی فانهم لا یعلمون
جای دیگر وارد شده باشد و در صحیحین مذکور است بروایت عبدالله بن مسعود که حکایت میکرد آن سرور
صلی الله علیه واله وسلم نبی را از انبیاء که زد قوم او آن نبی را پس خون او جاری گردید از
ضربت و آن نبی مسح میکرد خون را از روی خود و میگفت اللهم اغفر لقومی فانهم لا یعلمون
ای الله ببخشای بر قوم من که ایشان علم ندارند و می‌شاید که این بیت اشارت بسوی این
قول باشد و تبدیل لفظ اغفر به اهد برای محافظهٔ وزن و برای اشعار بآنکه مراد از مغفرت هدایت
است که مغفرت کافر توفیق ایمان است **در نجانیدن امیر خفته را که مار در دهان او رفته بود** این حکایت
مربوط است با بیت سابق قوله چند دبوسی قوی بر خفته زد ؛ دبوس گرز را ؛ قوله ملحدان جایز ندارند این
ستم ؛ ملحدان را گویند که هیچ ملت ندارد قوله زخم دبوس و سوار هجو باد ؛ اینجا تقدیر است و حاصل آنکه
بسبب رنج دبوس و دوانیدن سوار هجو باد میدوید و برو میفتاد قوله مصطفی فرمود اگر گویم براست
شرح آن دشمن که در جان شماست ؛ این مضمون مستخرج از احادیث کثیره است ورنه حدیثی
در مضمون یافته نشده قوله هجو بوبکر زمانی تن زنم ؛ دست چون داود در آهن زنم ؛ بدانکه مضمون
مستخرج از احادیث مولوی بعبارت خود بیان ساختند و خاموشی را باین عبارت
تعبیر کردند ورنه بوبکر زمانی از امته بود کسی نمی شناخت او را پس مصطفی صلی الله علیه واله وسلم
چگونه تشبیه خود بهر باد و بهر دو وقت خطاب وقت افاده و مخاطب عالم خشیه بنسبت قوله چون
ید الله فوق ایدیهم بود ؛ دست ما را دست خود فرموده احد ؛ قال الله تعالی ان الذین یبایعونک
انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم بدرستیکه آن کسانیکه بیعت کنند ترا بیعت میکنند الله
را دست الله فوق دستهای آن مبایعین است پس ازین ظاهر شد که ید آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم ید الله است و این دو احتمال دارد یکی آنکه مراد از ید همین جارحه باشد که حقیقت است
و این دست الله است که اسم جامع است مر جمیع اسماء را بجهت آنکه آن سرور صلی الله علیه واله
وسلم مظهر اسم الله بود و اسم الله ظاهر است در وی و ظاهر عین مظهر است و این معنی در دفتر

اول گذشته و وجه دیگر آنکه مراد از ید قدرت باشد که ید مستعمل در قدرت است تا بشنوی و اراده این معنی
حقیقی منافی نیست مراد از ده معنی متعارف را که نزد صوفیه کرام جمیع متخیلات عبارت کلام حق مراد باشد
چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح بدان کرده لهذا مولوی قدس سره وجه ثانی اینجا گرفته اند و حاصل
ابیات آنست چونکه قدرت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم قدرت الله است و قدرت الله
شامل است مر هر شیء را پس قدرت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم تا آسمان رسیده است
ولهذا انشق قمر از دست مبارک او صلعم و اشاره او واقع شد قوله این صفت هم بهر ضعف عقلهاست
با ضعیفان شرح قدرت کی رواست یعنی قدرت بر شق قمر که گفته شد مر برای ضعیفان عقل
رااست و اما شرح قدرت او نمیتوانند شد که قدرت او چون عین قدرت حق است پس شامل
است مر جمیع عوالم را و این را ضعیف العقل نمیتوانند شناخت و در بیت ثانی منظور ما نید لیک سر بر آرد
از خواب قدرت حشر و حر خواهند شد و سر بر آوردن از خواب کنایه است از فانی ساختن این
وجود را و یا کنایه باشد از موت که حیوة دنیاوی خواب است قوله مرترا فی قوت خوردن بری
مربوط است بقول وی قدس سره قوله مر ترا گر گفتمی اوصاف ماه قوله آن لب دوجا نه ندارم دان نوا جانه
بمعنی کل اعتماد کردن آن شخص بر تملق و دغای خرس قوله مهربانی شد شکار شیر مرد و در جهان
دارو نجوید غیر درد یعنی شیر مرد که ولی الله است کار وی مهربانی و رحمت است اما دارو انجا بکار آید
که درد باشد لهذا غیر صاحب درد و از رحمه ولی الله کار نمیشود تا از مرض جهل و دوری از حق خلاص
شود قوله تا سقاهم ربهم آید خطاب الخ قال الله تعالی و سقاهم ربهم شرابا طهورا و نوشانیدن آب انهار
انهار که اهل جنت اند شراب طهور این آیه بیان حال اهل جنت است و مراد خم جنت است
و ملبان رشارت کنایه است از افاضه علوم و معارف و این حال اولیا است در این دار دنیا
بنابران مولوی میفرمایند که درد عشق پیدا باید کرد تا از رحمت ولی الله سقایه علوم و معارف حاصل است
حاصل آید قوله رحمت اندر رحمت آمد تا بسر بر یکی رحمت فرو ما ای پسر فرو ما یا بحقف فرو میا
و حاصل آنکه نزد ولی الله که نایب حق است رحمت اندر رحمه است تو بهر یک رحمت فرو میا

مباد قانع بر دمشو و همت عالی دار و یا گفته شود که با تخفیف مبانیست و تا لیس متعلق بمصراع ثانی
است و حاصل انکه رحمت اندر رحمت است و دریای رحمت در جوش است و ما تا لیس غرق یک رحمت
هستیم و ولی محمد گفته که از بجای بر یکی در یکی بودی این توجیه اخیر درست آمدی قوله چرخ را در زیر پا
آر ای شجاع ❊ بشنو از فوق فلک بانگ سماع ❊ ظاهر انست که مراد معراج اولیاست و حاصل انکه افلاک
طی کن و آواز صریر اقلام بشنو که اقلام بر الواح مینویسند بکتابت معنوی و افاضه میکنند پس مراد از سماع
سماع صریر قلم است که این سماع الهی است چنانکه شیخ اکبر قدس سره گفته قوله پنبه وسواس بیرون
کن ز گوش ❊ تا بگوش آید ز گردون خروش ❊ مراد از گوش گوش دل است و در بیت ارشاد
است بسماع کلام که بسمع دل شنیده میشود و حاصل انکه گوش دل را از موانع سماع خالی کن
و وسواس مانع عظیم است لهذا مذکور گشت تا که رسد از جانب علو آواز حق و میتواند که آواز عالم ارواح
مراد باشد و در بیت ثانی ارشاد و هدایت از چشم دل و حاصل اینست که چشم دل را پاک کن از موی
عیب که این موجب عمی چشم دل است و مراد از عیب غیر بینی است چون دل از غیر حق پاک شود انزمان
چشم دل بینا شود و مراد از باغ و سروستان غیب اسماء و صفات حق اند و عطف سروستان
تفسیری باشد و یا مراد از باغ ذات مجتمعه با اسماء بر اجمال که مرتبه احدیه است و از سروستان
مرتبه واحدیه که ذات متکثره با اسماء و صفات است و در بیت ثالث ارشاد است بادراک
بشم دل و حاصل انکه مرض دل که مانع شم است از ان پاک باید کرد و دفع کردن از مغز و بینی
زکام مستعار است باستعاره تمثیلیه برای آن تا که ریح الله بمشام قلب برسد و اسرار ان منکشف گردد
و در بیت رابع ارشاد است بادراک بذوق دل و حاصل انکه علتی در دل که مانع ذوق
طعم حقایق است از دل و جان دور کن و هیچ اثر ان باقی مدار و خلاصه این ابیات انست
که حواس دل را از موانع ادراکات ان حواس خالی باید کرد تا حواس دل کامل گشته ادراک
بان تواند شد قوله داروی مردی کن و عنین مپوی ❊ تا برون آیند صد گون خوبروی ❊
این تمثیل است مراد انکه شخص عنین نفس را بمجاهدات و ریاضات تا از ان اسرار

الا به ملفوف شوند بدار و کردن غنچه را تا مادر اباره حاصل آید پس از وی فرزندهای خوب روزانید یا
مدارج کشف اسرار را بفرزندان مشبه ساخته‌اند و اخلاق حمیده را ابرار وی مردی مشبه ساخته‌اند
و ازاله ضیاثت نفس هم و کردن غنچه قوله کنده تن را ز پای جان بکن: تا کنند جولان بگردان چمن:
کنده لکاف عربی چوبی را گویند که سوراخ کرده در پای گنهکار بندند از بند و مطلق چوب را نیز گویند جان
گرفتار بلیدات بدنیه را مشبه ساخته شده بمقیدی که کنده در پایش بود و لهذا اثبات پای بجان
کرده‌اند و تن بمنزله کنده قوله غل بخل از دست و گردن دور کن اه چون بخل بغل مشبه شده او و درام ازاله
ان از قلب و دست و گردن بقلب اثبات کرده‌اند و این کنایه است از ازاله بخل هستی خود یعنی فانی
ساختن این هستی قوله در نمی یابی بکعبه لطف پر: عرضه کن بیچارگی بر چاره گر: پیرام است ازالله
پر بریدن یعنی اگر نمیتوانی کرد انچه که گفته شد بکعبه لطف حق پرواز کن و بیچارگی خود بر حق که چاره
گر است عرض کن و یا انکه بر بعضی پر بریدن و پرواز باشد و مراد از چاره گر عارف باشد
یعنی اگر نیابی پرواز سوی کعبه لطف پس بر عارف عرض حاجت خود را کن که از مدد او رحمت
خواهد رسید قوله گفت ادعوا الله بیزاری مباش اه اشاره است بابن آیه کریمه ادعوا ربکم تضرعاً
وخفیة یاد کنید رب خود را بیزاری و بخوف قوله فی السماء رزقکم نشنیده: اندرین پستی چه بر
خفتیده: قال الله تعالی وفی السماء رزقکم و ما توعدون در اسمان رزق شما موجود است و انچه
که وعده کرده شده بود یا یعنی این باشد که از سماء باران نازل میشود و در زمخشری گفته ما علا
فهو سماء و انچه که موعود شده است در حق شما از رزق و ثواب و خیر ان این تفسیر ظاهر الایة
است و اما بلسان اشاره منظر بطن ایه پس مراد از رزق ارزاق ارواح و قلوب که علوم باید
و معارف اند و از سماء علو یا مراد عقل کل و نفس کل و یا اسماء حق است قوله این بلندی نیست
از روی مکان: حاصل انکه این بلندی مکانی نیست بلکه این بلندی و علو رتبی است و در بیت
تالی تمثیل است مر تقدم رتبی را بتقدم سبب بر حسب قوله ان فلک فی فوق ان مرکش نشست:
گرچه در صورت به پهلویش نشست: ظاهر انست که لفظ نشست در هر دو مصراع لفظ واحد است و فیه

دقافیه شین سرکش و پهلوش است اینچنین قافیه در کلام قدماء معتبرین واقع است و فوق سرکش نشستن کنایه از رتبه عالیه از سرکش یافتن و حاصل انکه چون کسی مرتبه عالی از مرتبه سرکش یابد میگویند که ان فوق سرکش نشست اگرچه در مکان پهلوی سرکش نشسته باشد و بامعنی ان باشد که محمد رضا گفته که چون شخصی از صف نعالی تفوق کرده برابر صدر نشینی نشیند گویند فلان بر صدر نشین تقدیم کرده و حال انکه برابر نشسته پس اسناد تفوق بشخص بجهت تفوق صدر است بر صف نعالی و این تفوق و بلندی نیز مقصود مانع است و بر تقریر اول معنی بیت ثانی الست که مقصود از فوقیه فلان بر سرکش باعتبار شرف است چنانکه جای دور مستحق نشستن صدر باشد پس صدار اشرافیت است پس مصراع ثانی تمثیل مصراع اول است و بر تقریر ثانی معنی انکه تفوق مکان فلان از روی شرف مکین است چنانکه صدر که مکان اکابر و اعیان متعین است از روی مرتبه مکین شرف دارد و جای دور از صدر مستحق است که مکین او مستحق است و شیخ ولی محمد گفته که در مصراع ثانی لفظ نه جدا است و نشست لفظ جدا و حاصل بر آورده که اگر شخص بعلم و اوصاف حمیده متصف باشد اگرچه او در صف نعال است لیکن فوق جاهل است که در صدر نشسته اگرچه ان عالم در پهلوان جاهل که در صدر است نه نشست و بر تقریر نه دو نشست ردیف نمیتواند شد و نه قافیه میتواند شد که نشست در مصراع ثانی بمعنی نشست است بحذف نون و قافیه حرف مکرر باشد از دو لفظ و یا یک لفظ باعتبار رعایت و در نشست هر دو مقصود اند و با وجود این صاحب اوصاف حمیده اگرچه اشرف است از جاهل لیکن بر ان اطلاق نشستن نمیتواند شد و این اطلاق نمیکنند مگر وقتیکه در نشستنگاه فوق باشد باعتبار مکان و امثال ان **قول** سنگ و اهن زین جهت که سابق است ❊ در عمل فوقی امید و لایق است ❊ و این بیت با ابیات اینده بیان تقدم سبب است بر مسبب که غایت باشد از هر دو جانب است برد اعتبار **قول** لیک فوق حیله تو حیله نیست ❊ از دها را نسبت قوت حیله نیست ❊ اشاره است بقول الله تعالی و فوق کل ذی علم علیم و فوق هر صاحب علم علیم است و در بیت تالی اشاره بایه و مکروا و مکر الله والله خیر الماکرین معنی این انه گذشت **قول** حیله خود را چو دیدی باز رو ❊ کز

کلی آید سوی آغاز رود هرچه که وارد میشود البته بر یک اسمی از اسماء حق است پس سفر مانند باید که باصل

آن متوجه باید شد چنانکه در بیت تا به مصرع است قوله روشنی بخشد نظر اندر علا گرچه اول خیرگی

آرد بلی اه یعنی چون نظر در علا داری روشنی بصیرت تو داده شود اگرچه اول ازین نظر وان نظر

نیستی است خیرگی می آرد آری و شیخ ولی محمد از علی ذات حق مراد داشته و حاصل بر آورده

که نظر در ذات که وجود مطلق است روشنی می بخشد که اختفا و غیر حقیقی که آن شرک خفی است

زایل میشود ولیکن خیرگی ناظر بسبب اختفاء نور وجود بسبب شدت ظهور بلا می آرد و بلا توهم احتیاج حق است

که مطلق بدون مقید نباشد و چون دایم نظر بر وجود عادت کند پرده خفا از پیش چشم برداشته

شود و بلا زایل شود و باین رو که وجود مطلق را اگرچه مقید لازم است لیکن محتاج مقید است نه مطلق

تلازم از طرفین و احتیاج از یک طرف چنانکه در بیت آینده منفهم مانند و پوشیده نیست که بالاباد

صورت لفظ بلی که با یای مکتوب است تفسیر بلا با یاء که تفسیر کرده بعید از فهم است و با وجود خیرگی

که بجهت شدت نور است مقتضاء وسش الست که کنه معلوم نشود نه آنکه این بلا آید که ذات را که

که وجود ذات محتاج دانند و این توهم احتیاج مندفع است بآنکه ذات وجود ذات و وجود موجود بنفسه

است پس وجود مطلق محتاج در تحقق نخواهد شد بخلاف مقیدات که مقید محتاج بمطلق است واما

در بعض کمالات اسمائیه محتاج در ظهور آن سوی مقیدات است قوله سامری وار آن هنر در خود چو دید

او ز موسی از تکبر سر کشید قصه سامری آنست که همراه موسی بود و از برکت صحبت موسی علیه السلام

میدید آنچه دیگران نمی دیدند و دید جبرئیل علیه السلام را بر مرکب سوار و دید بر هر گیاه خشک که سم او می

افتاد سبز میشد پس دانست سامری که خاصه روح امین حیوة است پس خاک از زیر سم او برداشت

و نگاه داشت چون موسی علیه السلام بعد چندی از غرق فرعون بطور رفته هارون عم را خلیفه ساخته

سامری از زیور های فرعونیان که نزد بنی اسرائیل بود گرفت آنرا مایع ساخته در قالب

گوساله انداخت و در آن آن خاک سم جبرئیل انداخت پس آن گوساله را حیوة بجهت

خاک سم روح الامین حاصل شد و بابنی اسرائیل گفت که اینست از موسی او از نسیان

نسیان ایما کرداشته پس اکثر بنی اسرائیل عبادت عجل کردند و نصیحت هارون عم و منع او قبول نکردند پس مولوی می فرماید که سامری این علم را که بودن خاک سم جبرئیل موجب حیوة است از موسی یافت و این علم را بر موسی عم صرف کرد و خواست که و نبی از خود اختراع نماید و در بیت ثالث فرمود قوله لاجرم موسی دگر بازی نمود مراد از این بازی بد دعای موسی علیه السلام است بر سامری چون موسی علیه السلام از طور آمدند و دیدند که بنی اسرائیل گمراه آمد در غضب آمد سامری را پرسید که این چه کردی گفت چنین تسویل کرد نفس من و موسی عم فرمود که ترا انست بالکسی که نزدیک سوی کوید در حیوة دنیا لا مساس لک تو مس بکس بار او دیگر دعا بر وان لک موعدا لن تخلفه و برای تو جای وعده است که تو اخلاف نکنی انرا یعنی البته خواهی رسید انرا و ان دار جزا است پس از این بازی موسی عم حیوة دنیا بروی تباه شد که در بادیه تنهای ماند اگر کسی نزد وی می آمد تب بهر دو لاحق میشد لهذا کسان از وی فرار میکردند و او از کسان فرار میکرد و حیوة اخروی نیز در عوض تباهی است که دار اخرة محل جزا است والله اعلم

نقش نابینا سایل کرد و کوری دارم قوله و انکه او از دلش هم بر لود ¤ ان سه کوری بر شتی سر بدلود ¤

مقصود انکه چون بر دل بکار رستوی شود و هر چه از دل خیزد بد می آید دوای این کوری دل نیست مگر انکه دوای بی علت هیچ کند خوبی بجای زشتی و ان و هابان صاحب همت اند از همت خود قلب اصاف کردانند و یا صاحب دعا باشند که از برکه دعا انها الله تعالی صفا بخشد و یا صاحب هدایته وارث وکه ارث داوچنین عمل کند که این کوری رود قوله ناله کافر چو زشت است و شهیق زان

وهابان ¤

نگردد اجابت را رفیق ¤ قال الله تعالی اما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربک اما کسانیکه شقی شدند پس در اتش هستند جای ایشانرا در ان اتش زفیر و شهیق است ماکث در نار تا مدة بودن اسمان و زمین یعنی بقدر مدت دنیا که در نجات در نار معذب شوند و بار زفیر و شهیق بمانند مگر وقتیکه خواهد رب تو باز زفیر و شهیق نماند و اما الله مراد مدت دنیا زفیر و شهیق نماند ایچنین معنی گفته اند شیخ اکبر قدس سره و مولوی

میفرمانید که چون این ناله زشت است مقرون باجابت نخواهد شد تا از نار برانید و این منافی
ان نیست که برحمت الهیه نار برایشان برد و سلام گردد قوله اخسئوا بر زشت او وزر
اندر است قوله کو زخون خلق چون سگ بود دست قال الله تعالی قالوا ربنا غلبت علینا شقوتنا
وکنا قوما ضالین ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون گوئید اهل نار که کافران اند غالب
شد بر ما بدبختی ما و بودیم ما قوم گمراه تا حال بایند رسید ای رب ما بیرون
کن ما را از ان نار پس اگر عود کنیم یعنی بکفر پس ما ظالمانیم قال اخسئوا فیها ولا تکلمون گوید الله
ساکت باشید دران نار و کلام نکنید ما را در اخراج ظاهر است که این قول وقت اخر
شدن مدت عذاب است و ان خمسین الف سنة است ووجه بودن مدت عذاب خمسین
الف سنة خواهد امد ان الله تعالی و حاصل انکه الله تعالی فرماید که ساکت مانند عذاب بردارید
وکلام نکنید در خروج از نار که خروج شما بان از نار ممکن نیست و انچه که در آیه سابقه مذکور شد که مدت
زفیر و شهیق قدر عمر دنیا است پس اگر عمر دنیا خمسین الف سنة است پس پس از انقطاع
عذاب مرتفع شود زفیر و شهیق و اگر زاید است پس زفیر و شهیق برای طلب نعیم زاید از انقطاع
عذاب خواهد بود و اگر کم باشد از خمسین الف سنة و این اگر چه بعید است پس انقطاع زفیر
و شهیق قبل از انقطاع عذاب است بجهت دیدن غیر سودمند و انچه از کلام مولوی قدس سره مفهوم میشود
که زفیر و شهیق سودمند نیست پس ظاهر است که مراد آنست که در خروج از نار سودمند نشد
واما ارتفاع عذاب پس بسبب انست که چون مدت اقامت حدود تمام شد رحمت رحمن حکم
او ظاهر شد و عذاب مرتفع گردید تتمه حکایت خرس و آن ابله که بوفای او اعتماد کرده بود قوله
ورنه خرسی چه انگری این مهر بین اه یعنی خرس بودن چه میگیری این مهر را ببین و دارنده این
مهر را در بناید ساخت قوله گفت کارم این بد و نخست بنود اه یعنی کار من نصیحت بود نخست
تو بنود تا نصیحت را قبول کنی قوله نور حق است این نه دعوی و نه لاف یعنی بدانکه قسمی از الهام است
که بر دل عارف میرسد از حق و او شورند ازد و وقت در وو آن و ازین قبیل بود گفتن مولوی

موسی علیه السلام فرعون را بیک طپانچه زدی بسوی ام موسی که موسی علیه السلام را در صندوق کرده در دریا انداخته باید دانست که مراد درین مصراع ابتقسم ایهام است قوله دست وی بگرفت و ازوی کشید گفت رفتم چون نه یار رشید ش یعنی ناصح دست آن شخص بگرفت تا او را از صحبت حرص خلاص کند آن شخص دست خود ازو کشید پس ناصح گفت من رفتم و دست از تو برداشتم تو نیستی یار وی رشید بلکه حماقت داری قوله یا طمع دارد که او توفی است ش توفی کناسان را گویند گفتن موسی علیه السلام گوساله پرست را که این خیال اندیشی و حزم تو کجاست

این مربوط است به بیت بالای او قوله گرد از دریا برآوردم عیان ش تا رهیدید از سر فرعونیان اشارت است بانکه چون موسی علیه السلام با بنی اسرائیل هجرت کرده بود و فرعون با لشکر خود از عقب رسید پس موسی علیه السلام عصای خود زد بر رود نیل آب شکافته شد و راه بر زمین پیدا شد ازین راهها بنی اسرائیل نجات یافتند باز بر فرعون آب منطبق شد و فرعون با جنود خود غرق شد و این معجزه عظیمه است قوله ز آسمان چل سال نان و خوان رسید ش از دعاهام جوی از سنگی دویدش قال الله تعالی واذ استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا یاد کن آن وقت را که استسقا کرد موسی علیه السلام برای قوم خود پس گفتیم با مر موسی را بزن از عصای خود سنگ را پس بیرون آمدند دوازده چشمه این هم معجزه عظیم است قوله از توای سرو آن نو هم کم نگرد ش سر کنایه است از مرد یکرفهم کج دارد و ظاهر آنست از کج فهمی آن معجزات تا نیز نکرد قوله بانگ زد گوساله از جادوئی ش سجده کردی که خدای من توئی ش بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فص عیسوی از فصوص الحکم میفرماید که از خصایص ارواح آنست که آن ارواح نرود در چیزی مگر آنکه زنده شود آن چیز و ساری شود حیوة در آن پس برای این قبض کرد سامری یک قبضه از خاک از نقش پای جبرئیل و آن جبرئیل روح بود و بود سامری عالم بانکه از خصایص روح احیا است انرا که ملاقی گردد پس بر خاک ذات سامری که جبرئیل است و آنست که حیوة ساری شد بر آنچه که رفته است پس قبض کرد

لمانسه

سامری بکمیت از خاکپای جبرئیل پس انداخت آن را در صورت گوساله که متخذ بود از زر بود

قوم فرعون پس زنده شد گوساله که ~~متخذ بود از زر بود قوم فرعون پس زنده شد گوساله~~ و آواز

بقر کرد و آنرا خوار گویند و اگر اقامت میکرد سامری صورت دیگر او از لحب آن صورت میشد و این

فرموده شیخ اکبر موافق قرآن است پس ازینجا ظاهر شد که حیوة گوساله و آواز گوساله واقعی بود

و گوساله در نفس الامر حیوان زنده بود بر صورت بقر مگر آنکه بدون آواز زر بود و این بانگ او که بود

از جادوی نبود بلکه اثر خاک قدم جبرئیل بود بلکه این واقعه نیز از معجزات موسی علیه السلام بود که از برکت صحبت

او علیه السلام جبرئیل را شناخت و این و آنست که خاکپای او موجب حیوة است و توجیه قول مولوی قدس

سره آنست که قوله از جادوی متعلق بمصراع ثانی است و حاصل آنکه بانگ زد گوساله در نفس الامر

و تو سجده کردی گوساله را و خدایی گرفتی از جادوی سامری که این فعل و قول وی که اله

موسی است در حق تو جادوی است قوله سامری خود که باشد ای جهان که خدای بتراشد

در جهان حاصل آنکه اینقدر ندانستند که سامری چگونه قدرت یافت که اله را بتراشد

پس گوساله که تراشیده سامری است اله نیست بلکه اله او است تعالی که ظاهر است درین مظاهر

و دیگر مظاهر و اگر میدانستند عبادت این مظهر نمیکردند بلکه معبود الله ظاهر را میدانستند و تابع هارون

علیه السلام میشدند قوله سست بر آن عقل و گزینش کتر است ای کند نظم شتین در محل کراهت و نفرت استعمال

کنند قوله گاو زرین بانگ زد آخر چه گفت که احمقان را این همه رغبت شگفت حاصل آنکه از بانگ

گاو زرین سخن که ایشان رغبت سوی او کردند این ندیدند که او چه گفت که گفت و قبل بود براکه او اله

نیست بر دو وجه یکی آنکه بانگ او مفهوم نشد و کلام الله بعد شنیدن مفهوم است و دیگر آنکه این بانگ

بقر بود که از حدوث و ترکیب خبر میداد و اینهمه منافی الوهیت است قوله چون محمد را ابوبکر نکو دید

صدقش گفت هذا صادق حاصل بتبیین آنست که جناب ابوبکر را رضی الله عنه صدق جناب

پاک مصطفوی صلی الله علیه و آله و سلم مشهود شد پس تصدیق آورده حکم کرد که این وجه کاذب

نیست و کاذب بودن او محال است و این شان صدیق است که نور ایمان او را هادی میشود نه خرد

نه غیروی از معجزه و جز آن چنانکه سابق گذشت و در بیتش اشارت است بآنکه مقام صدیقیه
که ابوبکر را رضی الله عنه حاصل بود از اول ملاقات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بعد بعثه حاصل
بود قوله در دو چندی کش ز بام افتاد طشت : زو نهان کردیم حق پنهان نگشت : طشت از بام افتادن
کنایه از شهرت است و مراد از در دو چندی ابوبکر صدیق است و حاصل آنکه در دو چندی که از و مشهور
است که معجزه از و پنهان بود بجهت آنکه او معجزه نطلبیده بود و حق که رسالت رسول است از و پنهان
نشد که ایمان آورد بی معجزه چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که صدیق را حق ظاهر و مشهود
میشود و در ایمان حاجت بمعجزه نیست و از نور ایمان هرچه که مشهود او است مشهود است
شیخ ولی محمد گفته که این بیت از مقوله موسی علیه السلام است پس حاصل معنی آنست که بی اظهار
معجزه ایمان آورد و بی مشاهده آیات قدرت حق را در صورت من شناخت و این جمله خبر از
الفاظ بیت فهمیده نمیشود و نیز بی معنی است که موسی علیه السلام نیز از مقدورات حق است
و چون حق را در روی دید پس از مشاهده آیات قدرت که موسی علیه السلام بود دید پس صواب است
که این جمله را اسقاط کند اگر این مقوله موسی علیه السلام باشد پس مراد از در دو چندی صدیق آن وقت
باشد چون یوشع علیه السلام که از صدیقان امت موسویه بود و بعد موسی علیه السلام نبی گشت غیر
رسول و معنی بمقابله آنچه ذکر کردیم استخراج باید کرد و نیز گفته که اگر مقوله مولوی باشد پس حاصل آنکه
هرچند که اسرار در پرده حکایات پوشیده ام لیکن بر روی مکشوف گشت این محتمل است و آنچه اول
گفته شد اولی و انسب است ترک کردن آن ناصح بعد از مبالغه پند آن مغرور خرس را قوله
پس ز پند و نصیحت بسته شد : امر اعرض عنهم پیوسته شد مقصود آنکه چونکه از شامت استعداد
مستمع را نصیحت ناصح کارگر نشود و ناصح را معلوم گردد این بمعنی پس اعراض لازم است از دو در
بیت اشارت است بقول الله تعالی فاعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون پس اعراض کن
از کافران و منتظر باش که حق با ایشان چه کند بدرستیکه آن کافران هم منتظر اند پس چنانکه دید
جمیع آنها در بدر مقتول شدند و در جهنم داخل شدند و اعراض و انتظار برای این بود قوله

چون روایت منفرد اید ور ولیس ❊ قصه با طالب یکو بر خوان عبس ❊ در تفاسیر مذکور است

که روزی ان سرور صلی الله علیه واله وسلم مشغول بودند بدعوت صنا دید قریش و عبد الله ابن

ام مکتوم رضی معذور چشم بود آمد و گفت یا رسول الله صلی الله علیه واله وسلم تعلیم کن مرا انچه

تعلیم کرده حق تراو سخن ان سرور صلی الله علیه واله وسلم مقطوع ساخت ش بدانکه از جهت

عدم دریافت اشتغال ان سرور صلعم بان دعوت بود پس روی ان سرور صلی الله علیه واله وسلم

ترش شد و از قطع کلام ملول شد و عبد الله بیرون امد مایوس شده پس این ایه نازل شد

عبس و تولی ان جاءه الاعمی وما یدریک لعله یزکی او یذکر فتنفعه الذکری ❊ ترش کرد روی خود را

ان سرور صلی الله علیه واله وسلم اعراض کرد برای انکه امد اعمی و نه ترا دانا کرد و انید از حال وی

شاید که پاک شود و یا پند گیرد پس نفع کند او را پند خلاصه مقام انست که از طالب ارشاد بعید

نباید داشت قوله یکذ رد ابن حبیب از بصره تبوک ❊ زانکه الناس علی دین الملوک ❊ تبوک

بتقدیم فوقانیه بر موحده تحتانیه شهری است در شام انجا انصاری بودند ان سرور صلعم با صحابه

انجا رفت انها جزیه قبول کردند و جنگ در میان نه آمد و انچه که شیخ ولی محمد گفته که جعفر طیار رض

انجا شهید شد سهو است و جعفر در بیر موته شهید شده مراد از بصره و تبوک شهرهای کلان بعید

و مشتهر ورنه بصره در انوقت نبود و بصره اباد شده است درخلافت امیر المومنین عمر رضی الله عنه

قوله کند زین فرصت کم افتد این متاع ❊ متاع جای ان نه ان ستر برای منزل کرفتن قوله یا دالناس

معادن بیت بیار ❊ معدنی باشد فزون از صد هزار ❊ قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم الناس

معادن کمعادن الذهب والفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا رواه مسلم

ادمیان کانها اند مثل کانهاء زر و سیم بهترین ایشان در جاهلیة ممون بهتر است در اسلام

بشرطیکه فقیه شود پس فقاهة اصل خیرات است پس نیکو در جاهلیة بخیریه مشتهر نبود بر خباکه

زاده عبید و یا از قوم غیر قریش و بعد اسلام چون فقاهة حاصل کردند خیر اند از کسیکه در

جاهلیة خیر بودند و بعد اسلام فقاهة حاصل نکردند و انست معنی بیت نایی و در روی از معدن

معدن لعل و عقیق مراد اصحاب نقابه‌اند که آن کس مراد عامه که نقابه ندارند **قوله** که خفاش
را نور خورشید خوری است · آن وبال آید که آن خورشید نیست · یعنی لقب است و خلاصه ابیات
آنست که اشقیا و فاسد الاستعداد که از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم غیظ داشتند
این از کمال آن سرور بود صلی الله علیه و آله و سلم و کمال حقیقی آنست که اشقیا دور مانند
قوله فارغم فاروقیم غربیل وار · غربیل اماله غربال است و این اماله لفظ عربی چون کرده شود
استعمال در فارسی شایع است **قوله** گاو را دادند خدا گوساله · خر خریداری و در خور کاله · چون از گاو
صورت پرورش ظاهر نیست او را گوساله خدا میدانند و مقصود آنکه معتقد بر اسباب و بنده اسباب بلا علل حقیقه
در حماقت مثل گوساله است که آن اسباب را خالق میدانند و معنی مصراع ثانی خر را خریدار میدانند و
لالی را کاله میدانند و میشمرد و مقصود آنکه کار اهل هر پیشه و دانش او مناسب آن پیشه است و منتقش در دنیا
مثل خرات واحق است و نمی بیند مگر لذات و منافع عاجله را **تملق دیوانه جالینوس را**
و ترسیدن جالینوس از او قوله گفت جالینوس با اصحاب خود · مر مرا تا آن فلان دارو دهد · حاصل آنکه
جالینوس با اصحاب خود گفت فلان فاعل دارو دهد نیست چنانکه بیت تالی گواه است بر آن **قوله** چون دو کس
برهم زندی ایچ شک · در میان نشان بیست قدر مشترک · قدر مشترک عبارت است از امر یکه
مشترک باشد میان دو چیز خواه مفهوم کلی باشد چنانکه گویند میان انسان و فرس قدر مشترک است
مفهوم حیوان و یا امر شخصی باشد چنانکه گویند قدر مشترک میان عناصر ماده است و مراد اینجا امر
مشترک است که باعث ائتلاف گردد و اشتراک در بعض اخلاق و یا امور طبیعه است **سبب**
پریدن و پریدن مرغی با مرغی که جنس او نبود آن یکی خورشید علیین بود · و آن دگر خفاش
کز سجین بود · علیین درجه‌ایست در بهشت فوق همه درجات و سجین درکه است در دوزخ تحت
همه درکات و علیین و سجین را دیگر اطلاقات هم هست چون مقام بودن ارواح صالحان
صالحان علیین است و مقام بودن ارواح کافران سجین **قوله** غیرت من بر سر نوبت دورباش
میزند کای خر از پیش دور دور باش · دورباش نیزه دو شاخه که در زمان قدیم پیش شاهان

خود گفت که فلان داروی بمن
بدهد یکی از اصحاب

نی بردند و این مردمان را دور میکردند و حاصل آنکه غیرت در حق تو دور باش منبر بود و میکند

قوله حق مرا چون از پلیدی پاک ساخت ؛ چون سرو بر من پلیدی را کی تاخت ؛ از اینجا رجوع است

بقول وی قدس سره قوله گر خفاشی را ز خورشیدی خوری است اه و میتواند که با ابیات سابقه

رجوع باشد و بر هر تقدیر این دو بیت بر لسان آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم و حاصل آنکه

آن سرور از ازل پاک بود پس پلیدی بر وی کاشته نمیتواند شد لهذا الشیطان مقهور او بود و یا مسلم

منقاد بود و در بیت ثانی اشاره است بشق صدر که در مکه قبل نبوت واقع شده بود قوله کز آن

دیگران آنکه آن ابلیس ؛ ننهد آن سر که منم شاه و رئیس ؛ و این ظاهر است که ابلیس مظهر ضلال بود

و صورت آدم مظهر هادی بود پس او چگونه ساجد شود اگرچه او نیز محتاج باطن آدم است هم و این

حکم عام است در همه انبیاء و اولیاء و لیکن ابلیس پیش آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مقهور بود

قطعا و بر ما عدا وی احتمال اغوای میتواند چنانکه آدم علیه السلام را شجره منهیه خورانید تتمه اعتقاد

آن موذن بر تعلق حرس قوله چون اسیری بند بر حاکم نهد ؛ حاکم اندر ابرو رو بیرون جهد ؛ تو زاد فوائد

بالعفو و شن درست شود ؛ و احفظوا ایمانکم با او مگو ؛ این بیت مثال ما سبق است و مقصود از ما سبق

و الحق آنست که نهاینده نیز غالب باید با یک سلید ان نمیتواند و چون اسیر مغلوب حاکم است اگر بند

بر حاکم نهد حاکم اندر ابرو و اندر ساند همچنین سوگند و عهد نیز است بر نفس و اهل نفس که از مقتضاش

باز میدارد اگر نهاینده این بند بوکند غالب بعد الفی ادان بلا چاره میکنند و اگر غالب نیست نفس و اهل

نفس قسم و عهد را شکسته در معاصی و مهالک عظیمه اندازند و در بیت ثانی میفرماید که او تمثل کریمه

اوفوا بالعقود و کریمه و احفظوا ایمانکم میتواند شد ترجمه اول آنکه ای مومنان وفا کنید عهد را و مراد

ازین عهد عهد با حق است که باتباع شرایع او تعالی و یا خلیفه او که رسول است صلی الله علیه و آله

و سلم و یا با کسی دیگر برای مرضیات حق چون عهد با مرشد و ترجمه ثانی است که حفظ کنید سوگندهای

خود را و از شکستن آن مجتنب شوید رفتن حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بعیادت

رنجور و فایده عیادت قوله مصطفی آمد عیادت سوی او ؛ اه تبیین عیادت را با برای عبادت

وحی آمدن از حق تعالی بموسی علیه السلام که چرا بعیادت من نیامدی ظاهر آنست که ذکر این حکایت
برای توضیح اینکه قطبی باشد و شاه خلیل زیرا که قطب متصف بقرب فرائض است و شاه عطف تفسیر است
و یا عطف خاص بر عام پس شاه خلیل جامع است بین القربتین قوله گفت آری بنده خاص گزین
اه الیمین اشاره بکسیست که متصف بقرب فرائض است قوله هر که خواهد همنشینی با خدا گو نشیند
در حضور اولیا در کتب تصوف حدیثی نقل میکنند من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوف
کسیکه خواهد که نشیند با خدا پس بنشیند با اهل تصوف و در کتب حدیث مع اهل الذکر حاصل واحد است
که اهل ذکر اهل تصوف اند قوله یک وجب از جمع رفتن یک زمان مکر شیطان باشد و نیکو بدان
یعنی بدی عظیم است و این تلمیح است باین حدیث من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة
الاسلام کسیکه مفارقت کرد جماعه را بقدر شبری یعنی اندکی مخالفت جماعت کرد پس بتحقیق او بیرون
کرد رسن اسلام را از گردن خود و شراح حدیث و دیگر علما و اعلام چون امام غزالی از جماعت
اجماع مراد دارند و این حدیث روایت کرد امام احمد و ابو داود و امام غزالی تواتر را دعوی کرده
تنها کردن باغبان صوفی و فقیه و شریف را از همدیگر ربط این حکایت ظاهر است بما قبل و غرض تشبیه رسیدن
جزای فعل آنکس که از جماعت و اعیان کسوی صلاح عداوت کرد در آخر جبر رسیدن ضرر او از دست باغبان
درین دار سپنج قوله یک کلیم آور برای این رفاق اه رفاق جمع رفیق قوله چون بپایم مرد را تنبه کنید
ظاهر آنست که تنبه با مثناة فوقانیه است مخفف تنبیه یعنی آگاه کردن و در عرف مستعمل است در جز
و شتم و زجر بر فعلی تا از آن باز آید و میتوانند که بفتح بای فارسی و نون زده و بای موحده بودن یعنی
پراکنده کردن و نرم ساختن و محو کردن باشد اکثر بر آخر اند و شارحی گفته که اول در اکثر نسخ
قدیمه است و ثانی در نسخ جدیده و این قول باعتبار لفظ خواهد بود ورنه صورت هر دو در کتابت
واحد است قوله گفت ای سگ صوفی باشد که تیز صوفی بیای مصدری است یعنی صوفی بودن
قوله از در خانه بگو قیماز را اه قیماز کنیز و خدمتکار و گویند که نام کنیز آن باغبان بود در قاف تان
تنگ و قاز حیوان طایر است مراد اینجا کباب آن است قوله خواند افسونها شنید آن فقیه در پیش

رفت ان ستمکار سفیه حاصل انکه اول سخنان مثل افسون خواند تا وی معاویه شریف بکند چون
ازو مطمین کشت در پی شریف رفت پس ظاهر شد که خواندن افسونها متوقع فایده می افتد چنانکه
کمان برده شیخ ولی محمد و کفته یعنی چون قصه بکوس قبول شنید و چون شریف بیامد او را از پس
خود براند و رخصت کرد و بعد رخصت کردن فقیه را ان ستمکار در پس رفت یعنی راه دوق
قبول نمیکنند که بعید الفهم است قوله میزنم بر سر که شد ناموس تو ه با جیم ضمیر متکلم مفعول است و حاصل
انکه بر سر من بزن که ناموس تو حاصل شد که بر هر کس مظهر امدی از مکر و فریب و با ضمیر
فاعل است و معنی انکه من بر سر میزنم و میکویم که ای بسر ناموس تو برفت کفتن رجوع بقصه رنجور
و عیادت مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم قوله چون شوی دور از حضور اولیا در حقیقت کشته دور از خدا ربط
این بیت بما قبلش با نوجه است که انحضرت سرور صلی الله علیه و آله و سلم چون بعیادت ان صحابی رفت ان
صحابی از اولیا الله بود وحق را یافت در انجا چنانکه در قصه موسی علیه السلام کذشت پس تر الازم است
افتد البته ان سرور صلعم که پیش اولیا حاضر باشید و چون تو دور از حضور اولیا شوی دور از خدا تعالی
شوی در حقیقت و انچه که شیخ ولی محمد کفته که دور افتادن تو از حضور اولیا در حقیقت دور افتادن
است از خدا تعالی چنانکه ان صحابی که بسبب مرض از حضور پر نور رسول صلی الله علیه و آله و سلم
دور افتاده در حقیقت از خدا دور افتاده بود و چون روی مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم را دید
جمال خدا را دید پس ادنی فاحش است و هیچ هزار نفسه هم صحه ندارد و غلط عظیم است زیرا که ان صحابی
از اولیاء الله است و مرضش باعث ترقی درجات و در همه حال نزدیک خدا تعالی بود و دوری معنی
ندارد و باطن وی با قلب و روح پیش ان سرور مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم حاضر بود این را دور
چگونه میتوان کفت کفتن شیخی بایزید را قدس سره که کعبه منم کرد من طواف بکن قوله خواه الاعمال
بالنیات کفت نیت خیر بس کلها شکفت بیت اول اشارت است بحدیثی و دوم بحدیث
دیگر اول انست که ان سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرموده انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرء مانوی
فمن کانت هجرته الی الله و رسوله فهجرته الی الله و رسوله و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او الی امرءة

امرأة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه ثواب اعمال به نیت است که بی نیت ثواب اعمال نتوان رسید و برای
شخص آن چیز است که نیت کرده است نه غیر آن از ثواب و غیر آن پس کسیکه هجرت کرد بمدینه مطهره
و بود هجرت او برای الله و رسول او صلی الله علیه و آله و سلم پس هجرت او برای الله است و رسول او است
صلعم او خدا را در رضاء او را خواهد یافت و کسیکه باشد هجرت وی برای دنیا چنین دنیا
که برسد درین هجرت آن دنیا را او یا باشد هجرت او برای آن چنین زن که نکاح با آن
زن میسر آید پس هجرت وی بسوی آنست که هجرت کرده یعنی هیچ ثواب نیابد و این حدیث
صحیح است بی شبهه و درین حدیث سکوت است از کسیکه عمل خیر کرد چون هجرت برای دنیا
و مقصود حاصل شد و یا برای زن و آن در نکاح او نامد رجا از رحمة آنست که ثواب برین عمل بدهد
حدیث ثانی اینست که نیة المؤمن خیر من عمله و عمل المنافق خیر من نیته و کل یعمل علی نیته فاذا عمل
المؤمن عملا ثار فی قلبه نور نیته مومن بهتر است از عمل او که نیت او بهر الله است و عمل منافق بهتر است از نیت
او نه آن معنی که عمل اجر باید بلکه بآن معنی که عمل ظاهر بهتر می نماید و نیت او سراسر گند دارد و هر کس از مومن
و منافق عمل میکند بر نیت خود پس وقتیکه عمل کند مومن عملی را روشن میشود در قلب وی نور نیت وی و در بعض
روایات این زیاده واقع است و ان الله عز و جل لیعطی العبد علی نیته ما لا یعطیه علی عمله و ذلک ان النیة
لا ریاء فیها و العمل تخالطه الریاء یعنی بدرستیکه الله عز و جل البته خواهد داد بعبد را ثواب بر نیت او آنرا که نمیدهد او را
بر عمل او و این برای آنست که نیت نیست در آن ریا و عمل مخالط میشود او در ریا و برین حدیث اگرچه بعضی
کلام کرده و حکم بتضعیف کرده لیکن از تعدد طرق بدرجه حسن رسیده والله اعلم بحقیقة الحال و در سبب
بودن نیت مومن خیر از عمل او علماء وجوه بیان کرده اند یکی آنکه مذکور شد زیرا که زیادت واقع شده در بعض
روایات از بودن نیت دور از ریا و این اگرچه بسند صحیح ثابت نشده لیکن ظاهر است بودن وجه
خیریت و شاید که از بعض رواة این تفسیر مدرج گشته و وجه دیگر آنست که اجر اعمال موقوف بر نیت
است و اجر نیت موقوف بر اعمال نیست پس نیت بهتر شد از عمل و بمجرد نیت حسنه ثابت میشود
وجه ثالث آنکه محل نیت قلب است و محل قلب است این نیت و اعمال قلبیه فضیلت دارد بر اعمال جوارح

و نيز قلب محل معرفت است و معرفت عزيزترين است از همه اعمال و آنچه در محل معرفت حاصل شود بهتر است
از آن كه در محل ديگر حاصل است و شيخ سهل ابن عبد الله تسترى قدس سره فرموده اند كه نيست عزيز
تر نزد الله سبحانه نسبت دل بنده مومن كه محل معرفت خود گردانيد پس بايد كه بآن خير كه دل مصطفى
شود عزيزتر باشد و آن ذكر حقيقت و ظاهر است كه از نيت هم دل مصطفى منكر شود پس اين نيت بهتر باشد
از اعمالى كه از آن بدون نيت دل مصطفى نميتواند شد حكايت در حقيقت اين سخن قوله بايزيد اندر
سفر جستى بسى اه رجوع است به بيان قصه بايزيد قوله آنكه بيدار است و بيند خواب خوش عارف است
او خاك او در ديده كش يعنى آنكه بيدار است لكن و غافل از وى نيست همينه خواب خوش مى بيند كه
چشم دل وى نگران است او را هر چه محسوس است از چشم سر مانع نيست هر چه بچشم دل عوالم افراغيب از
مثال ارواح بلكه هر چه اسماء را نيز مانع نيست كه او عارف است باسم از خاك او در ديده بايد كشيد
و آنچه از شيخ ولى محمد لفقه يعنى عالم مثال را بجسم حس مست هر چه ميكند غلط است كه عالم مثال از جسم حس محسوس
نميشود و اگر چشم حس باطن مراد باشد پس بيدار است و اين شرح از بيدارى مقابل نوم مراد
داشته قوله گفت طوفى كن بگردم هفت بار وين نكوتر از طواف حج شمار در ين اشارت
است بانكه چنانكه ظهور ذات با اسماء و صفات در صورت انسانيه است همچنين در صورت كعبه است
اگرچه در هر دو ظهور مختلف است كه در صورت انسانيه ظهور ذات با اسماء و صفات الهيه است با ظهور
صفات كونيه پس انسان مظهر اتم است بخلاف كعبه كه در وى ظهور جميع صفات منفعله كونيه و هيئت ظاهر
در وى بكر ذات با اسماء و صفات الهيه نحسب پس كعبه شريفه مجلى الله است لهذا كعبه قبله عبادت گرديده
نه انسان اما انسان كه آنجا مذكور است شايد در آن وقت در آن قطب الله مشهود بود و نحسب نه صفات
كونيه قوله كعبه هر چندى كه خانهٔ بر اوست خلقت من نيز خانهٔ سر اوست و اين براى آنست كه خلقه انسان
كامل جامعيه مراتب ذات و اسماء را و اكوان را دارد پس اين صورت انسانيه خانه سر حقيقت و اين
ظاهر است و اينجا شارحان حديث قدسى نقل ميكنند كه الانسان سرى و انا سره انسان
سر من است يعنى مظاهر من و او باطن من و من سر انسانم كه انسان ظاهر است و من باطن او و

او و عارف را این هر دو وقت مشاهده میسر است که گاه حق را باطن یابد و خود را ظاهر و گاه خود را باطن
می باید و حق ظاهر و در بیت ثانی اشاره است بحدیث قدسی لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی
قلب عبدی المومن و ذکر این حدیث بالا گذشت با تحقیق معنی و اهل حدیث بر این کلام میدارند
بلکه ابن تیمیه گفته که موضوع است لیکن مضمون این حدیث در کتب شیخ اکبر قدس سره دیده شد
و این دلیل قاطع است که این حدیث صحیح است کشفا اگرچه بر سندش نوع کلام باشد والله اعلم بحقیقة
الحال قوله چشم نیکو باز کن و در من نگر تا ببینی نور حق اندر بشر این دلیل است بر آنکه در وقت طواف
اله مشهود شود در بشر پس طواف آن اله مشهود را بود چنانکه در کعبه اله مشهود میشود بعارفان و طواف
کعبه طواف اله است و مشاهده که در طواف کعبه حاصل میشود عارفان را با نیز بدیدار در این بشر حاصل شد
دانستن پیغمبر علیه السلام که سبب رنجوری آن شخص از گستاخی وی بوده است مراد از گستاخی
طلب دعا رسیدن قهر الهی در این دار دنیا و این تعدی در دعا است که دعا از حقوق عبدیت است
و عبدیت میخواهد که هر وقت طالب رحمت و دوای بر رحمت باشد و این دعا او از جهت کبایر نیست
بلکه بحکم خوف است که عارض شده بود از مشاهده تجلیات جلالیه لیکن چون گستاخی بود در مقام
عبودیت الله تعالی تادیب نمود و برنج مبتلا ساخت و این توهم کرده نباید که این دعا مستجاب
شد و هر چه او را رسیدنی بود در آخرت اینجا رسید زیرا که از سباق قصه معلوم میشود که او از خواص
صحابه بود و اطلاق لفظ یار غار نیز بر او مقتضی است و خواص صحابه همه اولیا و عدول اند و مصداق
لا خوف علیهم ولا هم یحزنون قوله خویش لرزان کرد یار غار را یار غار در عرف دوستی را گویند که کمال
اخلاص داشته باشد و درین اشارت است با آنکه آن صحابی مرتبه علیا داشت از ولایت که یار غار مصطفی
علیه السلام مرتبه علیا دارد نزد حق سبحانه قوله زنده شد چون او پیمبر را بدید که دیدن محبوب زندگی
بخش است مر محب را او میتوان گفت که مراد از زندگی قلب باشد که عبارت است از فوز بمقام عالی در عرفان
و دیدن آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم تاثیر عظیم است در رفع درجات قوله رنج گنج آمد که رحمتها
در وست زیرا آنکه رنج که از حق میرسد بر عبدیت متوجه غضب محض نیست از حق که رحمت سابق است

بر غضب و غضب حق واما مقلوب برحمة نمیباشد نمی بینی که در حدیث صحیح واقع است که هر رنج که مومن صبر

دران کفاره نقص ذنوب است تا اینکه رنج خلیدن خار نیز کفاره است قوله ای برادر موضع تاریک سرد

صبر کردن بر غم و سستی وورد حقیقت صبر ترک شکوی رنج از غیر حق است واین صبر موجب انقلاب غضب

است پس رنج مقتضی نعمة شد پس غضب مقلوب برحمة شد و شیخ اکبر قدس سره منفرمایند که

کسیکه در رنج این نعمة داند که آن رنج مقلوب بان نعمة است او شاکر است نه صابر که او رنج

را رنج نمیداند چنانکه امیر المومنین عمر رض در هر رنج که میرسید شکر میکرد که این در امر دینی نیفتاد

قوله مشورت در کارها واجب شود تا پشیمانی در آخر کم شود ظاهر آنست که حکم عام است نفی هر که

میسر آید مشورت کن تا از شرارات نفس ایمن گردی و میتواند که مراد خاص مشورت با نفس

باشد که از تفسیر بودن مخالفة نفس و حقیقة هم از ان ظاهر میشود که مشورت با نفس ضرور و واجب افتاد یا مخالفة

ان کرده اید چنانکه می آید که حکم نفس حکم زن است قوله سعیها کردند بسیار انبیا تا که گردانشد برین

سنگ آسیا گردیدن آسیا بر سنگ کنایه است از آسان شدن مشکل بجهت آنکه آسیا بر آب

میگردد نه بر سنگ چون بر سنگ گردید که مشکل بود پس آن سنگ حکم آب پیدا کرده واز ان مشکل

شد آسان شدن کذا قال الشیخ افضل و مشار الیه این سنگ نفس است وحاصل آنکه انبیا

بسیار سعیها کردند تا این نفس عسیر الانقیاد سهل الانقیاد گردید و سعیهای انبیا آنچه که امر فرمودند

از اعمال و امر کردند بمخالفة آن تا او منقاد شود بدان اعمال و بدان مخالفة قوله گفت امت مشورت با که کنیم

انبیا گفتند با عقل امیم مربوط است بقول وی قدس سره قوله مشورت در کارها واجب شود ای وحاصل

آنکه چون مشورت واجب است پس مشورت با که کنیم انبیا فرمودند که مشورت بعقلی کنند که او امام باشد

و را انبیای میتواند کرد پس عقل امیم ترکیب توصیفی است واسم امام امامه امام است وعادت اهل فرس

است که لفظ عربی را چون استعمال کنند امال سازند بشیوع وگاهی امال نمیسازند ور لطف

ابیات باین وجه است که اول دعوی کردند که خلاف نفس کردن ضرورت است آنرا مدلل ساختند

با که اینچنین وصیت انبیا است وبودن این وصیت انبیا برای آنست که مشورت از جانب انبیا

انبیا واجب است و مشورت از عقل امام باید گرفت و اگر او موجود و حاضر نباشد پس از آن به عقل مشورت
باید کرد و آنچه آن گوید مخالف آن باید کرد و نفس حکم زن دارد پس مخالفه او لازم آمد قوله نفس خود را زن
شناس از زن بتر: زانکه زن جزویست نفست کل شر: این مقوله مولوی است قدس سره برای
استخراج مطلوب خود از قول انبیا و داخل مقوله انبیا گفتن بعید محض است اصغاء آن نباید کرد قوله
گر نماز و روزه میفرمایدت: نفس مکاره است مکری زایدت: ازین بیت این مقصود نیست چنانکه
ظاهر میشود از کلام شیخ ولی محمد که اگر نفس امر نماز و روزه کند قبول این نکند و نماز و روزه را
ترک کند این هرگز صحیح نیست که درین خشنودی شیطان است بلکه معنی بیت آنست که اگر نفس امر
نماز و روزه کند برین مطمئن نشو که او مطیع شده است برای اشتغال لطاعات بلکه نفس مکار است
درین هم مکری کرده است پس باید که آن مکر را ملحوظ ساخته مرفوض سازد و نماز و روزه خالصا
لوجه الله الکریم ادا نماید و اگر بر مکر او اطلاع میشود پس هم باید که طاعت ترک نکند و رجاء قبول
داشته ادا کند و بران مغرور نشود بلکه طاعت خود را ناقص داند و امید بر فضل حق و رحمت
او دارد و اما فرق النفس پس شیطان بآن امر نمیکند و نفس اگرچه امر میکند بوجهیکه دران مکرها باشد
لیکن دران ریاضت البته بآن مشتغل شود قوله برنیای با وی و استیزاد: زو یاری بگیر
امیراد: ارشاد است که از مکرهای نفس برآمدن مشکل است پس صحبت کاملی باید که از برکت
او با از صحبت او از مکرهای نفس در پناه ماند قوله عقل قوت گیرد از عقل دگر: نیشکر کامل شود
از نیشکر: ظاهر است که نیشکر بپای فارسی است و بیشه خرقه را میگویند و بعض نون نیز
تجویز کرده برای رسم خط و نیشکر در عربی قصب السکر میخوانند و کامل شدن یک نیشکر
از دیگر بجهت آنست که نیشکر که میان وسط کشت است جید میشود و آنکه کناره کشت است
ناکاره میشود قوله جادوی مردی ببیند و مرد را: کرم گوید و عده های سرد را: جادوی فاعلست
مربه ببندد او را و این مثال است مر باز داشتن لذات نفسانیه شخص را از کمال و حاصل آنکه
مکر نفس شخص از کمال باز میدارد چنانکه جادوی و سحر شخص را عنین میسازد و قدرت بر زن

نمی ماند شیخ ولی محمد گفته که فاعل ببندد نفس است و حاصل براورده که نفس از جادوگری مردی
و همت مرد به بندد و دلالت عبارت مخ دارد از ان اگر میگفت جادویی فاعل نه بندد و از
جادوی مکر نفس مراد میداشت و از مردی همه مرد همون حاصل می برآید بکیفیت قوله از فلک آویخته
شد پرده : از پی نفرین دل آزرده : این قضا را هم قضا داند علاج : عقل خلقان در قضا
گیج است و کاج : حاصل انکه از علو با سفل پرده از مکرهای نفس افتاده است بر نفرین درد کردن
دل آزرده که عبارت از طالب عاشق است پس ضیاء الحق حسام الدین را میفرماید که تو بابا
این پرده را برداز و در بیت تا سیفرماید که این افتادن پرده از مکرهای نفس قضا است
علاج این از قضا میتواند شد که قضا رد قضا میتواند کرد و عقل خلق در حق قضا گفته دوتوا
است که فهم ان نمیتواند کرد و گیج و کاج عبارت از اشفتگی و دوتوایکی است و محمد رضا گفته که حاصل انکه
اسمان پرده است مر نقد برات البیره اگر کوته نظران الظرف پرده نبینند و تاثیر در تقلب امور از
فلک میدانند و دل آزرده نفرین بر فلک میکنند و شیخ ولی محمد گفته که این مناسب ابیات سابقه و
لاحقه نیست قوله شد عصا ای جان موسی مست تو : اژدها و مار اندر دست تو : خطاب شیخ حسام الدین
است و مراد انست ای انکه جان جلیل موسی حسبت است برای افاضه معارف و قوت و تمکن
تو اله از ان مار نفس را عصا میکردانی که اله زهر وی افکند و میتواند که شیخ حسام الدین در ان
حال بر قدم موسی باشند و بتبین تا لیس نبی موسی میتواند شد بان و چون الله بر موسی علیه السلام
متجلی شد در وادی مقدس پرسید که چیست که در دست تو ای موسی جواب داد که این عصا است
که بر ان تکیه میکنم و گله بان میکنم گوسفندان خود را الله تعالی فرمود که بیند از از دست چون
انداخت مار گردید پس موسی را خوف عارض شد پس الله تعالی فرمود خذها و لا تخف
سنعیدها سیرتها الاولی بگیر این عصا را و خائف مشو قریب است که عاید خواهیم کرد انرا
سیرت اولی او که صورت چوب عصا است قوله بحر معارات بنموده نفی : دور خست از مکر نموده
نفی الابیات حاصل این ابیات چند ان است که نفس بحر است در مکر که پایان ندارد یک کف

کف خود نمودار میکنید و دوزخ یک تف غنیماید حاصل اینکه اندک فکر خود مینماید و از ان اندک مینماید
تا اندک دیده تو حمله آری و ظفر یابی ای حسام الدین مثل انکه لشکر کافران بسیار بود با سلاح
و اسباب در جنگ بدر و مومنان کمتر و بی اسباب کافران در نظر کم نمودار شدند ان سرور
صلی الله علیه و اله وسلم و اصحاب او را تا مومنان حمله اوردند و ظفر یافتند **قوله** همچنان کز لشکر
انبوه بود: مر پیمبر را بچشم اندک نمود: اشارت است باین ایه اذ یریکهم الله فی منامک قلیلا ولو اراکهم
کثیرا لفشلتم ولتنازعتم فی الامر ولکن الله سلم انه علیم بذات الصدور ظاهر انست که از منام
حالة نوم مراد است یعنی یاد کن انوقت را که بنمایانید ترا ان کافران را الله تعالی در منام
تو قلیل و اگر می نمایانید ترا انها را در منام کثیر جبان میشدند و تنازع میکردند در امر جنگ
ولکن الله تعالی سالم ساخت تا بهر وجه که مومنان خواستند قتل کردند و اسیر ساختند
و الله تعالی عالم است بانکه در سینه است و شاید که قلت تعبیران فخذ ولیه باشد و کثرة
تعبیران غالبیه باشد و قوله تعالی انه علیم بذات الصدور اشاره بانکه صدور اصحاب بدر پاک
و صاف است و این را دانست الله تعالی از برای این کافران را تسلیم کرد چنانکه در حدیث
صحیح مروی مسلم واقعست لقد اطلع الله علی قلوب اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم لقد غفرت لکم **قوله**
کم نمود او را و اصحاب ور ا: ان جهاد ظاهر و باطن خدا: اشارت است باین ایه اذ یریکموهم اذ التقیتم
فی اعینکم قلیلا ویقللکم فی اعینهم لیقضی الله امرا کان مفعولا یاد کنید الوقت را که بنمایانید شمارا
انها را قلیل در چشمهای شما وقتیکه ملتقی شدند برای جنگ و قلیل گردانید شمارا در چشمهای
انها تا که مقتضی گردد انچیز که مقدر کرده شده در قدر و علم الهی ظاهر انکه شاید مراد از قلت حقیر
دیدن است در جنگ که چقدر اند پیش ما ورنه مومنان عدد کافران میدانستند و همچنین
کافران عدد مومنان مگر اینکه گفته اید که قبل جنگ میدانستند و وقت التقاء صفین
غفلت از ان علم واقع شد و در روایت عدد کافران قلیل نمود و الله اعلم ظاهر انکه اراءه
قلیل کرد در ایه اولی مذکور است قبل التقاء صفوف بود و در منام و اراءه مذکوره در ایه ثانیه

دروقت القاء صفوف بود واین اراده غیر اراده اولست وچون بتعیین مذکور تعیین

اشاره باراهتین شد پس لاجرم هردو اراده متغایر باشد واگر قول مولوی قدس سره کم نمود

ورا واصحاب در تفسیر وتفصیل این قول باشد س مر پیمبر را بچشم اندک نمود پس این هردو

قول اشاره بسوی آیه ثانیه میتواند شد فحسب والله اعلم قوله کم نمود اورا واصحاب ورا مراد از جهاد

ظاهر جهاد با کفار است واز جهاد با نفس پاکشد اورا از اماریه ولوامیه تا مطمئنه وملهمه کردد

واین جهاد حقیقی وی است ومقصود انکه تا جهاد با نفس هم بسهوله حاصل کردد که الله تعالی

سهل بنمایند وسهل کردانید برایشان خود کر ان سرور صلی الله علیه واله وسلم برای

الست که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم پشت پناه اصحاب بودند وچون کم دیدن اصحاب

بر او کم دیدن ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بود حقارت ان بود معلوم شد که این کم دیدن

از فضل حق است وعنایت وی است وکم دیدن ان سرور صلی الله علیه واله وسلم نه برای

ان بود تا ان سرور صلی الله علیه واله وسلم جهاد باطن کنند وچگونه این باشد که قوای ان

سرور صلی الله علیه واله وسلم همه مهذب اند از ازل حاجت بجهاد باطن چگونه باشد قوله

انکه حق پشتش نباشد در ظفر ۞ وانکه خرگوشش نماید شیر نر ۞ اینجا گرفتار نفس است چون

حق نخواهد که از گرفتاری نفس اورا خلاص کند بروی جهاد با نفس دشوار می افتد اگرچه لذت

نفس ومکر نفس اندکی باشد ودفع او آسان باشد اثر اکثیر داند وازان بر نمی اید قوله وای

بس صدرا یکی بینند ز دور ۞ تا بجانش اندر اید از غرور ۞ خلاصه این ابیات انکه این کثیر را

از اعداء قلیل دیدن کاهی برای انهزام میباشد چون فضل حق دستگیر نباشد

وباین رویه در اسباب جنگ تقصور کند وبر تهیه نمیباید چنانکه کافران در روز بدر قلیل

دیدند مومنان را پس حمله اوردند مخذول شدند بعضی مقتول شدند وبعضی اسیر وبعضی

رو بفرار کردند که پشت پناه انها حق نبود ودیدن قلیل مومنان را زیان کردید برانها قوله

ان پهلوان جانب اتشکده ۞ پهلوان احمق را کویند قوله ای فلک در فتنه اخر زمن ۞ فلک

باطن جهاد

فلک از اسباب است لهذا او را مخاطب ساخته منفر مانید قوله ای فلک از رحم حق اموز رحم بر دل
موران مزن چون مار زخم سنگ نیست کز رخم در مصراع ثانی بزاء و خاء معجمتین است یقینا پس
در مصراع اول رحم براء مهمله و حاء معجمه باید خواند بمعنی مهربانی چنانکه در قاموس وغیره مذکور است
پس قافیه درست است و احتمال بودن رحم با حاء مهمله و راء مهمله بعید محض است که قافیه نوع
السواء میباید و اگر تجویز کرده شود بنابر آنکه مولوی از امثال این مبالاه نمیکنند پس حاصل
آن باشد که فلک تو مظهر رحم حق نشو نه آنکه از فلک حاجت خواسته باشد قوله تا که دهری از ازل
پیدا شده است اینچنان مامور باقی و اشته است یعنی بی ایجاد موجد پیدا گشته است
و دهری بهمین مذهب دارد و از ازل بمعنی عدم افتتاح وجود از موجد نیز آمده الله تعالی را ازلی گویند
باین معنی قوله شکر و السلیم اغاز ترا انبیا گفتند آن راز ترا انچه ازین کلام مستفاد میشود حدوث
فلک است و ظاهر است که فلک حادث است که مرکب است از عناصر اربعه اول دخان از عناصر
متولد شده بعد از ان از ان دخان فلک پیدا گشته واما حدوث عالم تمامه شامل جمیع
عوالم را و عرش و کرسی را راست نمی آید بر مذهب صوفیه کرام خواه تفسیر کرده اند مسبوقیه
وجود از عدم در زمان و یا تفسیر کرده اند بمسبوقیه وجود از عدم در خارج و نفس الامر زیرا که
ذات حق اگرچه وجود مطلق است و موجود بنفسه است و در موجودیه محتاج بتقیدات نیست لیکن
باطلاق خود معری از تقیدات که هیچ تقید در نفس الامر نباشد موجود نیست زیرا که در کمال
اسماء خود محتاج بعالم است و این نمیتواند شد که گاهی کامل به کمال اسمائی نباشد آری
اشخاص آن تقیدات که از آن عالم شخصی عبارت است حادث است البته بجهت تجدد امثال
پس هیچ شخص از عالم در دو آن باقی نمیتواند ماند و اما انواع عالم و تقیدات کلی که مدار شخصیه
مکلف است پس قدیم است و شخصیت مکلف که حاصل از تقیدات است معدومات ثابته
اند از جهت بروی تجدد ذاتیت نیست تجدد فکر در وجود وی که ظاهر اند بان پس حدوث این
انواع عالم و این تقیدات از قبیل حدوث ذاتی است که آنها را در مرتبه ذات حق وجود نبود وجود آن

مفتتح نزار ایجاد حقیقت و شیخ اکبر قدس سره ارواح را قدیم گفته اند و در عالم اجسام عرش و
کرسی قدیم است و بعضی حدوث عالم را با وحدت وجود تطبیق داده اند بدین وجه که ذات حق
که وجود مطلق است موجود بود با اطلاق خود و هیچ وجه عالم نبود بعد از ان او خود مقید شده عالم
گردید و این ان زمان راست آید که مآل اسمای ذاتیه بمقابله اعیان ثابته حاصل است قدیم است و اعیان
ثابته هم قدیم ~~و اعیان ثابته هم قدیم~~ اند بجهت انکه معدومات ثابته اند و مآل اسمای که بمقابله
موجودات عینیه است حادث است و این اگرچه میتواند شد لیکن شیخ محب الله مصرح اند بنقیضا
بانکه عالم قدیم است بقدم نوعی و حادث ذاتی است و اما انچه که شیخ ولی محمد گفته که عالم حادث
ذاتی است نزد فلاسفه و تقدم عدم نیست مگر در مرتبه لحاظ عقل و متکلمان قایل اند بحدوث زمانی
یعنی وقتی عالم نبود بعد از ان موجود گشت و صوفیه میگویند که عالم حادث است لیکن نه حادث
زمانی که متکلمان پنداشته اند و نه حادث ذاتی فقط چنانکه فلاسفه میگویند بلکه عالم را با حدوث
ذاتی حدوث واقعی و نفس الامری است که وجودش بعد عدم خارجی و واقعی است که عالم باعتبار
ذات خود و حقیقت خود در نفس الامر و خارج معدوم است و نظر با فاضه حق و استفاضه اعیان
موجود است و چون این افاضه و استفاضه علی الدوام است بجهت زمان قدیم منجا بد مفهوم میگردد
که چه گفته است در اول کلام حدوث زمانی را منکر شده اند پس عالم قدیم زمانی است پس
در نفس الامر و واقع بعینه در زمان موجود شد پس کجا وجودش بعد عدم خارجی و واقعی باشد
و نزد متکلمان نیست حادث زمانی مگر انکه مسبوق بعدم باشد در نفس الامر و واقع و
حدوث زمانی برای ان میگویند که توهم زمان انجا لازم است و اخر کلام بران دلالت
دارد که عدم عالم نیست مگر در مرتبه ذات و شرط افاضه و استفاضه دایم است و حدوث
ذاتی از همین عبارت است نزد فلاسفه پس متفرق نشد قول صوفیه و قول فلاسفه و فرق
صحیح انست که اشاره کرده شد که نزد فلاسفه قدم شخصی است و نزد صوفیه قدم نوعی است و نیز
میتوان گفت که عالم عبارت از مقیدات است و هیچ مقید قدیم نیست و نیست قدیم مگر مطلق

مطلق که ذات حقست واین مقیدات بر سبیل تعاقب در نفس الامر موجود شده‌اند وهر واحد ازین مسبوق
بعدم اند وقدر مشترک که قدیم است وجود مطلق است که عین حق است واما اعیان پس خارج
از اقسام است که انها معدوم ثابته اند بعینه وکلام در موجودات است قوله در بدانند کرم از حاجتش
عقل باشد کرم باشد صورتش عقل خود را مینماید رنگها چون پری دور است زان فرسنگها ظاهر انست
که مراد درین ابیات از عقل عقل انسان کامل که صاف گشته از قید نفس وتکلفات وی و
قول وی قوله گرچه عقلت سوی بالا میپرد مرغ تقلیدت بپستی میچرد موید انست این را وحاصل بیت
تالی انکه عقل خود را انجام رنگهای عالم که ادراک است ادراک وحقیقت بهره میکند اگرچه او بذات خود مجرد است
ازین امور وبیت تالی این تالی ظاهر است برین تقدیر زیرا که ظاهر است که عقل انسان چون
مهذب شود از ملائکه علو دارد که او واقف تشبیه وتنزیه هر دو است بخلاف ملائکه ومیتواند که از عقل
عقل اول مراد باشد ومعنی بیت تالی انست که عقل کل بهر رنگ ظاهر میشود واو بذات خود هیچ رنگ
ندارد واین برای انست که عقل اول بمنزله کلیه است که وجود او در تعینات ملائکه وعرش و
کرسی وغیر ان ودر تالی این تالی مراد از ملک عالم ارواح سوای عقل اول که ملائکه اقسام اند
اول طبقه ملائکه مهیمه که هایم اند در ذات اصلا خبر ندارند بما سوی او واخر ان ملکی است مسمی
بعقل اول که در روی مکنون است جمیع الجنه شد ثبت تا دخول اهل جنة اهل نار در نار وباز او ان
ملکی دیگر است مسمی بنفس کل ولوح این عقل اول است وبعد از ان صف صف ملائکه لا تعد و
لا تحصی است وشیخ اکبر قدس سره نص فرموده برانکه اکرم الخلق عند الله این عقل اول است
وعقل انسانی چون مهذب شود افضل از عقل اول است وشیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده‌اند که
جامعیت او اتم است از جامعیت عقل اول مولوی عبد الرحمن جامی منقح فرموده در بیان عشق
نفحه نغینه قدس سره شعر عقل کل گرچه ذو فنون باشد در تمنای این جنون باشد قوله هرچه
بینی سود خود زان میکنی زهر نوشش وانجیوان را بهر نیز مراد از سود سود دنیوی است که از ان حظ
دنیوی حاصل اید ونفس فربه میگردد ونیست مراد سایل هر سود معاد را واین ظاهر است

در جنة

قوله هرکرا اثبات پدرترا دشنام ده: سود و سرمایه بمفلس وام ده: حقیقة دشنام مراد نیست که مقابله ستایش است
بد دشنام مقابل احسان است یا بد ذاته و این چگونه جایز باشد خصوص در طریقه بلکه در اطلاق
دشنام تجوز است و منظور است که از شنودن خوش نباید شد چنین باید کرد که پیش نیز ستایش
نکند عذر گفتن دلقک با سید که چرا آن فاتحه را نکاح کردی قوله گفت با دلقک شبی سید اجل:
با مراد از دلقک شخص زنده پوس و معنی سید اجل سردار بزرگ و یا دلقک نام مسخره شاه ترمذ بود که نام
سید اجل داشت مراد باشد و از سید اجل شاه ترمذ قوله گفت نه دستور صالح خواستم اه لفظ نون نفی است
و اگر بفتح نون خوانده شود بمعنی لا لبس برای نفی سابق است نفی جای سوال نیست که صالح خواستم
اه دم قحبه کشند محیله در سخن آوردن سایل شیخ بهلول را که رفته بود و خود را بدیوانگی بر ساخته قوله
صاحب رای الیست دانش پاره: آسمان قدر است و اختر پاره: اختر پاره که طرز وروش اختر دارد و اگر پاره
بمعنی مرکب گفته شود پس معنی آن باشد که اختر مرکب او یعنی از غالبان است قوله لیک هر دیوانه را جان نشمری اه
از اینجا جنون الهی مولوی است قدس سره قوله هر کلیمی را کلیمی در برست اه اول کلیم با کاف فارسی و ثانی با کاف
عربی حیله بردن سگ برگدای کور قوله کرد تنظیم و لقف و دادش ادیم اه ادیم پوست بوی دار را
گویند که از طلوع سهیل رنگ و بوی میگیرد قوله کور رمیگیر بد یار است بد نیت ... کور رمیگیری نود و کور چه گفته شد
لفظ کور در مصراع اول این بیت و بیت ثانی با کاف فارسی بمعنی گورخر که جانوریست مشهور
و در مصراع ثانی بیت ثانی و این بیت بمعنی اعمی است با کاف عربی قوله سگ چو معلم گشت شد ... حالا
و رنجف اه رجف جست بنیز دو و این نسخه صحیح است و قافیه درست است و در بعض نسخ و اما نعمت
رجف بجای مهملا و این نسخه صحیح نیست و قبح در قافیه لازم می آید قوله رجف کرداند زهلاک
هر دمی: فهم کرد از حق که یا ارض ابلعی: رجف بجیم عربی بمعنی زلزله و صیحان ودمی و ولد الزنا
و اینجا تعبیر از کفار رجبانان که بصیحه هلاک شدند بدمی تعبیر فرمودند برای اثانه و در مصراع ثانی
اشاره است باین آیه یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی بعد شدت طوفان و هلاک
شدن کافران الله امر فرمود زمین را بلع کن آب خود را و یا سما و موقوف کن آب را این

راندن قوله لاجرم اشفقن منها حملش ش: اشارة است باین آیه انا عرضنا الامانة على السموات
والارض فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا تفسير این آیه در دفتر
اول گذشت قوله نه شد ز امیز حیوان حملش ش: شیخ عبد اللطیف گفته که حمله زمین و آسمان و جبل
منفرد کلی ضمیر اند و چون جز حیوان شده کند پیدا کردند و از حق غافل گشته اند در بین تقدیر معنی
بیت نا بسیلی است که حمله گفتند که ما از حیوة حیوانی بیزاریم که او با خلق حی است و با خدا میت بعضی
غافل و پوشیده نیست که تقریر این شیخ انزمان تمام شود که عناصر اجزاء حیوان اند عالم و مسبح
نبوند و این مخالف است مر انرا که شیخ اکبر در فتوحات گفته اند که اعضای انسان و جوارح
او همه ذاکر و مسبح اند و نیست غافل مگر مجموع که مسمی بانسان است و موید است انرا عموم یسبح لله
ما فی السموات والارض پس عناصر که اجزاء حیوان اند اگر چه امیزش با حیوان دارند لیکن
غافل نیستند و اولی است که گفته شود که مراد آنست که از امیزش حیوان و شدن از جنس
آن مجموعه عناصر که حیوان شدند گند غفلة پیدا کردند و در حال انفراد که ترکیب یافته مسمی
بحیوان نشدند از گندی غفلة خلاص اند و شیخ ولی محمد گفته که حمله کنایه از قصد و اراده است
یعنی از بیم امیزش حیوان و دخول در زمره ذی حیوة قصد حمل امانت جامعیة الاسماء و صفات که موقوف
بر حیوة است نکردند که ازین حیوة که با خلق حی و از حق مرده و بیخبر بود بیزارم اگر چه موجب حصول
مرتبه جامعیة است و شاید که این شارح که از حمله قصد و اراده گرفته حمله بجای مهمله خوانده
نه بجیم و حمله بحای مهمله نیز در معنی قصد و اراده قصد ~~و اراده~~ متعارف نیست و شاید که استعمال
بمجاز صحیح باشد و بعید آن وارد است بر و که حامل امانت انسان کامل است و او در گند غفلة
نیست اصلا پس از دخول در زمره ذی حیوة و قصد امانت جامعیة گند غفلة لازم نمی اید و دیگر دارد
است بر وی که بعید بودن حمله بمعنی قصد انچه مستفاد میشود از لفظ انست که گند شد از
دخول عناصر در جمله ذی حیوة قصد عناصر و انکه گفته که قصد امانة جامعیة الاسماء و صفات نکردند
که ازین حیوة با خلق حی اند و از حق مرده پس لفظ را بران دلالة نیست مگر تکلف شدید و نیز

دگفته که شیخ عبد اللطیف از مقصود بیخبر است زیرا که مقصود بیان حال عناصر است که سبب خوف غفلة صورة

را قبول نکردند نه حال اعناصر که حیوان از ترکیب ایشان پیدا شده است واین اعتراض شیخ عجیب است که

از کجا دانست که مقصود مولوی این بیت و مقصود همون گفته ولی محدث است بلکه انچه شیخ عبد اللطیف

گفته اند عبارت ظاهر الدلالة است و صحیحت فی نفسه تقریری که این فقیر کرده است قوله پس جهاد اکبر آمد

عصر و رد تا بگوید که چه بردند زن بمزد عصر فشردن و دزد کنایه از نفس و شیطان است و

حاصل انکه از جهاد اکبر فشرده میشود و ازین جهاد بازستانند انچه او گرفته بود دزد زن بمزد دشنام است

چنانکه قلتبیان قوله کور دل با جان و با سمع و بصر می نداند درد شیطان را انتز یعنی کوردل

اگرچه سمع و بصر ظاهری دارد این نمیداند که شیطان بصیره برده است دحکمه ازوی گم شده است

قوله کر مکان را ره بدی در لامکان همچو شیخان بودیی من بر دکان حاصل انکه من مستغرق

جمال ان هستم که او مکان ندارد پس از من راز گفتن نمیتوانند شد و اگر از استغراق فرودی

آمدم پس مکانیان راه لامکان می یافتند من هم شیخ شده بر دکان ارشاد می نشستم

انزمان راز میگفتم خواندن محتسب مست خراب افتاده را بسوی زندان قوله ماند چون خر محتسب اندر خلاب

اه خلاب زمین گلناک و مقصود انکه محتسب حیران ماند قوله من اگر با عقل و با امکانیی همچو شیخان

بر سر دکانیی مقوله بهلول قدس سره است مربوط بقول دی قوله کر مکان را ره بدی در لامکان

وحاصل این ابیات انست که با عقل نزول نکرده ام از استغراق اگر نزول کردی من هم یک شیخ

از شیخان بودمی و تو می بینی که هیچ یکی از علامات شیخان در من نیست و تو از پیش من

برو و خود را بر شیخی عرض کن دوم بار در سخن کشیدن سایل مران بزرگ را تا حال او معلوم گردد

زو برون شو کر دود رلاغش کشید اه لاغ هزل قوله گفت سه گونه زنند اندر جهان ان دو رنج

واین یکی گنج روان این ابیات مشتمل مضمون این حدیث است الف ثلثه واحده

لک و علیک زنان سه گونه اند یکی برای لست ای مخاطب و یکی وبال است بر تو و یکی نه برای تو

نوبت بوجهی و ضار است بوجه دیگر اما التی لک فهی النمره البکر فقلبها وجبها لک اما ان

آن زن که برای تست پس آن باکره است پس حلال او وجب اوست برای تست و اما التی علیک
فهی المنتزوجه وانت ولدنا حل مالک وتبکی علی الزوج. الاول و اما آن زن که دبال است بر تو
پس آن زن است که تزوج کرده باشد زوجی را و صاحب ولد است از زوج اول منجورد و مال تو
که به میکند بر زوج اول و اما التی و علیک فالمتزوجه التی لها ولد لها فان کنت لها خیر امن
اول فهی لک و الا فعلیک و اما آن زن که برای تست و نیز ضرر است بر تو پس او آنست که نکاح
کرده است سابق و او را ولد نیست از زوج سابق پس اگر تو بهتر باشی در حق وی پس برای تست
و اگر بهتر نباشی پس آن زن ضرر است بر تو **قوله** این زنان سه نوع گفتی بر زن **ف** یعنی میان
هر سه نوع تمیز ده **قوله** تو ورای عقل کلی در بیان **ف** درین اشارت است که آن حامل اعلی است
از عقل کل در معرفت و دانش **قوله** زین ضرورت گیج و دیوانه شدم **اه** از ائمه سلف آمده است
که از قضا دابا اورده اند یا از جهت آن بود که اشتغال بخلق است و یا از جهت آنکه چون رسیدند که این
جاه شاید عجب پیدا کند و یا از جهت آن بود تا مردمان دیگر که گرفتار آن طلب جاه و مال اند هم
ازین اجتناب کنند برای تاسی امام مقتدای تا خالف باشند که چون مثل انها از قضا ابا اورده اند
مارا حال چیست و این اخیر وجه اباء امام ابو حنیفه از قضا بوده باشد زیرا که امام مرتبه عالی
داشتند اشتغال بخلق بوجهی مضر نبود و عجب و جاه بمراحل بعید بود از جناب ایشان **قوله** حیلت
عسس را دید و در خانه شد **اه** دوست دیوانه که دیوانه شد **ف** بعسس تشبیه داده اند آن اشخاص
را که شخص را بجبر در آن اندازند که مضر دین باشد و تحصیل جاه یا مال در آن مقصود بود و از آن
اشخاص ما و پادشاه تعبیر کرده اند و دیوانگی را بخانه تعبیر کرده اند و مقصود آنکه او دیوانه است که دفع
این او باشان باظهار دیوانگی نمود و شیخ ولی محمد گفته که مراد از عسس اهل شرع است و شاید
مراد وی از اهل شرع آن متعصبان باشند که دعوی اقامت شرع مینمایند و برای جاه خود احکام
میکنند و امثال آن والله ظاهر است که از اهل شرع فرار مسلم را روا نیست **ف** والنس من جوهر
ابد فی عرض این پپای نیست بهر عرض **ف** عرض در مصراع اول مقابل جوهر است که قایم تعبیر باشد

و در مصراع ثانی یعنی متاع پس قافیه صحیح است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که در مصراع اول بتحتین است
و در مصراع ثانی بفتح اول و سکون دوم و هر دو بمعنی رخت سهو است که عرض بمعنی رخت و متاع نیز بتحتین
است و نیز بر تقدیر سکون ثانی در مصراع ثانی قافیه در خلل می افتد و میباید که مراد از جوهر شیخ
ثابت و باقی و از عرض شیء سریع الزوال که عرض را البقا نیست پس مستعار شد مر قابل زوال را حاصل
آنکه دانش و علم حق باقیست زیرا که از حق بهره است و این علم تقلیدی نیست که زایل شود و بهای آن
مقصود نمیتواند شد که دانش ها برای دنیا سزاوار نیست بخلاف علم تقلیدی و رسمی و میتواند که عوض
نفیس مجمع باشد در مصراع ثانی و حاصل آنکه این علم و دانش بها و وسیله هر غرض نمیتواند شد بارزو
عوض جاه و مال حاصل کرده آید و تقریر اول اولی است قوله کان قندم نیستان شکرم هم ز من میروید
و من میخورم این اشارت است بانکه شیخ محققان فرموده در فص شیثی از فصوص الحکم که هر صاحب
کشف که مشاهده میکند صورتی را که القا میکند آن معارف را که نبود نزد وی پیش از القا و آن صورت
عین آن صاحب کشف است نه غیر وی فمن شجرة نفسه جنی ثمره و تفصیل این سابق گذشت
قوله چون پی دانه نه بهر روشنی است همچو طالب علم دنیای دنی است یعنی آن علم تقلیدی
چون برای تحصیل روزی است ایشان و دنیای دنی است چنانکه طالب این علم دنی است لذا قال
الشیخ افضل و میتواند که معنی آن باشد که چون علم تقلیدی برای دانه است پس طالب آن علم
تقلیدی مثل طالب دنیا است یعنی و بالست علم تقلیدی بر او و شیخ ولی محمد تقریر کرده همچو طالب
علم طالب دنیا دنی است و حاصل آنکه چون علم تقلیدی برای دانه شد همچنین طالب این علم طالب
دنیای دنی است و وجهین اولین اولی است و درین بیت اشارت است بانکه اگر علم تقلیدی برای
دانه نیست بلکه برای تکمیل خود بقدر قابلیت او اگر بدرجه حقیقت نرسید الا انه [illegible]
نافع بود برحمت الهیه اما می بینی که رسل صلوات الله علیهم اول علم تقلیدی از امت طلب
میکردند و برای آن وعده های نیک میفرمودند در آن وقت فوراً مشاهده کجا بود قوله همچو موشی هر طرف سوراخ
کرد نیست حرصی از همه سوراخ فرد در این ابیات تمثیل است مر عالم را العلم تقلیدی انظار خود

خود و یا صاحب الفطرة را آخر آن علم را جا بجا صرف میکند برای تحصیل روزینا و یا نفقه از نور حق که بعد شده
پیدا میشود بموشیکه سوراخها میکند و بآن معاش خود میبرد و هم درین ظلمات بماند و بدرشت که منورا
نمیتواند رسید قوله گر خدا ایشان بر دهد پر خرد • بر پرد از موشی و چون مرغان برد • حاصل آنکه اگر
خدای تعالی پر خرد دهد که از آن پروار کرده در میدان معارف آید از موشی و علم تقلیدی بر آمده
و یکی از مرغان شده طیران سوی معارف میکند و میتواند که آن حاصل شده که اگر این تقلید
اهل نظر دیگر نباشد و نه تقلید نظر خود بلکه تقلید صاحب وحی و مشاهده پس این علم در حق او پر است که
از آن طیران سوی معارف توان کرد و این او را انفع خواهد بود و اتم والله تعالی در فتیه سوی تحقیق
و مشاهده کشد نیز خود ملک قوله میکشد بالا که الله اشتری • مشتری من خدا یست و مرا • قال الله
تعالی ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة بدرستیکه الله تعالی خریدار
مومنان انفس ایشان و اموال ایشان را بعوض آنکه برای ایشان جنة است و تفصیل این
سابق گذشت قوله دل بخور تا دایما باشی جوان • یعنی بینش الله باش و معارف حاصل کن
که جلوه و جوانی ابدیست قوله چون تو ای ازما بما نزدیک تر قال الله تعالی و نحن اقرب الیه منکم و
لکن لا تبصرون و ما اقرب هستیم سوی آن میت از شما ولیکن نمی بینید شما یان و نحن اقرب
الیه من حبل الورید که رگ جان است و این نزدیکی عینیه در وجود است و در آیه اول احتمال
است بلکه قریب است که قرب بمعرفت و مشاهده باشد چنانکه گفته آمده شد ان الله تعالی که محتضر
با یمان بمشاهده می میبرد قوله شاهراه باغ جانها شرع او • باغ و بستانهای عالم فرع او است ضمیر
او راجع بسوی حق است و یا بسوی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و چون سابق فرموده
که سیلاب حکمه از زبان بکوشش رسیده بباغ جان میرسد الحال میفرمایند که شاهراه باغ جان
شرع الله و رسول وی است صلی الله علیه و آله وسلم که برین راه شده سیلاب حکمه بباغ جان میرسد
و دیگر باغ و بساتین عالم که هستند فرع این شرع اند که اگر ازین شرع موید شوند باغ جان میتوانند شد
والا نه فیدهان میکرد و در بیت ثانی از انهار مراد است همین سیلاب حکمه که جاری شده از شرع

ما نزدیک تریم انسان را
از حبل الورید

الله و رسول وی صلی الله علیه و آله و سلم و این تقریر وجیه است و شیخ ولی محمد گفته که اشتر بمعنی اژدهاست
و ضمیر او در هر دو مصراع راجع بسیلاب حکمت و حاصل بر آورده که گذرگاه سیلاب حکمت جز باغ جان
نیست و این علم و حکمت اصل منشأ جمیع مخلوقات عالم است خواه مخلوق بواسطه انسان باشد
چون زیور و خانه یا بلا واسطه انسان مخلوق باشد و مناسب آن بود او را که میگفت گذرگاه سیلاب
حکمت جز شهر او باغ جانها نیست و معنی اول سخن بلند است ذوق آنرا قبول میکند تتمه نیء ولی
صلی الله علیه و آله و سلم تا آن بیمار را قوله که مگر نوعی دعای کرده ای از جهالة زهر پای خورده زهربا
طعامی که در آن زهر باشد در اصل ابا بکسر همزه بود بمعنی آش است تخفیف کرده و در تازی آنرا
طعام گویند کذا فی شرح الشیخ افضل قوله بهمه مغز روشن کرده بیتش خاطر اندیشش آن کم شده
یعنی از همه مغز روشن کرده یعنی خانه روشن قوله میکردم که ای خلاق من الخ شیخ عبد اللطیف
گفته که مقصود بنده احقدر راست و آن اینست که عذاب کن مرا در دنیا اگر مستحق شده ام بآخرة
و ابیات ما بعد قرینه است بران و میتواند که انچه شیخ ولی محمد گفته که قول وی ای خلاق من
مربوط است بقول وی قوله از خطر هاروت ماروت آشکار الخ و بر هر تقدیر داستان هاروت
و ماروت بر لسان آن صحابی است قوله گر دو خوابی عذاب آخرت دستخوش آن قوله گربز بود و عیار
و ساحر و شنیده ام گربز با کاف فارسی مضموم و رای مهمله و ضم بای موحده و سکون زای معجمه مکار و محیل
در اصل گرک بز بوده تخفیف نموده اند کذا فی حاشیة الشیخ افضل قوله گفت ای پی این دعا دیگر مکن الخ
حاصل دعای آنکه بوقوع غضب الهی نباید کرد بلکه از غضب الهی تعوذ و پناه باید جست و دعای برسیدن
عافیت و رسیدن رحمت غیر منسوب بغضب باید کرد و مور زنبر بود در بیت تالی بمعنی مور ضعیف قوله
قوم موسی علیه السلام تتمه اش قوله قوم موسی را که بجهود انداخته این ابیات با قول
وی قدس سره قوله ور نه موسی کی روا دارد که من الخ داخل مقولات صحابی و خطاب است بدان کرم
آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه ببینی آخرین بران گواه است و اصل قصه اینست که چون
بنی اسرائیل مأمور شدند که در ارض مقدسه که زمین شام است رفته با جباران قتال کنند

کنند وبعد فتح آن زمین را مسکن سازند بنو اسرائیل ابا آوردند وگفتند که مرا طاقت جنگ جباران
نیست اذهب انت وربک فقاتلا انا ههنا قاعدون برو ای موسی علیه السلام تو و رب تو پس مقاتله کنند
با جباران بدرستیکه ما یان جدرستیکه مایان اینجا نشسته ایم وموسی علیه السلام هرچند که الحاح
کرد ند وجبر کردند قبول نکردند پس خطاب آمد بموسی علیه السلام انها محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی
الارض فلا تاس علی القوم الفاسقین بدرستیکه این ارض مقدسه ممنوع شد بر بنی اسرائیل
چهل سال یعنی بر دخول ارض مقدسه قادر نشوند در تیه محبوس مانند در زمین پس افسوس مکن
بر قوم فاسقان پس ماندن در تیه وبی طاقت شدن از خروج ازان جزاء ترک جهاد است که مامور به
بود قوله ورلیکل بنیز ار نوبت او زمانی رسید من وسلوا از سما وچون در تیه ماندند واکل وشرب
طعام مسدود شد از دعای موسی علیه السلام من سلوا نازل شد چنانکه الله تعالی میفرماید و
نزلنا علیهم المن والسلوی قوله کی رسنکی چشمها جوشان شدی در بیابان تا امان جان شدی
چون در تیه تشنه شدند واب انجا نبود از موسی علیه السلام دعا کرد آب از سنگ جاری شد از ضرب
عصا چنانکه درین آیه مذکور است واذا استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه
اثنتا عشرة عینا قد علم کل اناس مشربهم وقتیکه استسقا کرد موسی علیه السلام برای قوم خود که بنی
اسرائیل اند پس گفتیم ما بزن بعصای خود سنگ را پس عصا زد منفجر شد از سنگ دوازده چشمه
مقابل دوازده قبیله از بنی اسرائیل وتحقیق دانست هرکس از بنی اسرائیل مشرب خود را از چشمها
قوله مدح حاضر وحشت است از بهر این نام موسی می برم قاصد چنین یعنی مقصود من مدح تست ای
سرور کاینات سرور صلی الله علیه علیه وآله وسلم لیکن چون مدح حاضر پیش حاضر نشنید پس همینشود
نام موسی علیه السلام گرفتم ومقصود التماس شفقت ورحمت از تست قوله عهدها بشکست صد بار وهزار
این ابیات نیز مقوله صحابی بیمار است مناجات بحق میکند بعد التماس شفقت ازان سرور صلعم والچه
که شیخ ولی محمد گفته که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم متصرف اند در خلافت پس این خطابات
همه با ان سرور صلعم است وکسیکه انتقال بمناجات سوی الله تعالی فهمیده است بیخبر از اسرار است لیکن

قوله نقلست [illegible] حضرت موسی علیه السلام

معذورست که ازین اسرار پس دور است از ادب و شأن صحابه در گفتن و شأن آن سرور صلعم در شنیدن
بری است از امثال آن و نیز اگر مراد او آنست که این خطابات با آن سرور است صلعم بجهت آنکه
خلیفهٔ او تعالی و متصرف بخلافه است پس باز خطابات مذکوره بخلیفه نیز راست نمیتواند شد که
آن از صفات مختصه بمستخلف است و اگر مراد او آنست که این خطابات است با آن سرور صلعم باعتبار
اتحاد ظاهر و مظهر این غلط است که صفات مذکوره درین مناجات بعضی از آن صفات مظهر نمیتواند
شد پس بالضرورت خطاب و مناجات با ظاهر باشد پس مخاطب حق شد و مطلوب تمام شد
و شاید وجه انتقال بمناجات آن باشد که چون حق را در آن سرور صلعم مشاهده کرد خطاب
از آن سرور صلعم موقوف کرده مناجی حق گردید قوله چشم بندی بود لعنت دیو را تا زبان
خصم دید آن دیو را یعنی لعنة الله تعالی ابلیس الرجیم او را اندبساخت از دید صواب تا که
مکر خود را زیان خصم که انسانست دید و مقرر شد برآنکه لاغوینهم اجمعین البته اغوا خواهم کرد
افراد انسان را اجمعین چنانکه در بیت تالی میفرمانید که این مکر اغوا زیان او شد که شیخ
اکبر قدس سره گفته که او بوقت موت مشرک شده خواهد مرد و نیز این اغوا بناء شرک و بال است
شرک مرید در نار خواهد بود قوله لعنت آن باشد که کژ بینش کند ٭ حاسد و خودبین و ابلیسش کند
ورد و نوشته الیه هرکسیست را انرا کژ بین میسازد و راه صواب نمی بیناند بلکه سیئات خود را
حسنات می بیند و در بیت تالی میفرمانید که غایت این کژ بینی و کینی و حسد آنست که در روز
جزا بدانند که هر که بد کند بدی او باز می آید باو و محصور شده معذب سوزنده او شود و حسد نار
شده آمده بر قلب واری و شده میسوزاند که این فعل قلب بود نار الله الموقدة التی تطلع
علی الافئدة آتش الله که روشن کرده شده طالع میکرد و بر قلبها و میسوزاند قلوب را از آنکه
او گر هیچ نبیند خویش را ٭ مهلک و ناسور بیند ریش را مربوط است بقول وی لعنت
آن باشد که کژ بینش کند و حاصل بیت مع ما بعد آنکه اگر کسی خود را هیچ نبیند و ریش
خود را مهلک داند پس البته در دوای درد خواهد شد و ازین درد حجاب و ... برخیزد

برخیزد و در بساط قرب و مشاهده ننشیند از لعنة بعید باشد پس باقی ماند آنکه گرفتار خود بینی است
و النفس خود را از حسد و غیر آن مهلک ندانند و اکثر بین است و ملعون است لعنة ملعون را اکثر بسی
میکنند قوله این امانة در دل و جان حامله است این نصیحتها مثال قابله است مراد از امانت همون
امانة است که انسان بر داشته و آن جامعیه و معرفت حق است بوجه جامعیت این مناسب
مقام است و با خلافت بوجهیکه حقوق همه کائنات باو رساند و این را حکمه و جامعیه و معرفة
لازم است و حاصل آنکه دل و جان حامل این امانة است و امانة در او کامن است در و تحقق
باید و این وعظها و نصایح قابله است که در صاحب درد تاثیر کرده این امانة را بظهور می آرد
قوله آنکه او بی درد باشد رهزن است زانکه بی درد روی انا الحق گفتن است در مصراع ثانی این بیت
از انا الحق گفتن شرک خفی مراد است و حاصل آنکه بی درد رهزن است برای آنکه بی درد شرک
خفی است بجهة آنکه کسی که درد عشق ندارد و خود را موجود مستقل میداند و این در طریقه جرم عظیم است
پس شرک خفی باشد بلکه در بعضی محال شرک جلی است چنانکه بعضی جبارین چون بیدردی
عظیم داشتند تکبر بر حق کرده خود دعوی الوهیة کرده اند چون نمرود و غیره قوله این انا بی
وقت گفتن لعنة است آن انا در وقت گفتن رحمت است درین ابیات تحقیق این
کلمه است جایی از کمال معرفة پیدا است و جایی از کمال جهل پیدا است پس فرق باید کرد و خلاصه آنکه
چون عبد فانی بحق شده باقی گردد باو و باین مرتبه رسد که حق ناطق بلسان او باشد
آنوقت انا الحق از لسان این عبد ظاهر میشود و گوینده حق است بلسان او که لسان حق است
و مشار الیه بلفظ انا ذات حق است پس این کلمه از کمال معرفة بر لسان وی جاری شده و اگر
عبد باین مرتبه نرسیده است پس قایل این قول همون عبد است و مشار الیه بلفظ انا ذات عبد است
پس این کفر است و موجب لعنة است که باین وجه تکبر علی الله است شرک است و این منکر را
شیخ اکبر قدس سره از آن فریق شمار کرده اند که اهل نار اند و موبد در نار اند قوله آن انا فرعون
را لعنة بود آن انا منصور را رحمت بود این بر طبق مشهور است از شقاوة فرعون که در افواه

اهل ظاهر افتاد و اما شیخ اکبر قدس سره میفرمایند که این کلمه بر لسان فرعون حکایت از الله تعالی
بود چنانکه قول سمع الله لمن حمده بر لسان مصلی است حکایة چنانکه در دفتر اول کلام وی
قدس سره نقل کرده شد قوله لاجرم هر مرغ بی هنگام را * سر بریدن واجب است اعلام را *
الابیات خلاصه ابیات آنست که مرغی که بی هنگام آواز کند سر بریدن او واجب است و این کنا
یه است از آنکه بکمال نرسیده و انا الحق اگر گوید بانگ بی هنگام است و سر این مرغ نفس است
که از این بانگ بی هنگامی پیداست پس او را باید کشت قوله هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر * دامن آن
نفس کش را سخت گیر * ظاهر آنست که مراد از پیر مرشد طریقت است و میتواند که مراد ذات
آن سرور باشد صلی الله علیه و آله و سلم در قول وی قدس سره قوله ما رمیت اذ رمیت راز دان
تا آخره بر الانطباق است بر آن قوله گر تو خواهی شرح این فصل و ولا * از سر اندیشه می‌خوان
والضحی * حاصل آنکه در سوره والضحی تامل کن که باید تا فروحی آن سوره برای ایشان نازل گشته
پس وی نقصان ندارد همچنین اگرچه در حق تو دیر شده لیکن امید دار که شاید از رحمت حالله کار
تو بر آید قوله ور تو گویی هم بدیها از وی است * لیکه آن نقصان فضل او کی است * حاصل
سوال آنست آنچه گفته شده از انا الحق بوقت گفتن اگرچه بدی است لیکن صادر است از او سبحانه
پس باید که کمال باشد و نه بدی باشد والا نقصان در موجد لازم آید بنا بر آنچه معتزله گویند که خلق قبیح
قبیح است و در مصراع ثانی این بیت مع ما بعدش جواب است باین وجه که خلق قبیح قبیح نیست بلکه کمال است
چنانکه تفصیل آن می آید مثال و بیان آن نومن بالقدر خیره و شره قوله کرد نقاشی دو گونه نقشها
نقشهای صاف و نقش بی صفا * الابیات تحقیق مقام اینست که اعیان ممکنات در حال
عدم خود مستعد احکام خود اند و استعداد هر عین عین ذات هر عین است و ممکن نیست تحقق و تقرر
عین مگر با استعداد و اگر استعدادی که دارد مبدل گردد آن حقیقت و آن عین نماند بلکه حقیقت
دیگر شود و عین آخر گردد و هر عین مظهر اسم خاص است از اسماء حق پس عین ابلیس مظهر اسم مضل
است و عین صورت آدم خاصه مظهر هادی است * اگر ابلیس مهتدی شود از حقیقت خود زایل

زایل کرده و ابلیس ابلیس نماند بلکه چیزی دیگر شود و اعیان ممکنات با استعدادات خودها
در حال عدم ثابت اند در علم او سبحانه و حقایق اعیان طالب موجودیه اند بلسان استعداد خود
و هر اسم طالب است که اعیان این را در وجود عینی آیند تا آثار آن اسم ظاهر شود و چون الله تعالی
جواد مطلق و جواد عالم است و اعیان را دانست بعلم ازلی خود که بعضی خوب اند و استعداد خوبی دارند
و بعضی زشت اند و استعداد زشتی دارند هر دو گونه را موجود نمود و نقش هر دو گونه ظاهر ساخت نقش
اولیا در امثال خوش سرشت نمود که اعیان ایشان مستعد خوبی بودند و نقش ابلیس و
شیاطین را زشت ساخت که مستعد زشتی بودند و هر گونه نقش از کمال استادی
حضرت حق است که نقاش است و نقصان او نیست بلکه این عین حکمت و جواد وی است
چه مقتضی حکمت و جود آنست که هر عین ممکنه را موجود سازد بنهجی که حقیقت آن عین مستعد است
آنرا و اینچنین افاضه کند و برای آنکه این کمال علم و حکمت وی بظهور آید و این از جمله کمال اسمای
است و منکران این کمال رسوا شوند در آن روز که حقیقت اشیاء هویدا شود و اگر زشت را
کردن نتواند پس ناقص بود و قادر بر خلق بعض اشیا نباشد بلکه بعض اسما که مظهر آن زشت است
ظاهر نشود و این کمال نقصان است پس لابد است که عین کافر و مومن بظهور آید پس معلوم شد که از این
که کافر و مومن هر دو شاهد اند بر خداوندی و الوهیت حق سبحانه زیرا که اله جامع جمیع اسما باید و
قادر مطلق باید و چون این اعیان بوجود و ظهور آمد پس این نظم گواه بران شد که ناظم این
وجود قادر مطلق است و متصف باوصاف کمالیه است و مسمی باسماء جمالیه و جلالیه است
و کافر و مومن هر دو ساجد و منقاد خداوند اله است بهر آنکه هر واحد از انسان منقاد و مظهر اسمی است
و آن اسم رب وی است پس در عبادت آن اسم است اگرچه از عبادت و سجود خود خبر ندارد
و قصد سجود ماسوی الله میکند لیکن این جهل مرکب وی است در حقیقت او منقاد و عابد حق است
که ظاهر باسم خاص در مظهر خاص است و بهمین معنی اشاره فرمود درین دو بیت قوله لیک مومن
وان کرها ساجد است بعد از آن مثال بیان فرمود که قلعه پادشاه را باغی هم عمارت میکند

لیکن خود دعوی امارة دارد و مطیع هم عمارت میکند لیکن برای رضا پادشاه قلعه باغی عمارت
میکند هم راجع بپادشاه خواهد شد و باغی خاسر خواهد ماند در دعوی خود و مطیع فایز خواهد شد همچنین
حال کافر و مومن است کافر عابد و ساجد حق است لیکن زعم باطل میدارد که من عابد فلان چیزم
عاقبت خاسر بود لهذا در روز جزا خواهند گفت در حق الله خود که ضلوا عنا و شهدوا علی انفسهم
انهم کانوا کافرین خواهند گفت آنرا که الله میگفتیم و عبادت آن میکردیم از ما گم شدند و گواهی خواهند
داد بر انفس خود که کافر بودیم در دعوی عبادت غیر حق و مومن عبادت میکند بامر حق را و او در
روز جزا فایز خواهد شد قوله زشت گوید ای شه زشت آفرین ۞ قادری بر خوب و بر زشت مهین ۞
مراد ازین قول یا قول لسان است و یا قول بلسان حال و مقصود آنکه هر زشت و خوب گواهی
میدهد بر بودن او سبحانه قادر مطلق قوله حمد لک والشکر لک یا ذو المنن ۞ دال است بر آنکه مراد قول
بلسان قال یا قول بلسان حال یعنی بهر حالیکه آفریده بآن حال هر خوب و زشت حمد میگوید که
این خوبی و زشتی بنظر خالق هر دو کمال اند وصیت کردن حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله
وسلم آن بیمار را و دعا آموزیدنش قوله گفت پیغمبر آن بیمار را ۞ این بگو که سهل کن دشوار را ۞
این قصه ماخوذ است ازین حدیث که امام مسلم روایت کرده از انس ان رسول الله صلی الله علیه
و آله وسلم عاد رجلا من المسلمین قد خفت فصار مثل الفرخ فقال رسول الله صلی الله علیه و آله
وسلم هل کنت تدعو الله بشیء او تسأله ایاه قال نعم کنت اقول اللهم ما کنت معاقبنی به فی الآخرة
فعجله لی فی الدنیا فقال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم سبحان الله لا تطیقه و لا تستطیعه افلا
قلت ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار قال فدعا الله به فشفاه
الله به بدرستیکه رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عیادت کرد مردی را از مسلمین در حالیکه
ضعیف گشته بود پس شده مثل بچه طایر پس فرمود رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم آیا تو بودی
که خواستی الله را چیزی و سوال میکردی الله را بآن چیز گفت آن بیمار آری بودم که میگفتم
ای الله هر چیزیکه عقاب خواهی کرد مرا بآن در آخرت پس تعجیل کن برای من آن را در دنیا

دنیا پس فرمود رسول صلی الله علیه و آله و سلم سبحان الله تو نه طاقت نداری و استطاعت نداری
آنرا آیا پس چرا نگفتی ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار ای رب ما بده
ما را در دنیا حسنه و در آخرت حسنه و نگاه دار ما را از عذاب آتش راوی گوید پس دعا کرد الله را
باین دعا پس شفا داد الله تعالی او را باین دعا حاصل آنکه دعا پس مستجاب شد پس در باب
ازین حدیث که دعا بر فوج عذاب روا و جایز نیست و این ظاهر است که این مقاومت با قهر الهی
و غضب الهی است بلکه مقاومت با اوست بلکه باید که دعا بار نفاع عذاب کند و بر سیدن رحمت و
این مثال عبد است و امید است که الله از کرم خود دعا را ضایع نخواهد کرد چنانکه الله دعای آن صحابی
ضایع نکرد و اجابت فرمود قوله مومنان در حشر گویند ای ملک نی که دوزخ بود راه مشترک
حاصل این سه بیت آنست که مومن و کافر را ورود بر نار دوزخ موعود بود چنانکه آیه ظاهر است
و ان منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا نیست یکی از شما مگر اینکه وارد شونده
است آن نار دوزخ را این است بر رب تو لازم قضا کرده شده ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین
فیها جثیا بعد این ورود نجات خواهیم داد آن کسان را که تقوی کردند در دار دنیا و ترک خواهیم کرد
ظالمان را در آن نار بزانو انداخته شده بعض علما این آیه را بر رفتن بر پل صراط حمل کرده
اند پس مومنان سوال خواهند کرد که ما اینجا آمدیم دوزخ را ندیدیم کجا بود قوله چون شما این نفس دوزخ
خوی را آتشی و کرو فتنه جوی را الخ نفس را دوزخ خوی تعبیر فرمودند بسبب آنکه از نفس وقود
دوزخ آماده میشود و آن وقود اعمال خبیثه اند که مصور بنار و مثل آن شده در دوزخ محفوظ
اند و شعله زن اند و این اعمال از اطاعت نفس پیدا میشود پس نفس دوزخ خوی شد و آنچه
که شیخ ولی محمد گفته که حاصل قول وی دوزخ ما نیز در حق شما سبزه گشت و گلشن و برگ و
نوا الخ آنست که حقیقت دوزخ نفس است و اوصاف اوست که در عالم برزخ بصورت مار و نار
و زنجیر متمثل میشود و چون اوصاف ذمیمه آتش در اینجا به اخلاق حمیده تبدیل یابد در آنجا
صورت گلشن و گلزار میگردد و سراسر غلط است که نفس عین دوزخ نیست و نه کلام مولوی

دلالة بران دارد وازین کلام وی ظاهر میشود که نفس بود تهذیب گلشن وگلزار میگردد در ابطال نفس یکوقت جنة شد ویکوقت دوزخ شد واین غلط محض است بل دوزخ مقام مخلوق است برای عذاب کفار ان والات عذاب از نار وغیران بهمین اعمال جنیه اند که نار وحیات وعقارب وسلاسل وزنجیر گشته محفوظ ماند دران مقام بآن الات عامل ان اعمال معذب میشود ونفس غیر مهذب بهم وران نار معذب خواهد شد وحاصل مقام انست که چون شما سبیل اعمال حسنه گرفتید واین اعمال شما آلات تلذذات شدند پس دوزخ ما نیز مثل سبزه وگلشن گشته که سبزه وگلشن شما همراه شما است واین روضه که دیدند آنرا عذاب است قوله داعی حق را اجابت کرده اند مراد از داعی حق رسول کریم است صلی الله علیه واله وسلم ومقصود اکثر جاده شریعت مطهره ایشان رفته اند قوله بهر کامل زن از همه پاره بیش خویشان باش چون آواره یعنی اگر توپاره ماه هستی ماه کامل او را بزن وحاضر باش واز همه کامل یا ذات السرور مراد است صلی الله علیه واله وسلم وثبت بود بران انطباق شدید میدارد که ذات السرور صلی الله علیه واله وسلم کل وجامع حقایق وکمالات است پس همه عالم باعتبار جزو ذات است ویا شیخ کامل مراد است پس جزئیة وکلیة برای انست که شیخ اصل است در افاضه کمالات وکمالات مفاوضه بر مستفیض شد بعض کمالات شیخ است پس شیخ بجاانه که کامل ومفیض است بمنزله کل است ومستفیض بجاانه که ناقص است در کمال وطالب کمال است بمنزله جزو شد واگر گفته شود که باعتبار اصالة کل نامیده شد وباعتبار فرعیة جزو نبود نیست ویا ذات حق جامع جمیع صفات را که مقام احدیت است پس اطلاق کل وجزو چنانکه در وجه اول مذکور است ونیز میتواند بر این تقدیر که از جزو مقید مراد باشد واز کل مطلق واین اطلاق در مواضع کثیره درین کتاب مستطاب کرده اند ومقصود اینست که از او دوم جزو کامل تو هم کامل شوی قوله جنس را بین نوع گشته در روش قوله عیبها بین عین گشته در روش جنس ماهیة قاصره است که وجود گرفتن نمیتواند مگر بعد انضمام فصل پس انضمام مثال ماسبق است یعنی چنانکه جنس نوع میگردد وماهیة کامله میشود بانضمام بالکمل همچنین از مفارقة کامل جز هم کامل

کامل حاصل میشود و در مصراع ثانی شیخ افضل از غیبها مراد همان اجناس داشته و حاصل آنکه اجناس
و فصول که غیب اند از عین متعین میگردد اولی مینماید که از غیب اسماء و ارواح و امثال آن مراد
باشد یعنی این غیبها در راه او عین مشهود گردد و همچنین اگر اعیان ثابته مراد دارند نیز میتوانند شد و
احتیاج بان نیست که ولی محمد گفته که جنس کل است که مطلق است و نوع جزء است که مقید است
و حاصل بر آورده که همان جنس است که در تعین نوع موجود گشته و در اعتبار عقل مغایر فی مبدا کرده
و اعیان ثابته که ماهیات اند عین عین خارجی گشته و نفی بر اعتباری گرفته و همچنین حقیقة الحقائق
که حضرت حق است در صور تعینات موجود است پس این انواع و اعیان خارجیه اجزاء جنس
و حقایق اند یعنی جزئیات و آنها کل یعنی کلی پس باید که جزئی خود را عین کلی داند یا او را عین
که خود را غیر او نداند و از دویی پرهیزد پس نیز اگر جزء حضرت حق هستی از کل خود گریز نباید و چون کاملان
که غرق کل شده اند گریز از ایشان عین گریز از وی است و پوشیده نیست که بر تقریر آنچه گذاشته بیت
بر آید این قدر هست که جنس متعین میشود در نوع و جنس کل نوع است یعنی مطلق و همچنین ماهیات
و این قدر افاده مفید به نمیکند فایده جزئی و باقی مقدمات که زیاده کرده برای افاده ربط دادن با مقام
ابیات سابقه و لا حضر که از عبارة متفهم نمیشود و با حدی از دلالت قوله آن جهان شهر نیست
بر بازار و کسب م تا نه پنداری که کسب اینجا است حسب ل اکثر شراح حمل میکنند بر کسب زراعه و تجارة
چنانچه در بعض احادیث صحاح واقعست که اهل جنة وقتیکه خیال کنند زراعه را همونوقت بذر اندازند
همونوقت زراعت تیار شود و نیز در احادیث صحاح است که در جنة سوقیست که در آن بیع
نیز و صور خواهد کرد میتواند که سبب اتیان اعمال شرعیه باشد مثل صلوة و طهارات و اگرچه
موت هادم اساس تکلیف است و بعد کشف غطا تکلیف باعمال شرعیه مرتفع میگردد لیکن
جایز است که اتیان باعمال شرعیه بی ثبوت تکلیف از شارع باشد بعد کشف غطا بلکه بجهة آن
باشد که مشاهده حق و مشاهده اسماء حق در اتیان این اعمال بر وجه اتم حاصل آید و موجب
ازدیاد علوم الهیه گردد و در حدیث صحیح واقع است که رایت موسی فی هذا الوادی ملبیا و رایت

[illegible]

یونس فی هذا الوادی ملبیا دیدم موسی را درین وادی تلبیه کننده و دیدم یونس را درین وادی تلبیه
کننده پس این حدیث دلیلست برآنکه انبیاء حج میکنند و در بعض احادیث واقعست که موسی را
دیدم در قبر نماز میگذارد پس معلوم شد که ایشان باعمال شرعیه در دار آخرة نیز میشوند و درین نشأه
که اعمال موجب ترقی اند پس ایشان این اعمال برای ازدیاد ترقی علوم الهیه باشند و شیخ اکبر
قدس سره در فص شیثیه از فصوص الحکم بیان ترقی در دار آخرت فرموده اند و این آیه را شاهد
گردانیده اند وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون ظاهر شد ایشان را از الله تعالی چیزیکه نبودند گمان کننده
آنرا در حق الله تعالی و فرموده که ظهور این امر گاهی در حکم خواهد بود چنانکه معتزلی اعتقاد کرده که الله
تعالی مغفرة نخواهد کرد و روان دار چون او مغفور شود این اعتقاد زایل شود و اعتقاد مغفرت
پیدا شود و گاهی در ذات چنانکه ظهور حق و تجلی در صور که متجلی له منکر ظهور حق در ان صور بود
و این ترقی علم متعلق بذات است و آنکه در کتاب التجلیات بیان فرموده که ذو النون مصری را
حضرت شیخ اکبر توجه فرمودند و ترقی در علوم ایشان کنانیدند و در نقل آن اطاله است ق تعالی
گفت کاین کسب جهان پیش آن کسیست لعب کودکان قال الله تعالی ما هذه الحیوة الدنیا
الا لهو و لعب و ان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون نیست حیوه دنیا مگر لهو و بازی و هر آینه
دار آخره هر آینه آن زنده است که هرچه هست در ان زنده است بزندگی معلوم اگر بودند که میدانستند
این را اعتماد نمیکردند بران قوله نفس خس گر جویدت کسب شریف حیله و مکری بود آنرا ردیف
اینچنین هم اتفاق می افتد که خطرات نفسانیه گاهی بخیرات هم میباشد لیکن هر لیکن منسوب
میباشد با مکر پس ازین ردیف که باو است مشوب احتراز باید کرد و مناسب آن قصه مناظره
معویه رض با ابلیس آورده اند و محمد رضا گفته که این بیت در طعن معاویه باشد یعنی مناظره او با ابلیس
خالی از مکر و تلبیس نبود انتهی پوشیده نیست که این بیت و کجا طعن بر معاویه در مناظره معاویه
با ابلیس اصلا مکر را راه نبوده و کلام مولوی در مابعد ناطق است بان و امثال این کلمات
بجز یاوه گوئی نیست و شیخ ولی محمد گفته که ازین کلام محمد رضا بوی رفض می آید اگر چنین است

بدله یحتسبون

است مرا با وی سخن نیست خدا الحال تیس امرزد که خطای عظیم کرده است سهو دریغی بی‌لطف
کرده ادبی بجناب حضرت معویه نموده گویند حضرت رالهه در اول مذهب شیعه میداشت لیکن در آخر چون
ازان اعتقاد فاسد توبه کرده والله اعلم انتهی کلامه بیدار کردن ابلیس معاویه را که بخیر وقت
نماز است قوله گفت هی تو کیستی نام تو چیست گفت نامم فاش ابلیس شقی است شیخ ولی
محمد گمان برده که ابلیس عبارت است از نفس که نفس امر بالشرارات است واین قول غلط است
که شیخ اکبر قدس سره در باب خامس وخمسون فرموده‌اند که خواطر بر چهار قسم است خاطر ربانی و خاطر
ملکی وخاطر شیطانی وخاطر نفسانی ونیز فرموده‌اند درین باب در علامه احوال شرعیه میزان است
در معرفت خواطر شیطانیه را که اگر خطره کند خاطر باتیان محظور ویا مکروه پس این خاطر شیطانی
است بلا شک واگر خطره کند بفعل مباح پس این را بدان از نفس بلا شک پس ازین کلام
ظاهر شد که شیطان غیر نفس است وتعجب است ازین شارح که گاهی نفس را دوزخ میگوید واینجا تصریح
کرده که ابلیس نفس است واین هر دو قول چگونه درست افتد که دوزخ جای سکونت شیطان است
وجای تعذیب وی بنصوص قطعیه وتصریحات شیخ اکبر قدس سره بلکه تحقیق آنست که ابلیس عبارت
است از روحی از ارواح ناریه که موضوعست برای اغوا واضلال عباد تا اسم مضل بوجه اتم
بظهور آید واین روح که حقیقت ابلیس است در انسان قوت شده موجود است واز این قوت اورا
خطره فعل حرام ومکروه منبعث میشود چنانکه حقایق املاک قوی شده در انسان موجود است
که خطره عبادات ازین قوی ملکیه منبعث میشود وچنانکه نفس قوتی است در انسان که باو
تدبیر قیام بدن وگرفتاری بلذاید بدنیه حاصل است پس نفس قوتی است وابلیس قوتی دیگر
واین روح که ابلیس است صالح تصورات بصور قادر است برآنکه متصور شده بصورتی ظاهر شود
هر کس را وکار وی اغوای واضلال است بامر باطل از محرمات ومکروهات واوست که
ساخت شرک را وعالمی را مشرک گردانید لهذا الشیخ الاکبر میفرمایند که گناه شرک تمام مشرکان
بر وی نوشته میشود اگرچه از مشرکان ناقص نمیشود ونیز فرموده‌اند که اشد از روی عذاب

در نار ابلیس خواهد بود و اغوای ابلیس بر دو وجه است یکی آنکه متصور شده بصورت محسوس شود
و امر کند بچیزی چنانکه در روز هجرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم متصور بصورت سراقه نجدی
شده پیش ابوجهل آمد و دلالت کرد بر آنکه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در غار هستند
ابوجهل یک طپانچه زد که با من مزاح میکنی و اگر انسان درین غار می‌بود نسج عنکبوت شکسته
میشد و کبوتران در آن نمی‌بودند و همچنین در بدر آمده بود بصورت مذکوره چون ملائک را دید
فرار نمود و این قصه که منقول میشود از مناظره معاویه ازین قبیل است که ابلیس متصور شده
بمعاویه آمد تا اضلال کند در صورت خیر و وجه دیگر آنست که در قلب وسوسه اندازد و امر کند چه این
ابلیس در انسان قوت شده موجود است پس در قلب اندازد چیزی را که باعث ارتکاب حرام یا مکروه
گردد و این داعیه اتیان حرام و مکروه در قلب ازین قوت منبعث است و این وجه اخیر بر دو وجه
است یکی آنکه اصل کلی واقعی در قلب اندازد و او را امر کند بفکر در آن تا از آن اصل امور باطله متفرع
ساخته در گمراهی افکند و شیخ اکبر میفرمایند که چنانکه قوم شیعه را واقع است که شیطان اول
در قلب انداخت که حب اهل بیت بهتر و منجی است و این اصل صحیح است بی شبهه بعد از آن در
فکر انداخت درین اصل تا آنکه بخیال رسانید و مستولی گردید در قلب که مقتضی حب عداوه صحابه است
العیاذ بالله که چرا صحابه ایشان را مرتبه خلافت نگذاشتند پس درین گمراهی و ضلال افتادند
و غلو را در اغوا ترقی نمود تا آنکه زعم الوهیت کردند در امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه و وجوه الله الکرام
مثال دیگر آنکه افعال اختیاریه خود را مخلوق حق و مقدر حق دانست و این اصل کلی را شیطان
در قلب انداخت و این اصل صحیح است بی شبهه پس در تفکر انداخت درین اصل تا این که مستولی
شد در دل که همه افعال از وی است تعالی لازم بجبر صادر میشود پس اشعری مجبور گردید و قدر را
عذر خود در اتیان محرمات ساخت و از اتیان محرمات باک نکرد و از قوم اباحیه گردید انتهی
و وجه دوم آنکه القاء امور خیریه کند و میزان معرفت آنکه این القاء شیطانی است یا نه
شرعیه حقه است پس هر آنکه خطره ارتکاب محرم و یا مکروه از شیطان است البته و خطره

و خطره ارتکاب مباح از نفس است و خطره اتیان فرایض و واجبات شیطانی نمیشود و
هر وقتیکه محظور گرداند ادای واجب و فرض بان قایم شود و خطره اتیان مندوب گاهی شیطانی
میباشد و گاهی ملکی پس در ان لحاظ باید کرد که اگر القاء است از پس شیطان نیست و اگر سریع الزوال
است از پس شیطان است و گاهی القاء میکند اتیان مندوب را بجهت آنکه از ادای فرض و یا واجب
و یا مندوب اعلی باز دارد و گاهی القاء میکند مندوب اعلی تا از دوری که مندوب ادنی
است باز دارد چنانکه او اراده کرده بود بر مندوبی و شیطان وسوسه انداخت که مندوب
آخر از وی اعلی است و باین مندوب اعلی مشتغل باید شد تا مندوبی که اراده بران کرده بود
فوت شود و عهد باطل شکند و چون این واقع شد کار شیطان تمام شد و این نوع نیزها در عباد
عارض میشود پس میباید که مندوبی که نیت آن بود ادا نماید بعد از ان باین مندوب اعلی مشتغل
شود پس شیطان خاسر میگردد و اینکه مذکور گشت خلاصه کلام شیخ اکبر قدوه محققان است در
فتوحات و قصه ابلیس با معاویه رض که بود ازین قبیل است که استیقاظ در الوقت مندوب بود معاویه
بان آگاه گشته و قول وی قبول نکرد و این آگاهی از فضل صحبت رسول صلی الله علیه و آله وسلم
معاویه را حاصل شده بود و اما نفس پس رقیقه است از نفس کل که برای القاء عالم است
و این رقیقه در انسان برای اقامت بدن است پس امر میکند بلذات بدنیه و جسمیه که او را از
لذات عقلیه خبر نیست و او نیست مخلوق مگر برای تکمیل بدن و ابقاء آن و او امر میکند باینکه
بدن باقی ماند و لذات بدنیه حاصل آید و او را التقید بحرام نیست بلکه در ان حرام که لذت بدنیه
دیابد و او در ان باشد امر میکند باتفاق شیطان و اما شیطان پس امر میکند بمطلق محرم
اگرچه در ان لذت بدنی و ابقاء او نباشد چون شرک و رقص و غیر آن پس این بامر شیطان
است نفس را در ان دخل نیست و مع هذا النفس در اکثر بمباح امر میکند برای التذاذ جسمانی
پس باید که در ارتکاب مباحات نیت کند وقت اتیان آن مباح برای این میکنم که الله تعالی
مرا مباح گردانید تا ثواب نیت خواهد یافت و سالک را باید که از حظوظ نفس احتراز نماید که او مانع

ازالقاء علویات است و مانع صفا هده حق است و این اجتناب مراد است از کشتن نفس که درین بیت مستطاب تاکید است بآن و چون سالک این اجتناب را معتاد ساخت نفس مطمئن گشت و از مکر نفس خلاصی حاصل شد و لبد اطمینان نفس اطاعت امر او هرگز ضار نیست و از اینجا نیز ظاهر شد که النفس عین ابلیس نیست و بیان انتقام را که مکرها و نفس اند عرض عرفیش دارد و در فتوحات مذکور است از جواب گفتن ابلیس معاویه را و در پوشش و بهانه کردن و جواب گفتن ابلیس مر معاویه را قوله گفت هنگام نماز آخر رسید سوی مسجد زود می باید دوید این اغواء از ان قبیل است که منبه و بی امر میکند تا بطمع آنکه اگر این طاعت و این امر بکنید از کمال آخر باز ماند و این امر اتیان فرض نبود و چه اداء فرض ممکن بود و بهر وقت که بیدار میشد که وقت نماز موسع بود تعجیل اتیان فرض با جماعه در مسجد بود که این تعجیل و رفتن در مسجد همه مندوبات اند قوله گفت نی نی این غرض نبود ترا که بخیری رهنما باشی مرا خلاصه این ابیات انست که ای ابلیس تو مظهر اسم مضل هستی از تو برائیه لبوی خیر محال است بلکه امر که بظاهر امر بخیر مینماید لیکن بالاخره سوی شناعه خواهد کشید بی شبهه باز جواب گفتن ابلیس معاویه را قوله گفت ما اول فرشته بوده ایم راه طاعت را بجان پیموده ایم ظاهر انست که ابلیس از ارواح ناریه است و اطلاق ملک بر مطلق روح هم آمده است باین وجه اطلاق فرشته صحیح است در آنکه جن بود بنص قران و جن عبارت از همین روح ناری است و ملایک ارواح نوریه اند و در فرشتگان ارضیه داخل شده عبادت حق میکرد قوله پیشه اول کجا از دل رود مهر اول کی ز دل بیرون شود صحیح است لیکن پیشه اول نبود مگر عبادت آن اسمی که مظهر وی است و این پیشه هرفته بلکه الحال هم در عبادت اسم مضل و مشتغل است با فعالیکه ظهور اثار مضل که اضلال است بکمال رسد و اگر کسی گوید که درین صورت ابلیس موحد است و الفاظ بتوحید وارد در الطاعه رجوع است پس شقی و معذب چگونه باشد و خصوص که موحد خالد در جهنم چگونه باشد پس شیخ اکبر قدس سره جواب بدو وجه بیان فرمودند یکی آنکه چون ابلیس مظهر اسم مضل است الحال در اسمیه اثران اسم در روی ظهور یابد و او ضال گردد پس در وقت حرکت او مشرک شده و ضال

لیکن این امر

کامل است

وضال شده خواهد مرد واعتبار خاتمه است پس مخلد در جهنم خواهد شد بسبب شرک خود ومعذب خواهد شد
بجهت ضلال خود واضلال دیگران واین آیه کریمه وکان من الکافرین مؤید این جوابست جواب دوم
اینکه ابلیس اگرچه مشرک نباشد لیکن بانی شرک است وشرک بامر وی است واقع در عالم وچون
مشرک مخلد شد پس بطریق اولی مخلد در جهنم باشد که بانی شرک است ومطیع امر الشرعیه
نیست اگرچه مطیع امر تکوینی باشد **قوله** ما هم از مستان این می بوده ایم عاشقان درگه او بوده ایم
بدانکه این عشق ابلیس نیست بر ذات مکرم بوجهیکه شناخت او را وآن اسم خاص است که رب اوست
مثل مضل ومغوی وامثال آن واما عشق کامل پس مختص بانسان است ابلیس را بوجهی در آن نصیب
نیست **قوله** روز نیکو دیده ایم از روزگار آب رحمت خورده ایم اندر بهار درین ابیات ابلیس خود
را شمول رحمت میگوید وتحقیقش آنست که رحمت او سبحانه بر دو وجه است یکی رحمه امتنانیه است
واین رحمت عام ومطلق است وسابق بر غضب وغضب که واقع شود بر مغضوب بان مشوب برحمت
است وغضب خالص نیست واین رحمت عام است همه مخلوق را وازین رحمت عالم پیدا شده سعید
وشقی ومومن وکافر ومطیع وعاصی ورسیدن رزق بعالم والقاء عالم ازین رحمت است واین
رحمة شامل است مر ابلیس را نیز وباین رحمت عذاب از کفار منقطع شود در جهنم وابلیس نیز امیدوار
این رحمت است ووجه دیگر رحمت وجوبیه است وآن آنست که الله تعالی بر خود لازم گرفته است
که بصالحان جزا احسن بدهد این رحمت نیز از امتنان است لیکن چون الله تعالی بر خود لازم
گرفته ووعده بان کرده رحمت وجوبیه نامیده شد واین رحمت مقیده است متعلق است بصالحان
وتایبان ومستغفران ابلیس را امید این رحمت نیست وشیخ اکبر قدس سره در باب ثانی وتسعون
مایتین از فتوحات مکیه میفرمایند که سهل ابن عبد الله التستری قدس سره گفته اند که میان من
وابلیس مناظره طویله واقع شد ودر آخر مناظره ابلیس گفت که الله تعالی میفرماید ورحمتی وسعت
کل شیء رحمت من وسعت کرده هر شی را واین کلام عام است وابلیس گفت من هم شی هستم وشی انکر
النکرات است شامل است هر چیز را پس مرا هم رحمت وسعت کرده است سهل میفرماید که من متحیر

ماندم درین بحث و فهمید ابلیس ازین ایه که نفهمیده بودم من پس متفکر ماندم واین ایه را تکرار میکردم
پس هرگاه که رسیدم بقول وی سبحانه که بعد این ایه است فسأکتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة
پس البته خواهم نوشت ان رحمت برای کسانی که متقی اند و ادای زکوة میکنند پس گفتم من ابلیس
را یا ملعون الله تعالی مقید ساخت رحمت خود را و خارج گردانید از عموم پس مقید نمود تا به ادم
رحمت را برای متقیان پس تبسم کرد ابلیس و گفت ای سهل که من ترا ندانسته بودم که تو بامقام
هستی و تقیید رحمت کسی نفی صفة اوست نه صفة او سبحانه یعنی رحمت از صفات ذاتیه حق است
مقید نمیتواند شد چنانکه ذات او سبحانه مقید نیست و قوله عبد مقید هستی پس رحمت تو نیز مقید باشد
بعد ازان منصرف شد و رفت و شیخ اکبر میفرمایند که این عموم رحمت مسئله اصلیست نه فرعی و رحمت
حق سبحانه مطلق است مقید بکسی نیست و ابلیس نیز منتظر این رحمت است و مشمول این رحمت و از
پاره این رحمت رحمة مقیده است وان رحمت وجوبیه است که لازم گردانید الله تعالی که بان رحمت الهیه
کند بر تائبان و مصلحان واما رحمت مطلق چون وجود مطلق است پس شامل همه اشیا است
و ابلیس را نیز دران نصیب است قوله که مار او ست تفضل حاصل شده است اه ظاهر انست که این بیان رحمت
است بر ابلیس و اثبات ان واما بودن ابلیس بر صراط ایجادی پس از روی دلالة لفظ بعید است
اگرچه فی نفسه صحیح باشد قوله گر عتابی کرد دریای کرم اه اشارتست بانکه عتاب حق منسوب برحمت است
و غضب مجرد از رحمت نیست و نمیتواند شد بلکه غضب هم از رحمت است قوله اصل نقدش لطف
و داد و رحمت است اه یعنی رحمت سابق و غالب غضب است و غضب از اوصاف عارضه در رحمت از اوصاف
ذاتیه و در بیت ثانی اشارتست بعموم رحمت مر عالم را قوله ترک سجده از حسد گیرم که بود اه آن حسد از
عشق خیزد نه از جحود اه بدانکه ترک سجده ادم علیه السلام از تکبر او بود که آدم را طین دانست
و ندانست حقیقت او و خود را افضل دید از ادم و خیال کرد که حکیم را نشاید که مفضول را سجود
افضل کروند پس امر حق را خلاف حکمت دانست پس خود را اعلم بحکمت دید از الله تعالی پس
متکبر بر الله بود درین ترک سجود و نیز این ترک سجود بجهت حسد بود با آدم که او مقبول شد

بخشش

شد عند الله واین مقبولیة ادم نا خوشش آمد ابلیس را پس حسد کرد بر آدم و سجده نکرد واینجا ابلیس
بسببیة حسد بیان کرد واصل سبب را ترک نمود وان تکبر بر امر الله تعالی که شناعت ان چنین
پر ظاهر بود که در مکر و تدویر را راه نبود و درین حسد تدویر را راه است چنانکه تدویر کرد و سبب
ان عشق کردانید اگرچه این محض زور است که در عشق رضاء محبوب باید جست و چون ابا وا از امتثال
امر واقع شد دعوی عشق زور شد و تحقیق آنست که او عاشق رب خود است و ان رب اسم خاص
حقیقت که ابلیس مظهر اوست و عشق این اسم خاص عشق ذات است بوجهیکه این اسم عین ذات است
و تعبیر است از وی و چون معشوق او اسم خاص است پس او را رضای ان اسم باید و رضای ان اسم
نفس ایام ضلالت و نافرمانی است پس او درین مخالفه رضا معشوق خود طلبیداشته اگرچه اسم هادی
ازو راضی نباشد و دعوی او عشق ذات را از ان اوست قوله چونکه بر لطفش خبر این بازی نبود
گفت بازی کن چه دانم در فزود یعنی چون خلاف تقدیر او ممکن نبود و گفت مرا که بازی کن و ان
امر بسجود است من و چه دانم فزودن بازی بر تقدیر الهی پس از من ترک سجود آمد که موافق تقدیر بود
اینجا تقدیر را عذر خود کردانید و اینوع ضلالة است و اشارت کرد بر اعتراض بر ام که با بودن امر
عالم بتقدیر خود امر با بنیان خلاف تقدیر بکند و این نیز نوعی از تکبر بر الله تعالی است قوله چون راند
خویشتن را ای پسره هیچکس در ششش جهت از ششدره یعنی ممکن نیست هیچکس را که برهاند خویش را از ششدر
جهت یعنی در هر جهت ازین ششدره که تقدیر است پس ابلیس عذر گناه تقدیر را گفت چنانکه عادت
ضالین است و تقدیر عذر گناه نمیتواند شد بلکه توبه باید و استغفار و ندم باید باز تقریر کردن معاویه
با ابلیس مکر او را قوله گفت امیر او را که اینها راست است لیک بخشش تو ازینها کاست است یعنی انچه که
توای ابلیس گفتی که مشمول رحمت الله هستی و از رحمت الله تعالی موجود شدی و تو از مطلق رحمت
امیدواری و رحمت او عام است بر همه عالم و رحمت او سابق بر غضب است و غضب مجرد غیر مشوب بر رحمت
نیست این همه راست است لیکن در بخشش تو نهایی نیست پس در بیدار کردن من مقصود تو خیر نیست
و خلاصه مقام آنست که ابلیس مظهر اسم مضل است پس از وی جز اضلال نخواهد شد پس قسمت

او از هدایت و رهنمای دور است و مردمان کثیر را در حفره ضلال انداخته است پس میباید هر احدی را که
امثال او مردی گمراه باشد اگرچه لباس هدایت پوشیده باشد و مقتضی طبع ابلیس اضلال است و اگر
اضلال ازو نباشد حقیقت او نماند بلکه از حقیقت خود منسلخ شده چیزی دیگر گردد و برای همین لعنت
باو متوجه شده است و مقتضی لعنت آنست که بعید باشد از رهنمایی و با ضلال موصوف باشد قول او
رند رهزن باشد برای اضلال قوله اغرق طوفانهم الا من عصم که بعد از مکر تو ای مختصم مکر ابلیس
را بطوفان تشبیه نموده و حاصل آنکه از مکر ابلیس خلاص نیست مگر کسی را که از حق عصمت رسیده باشد و
اشارت نیست باین آیه لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم زیرا که این آیه برای معنی منطبق
نمیشود و نیز اینجا لفظ من عصم واقع است و در آیه من رحم و نقل بالمعنی ابعد است قوله پس چو بلعم از تو نومید
پس چو برصیصا از تو کافر شده بلعم نام شخصی بود که در زمان موسی علیه السلام از علما بود و از اغوای شیطان
کافر گشت و قصه او سابق گذشت و برصیصا نام راهب بود که بر شریعه عیسی علیه السلام بود و
نصاری با او اعتقاد داشتند و از اغواء شیطان زنا کرد و از دین برآمده کافر گشت سیوم بار
جواب گفتن ابلیس مر معاویه را قوله گفت ابلیسش گشای این عقده را من محکم قلب را و نقد را خلاصه
کلام آنکه ابلیس بنوع دیگر تکلم نموده (?) و خلاصه اش آنکه کار من اضلال صرف نیست بلکه
الله تعالی مرا محک آفریده چنانکه در محک زر جید قلب نمیگردد و قلب از زر جید ممتاز میشود
همچنین حال من که ابلیسم هر که نیک است در استعداد خود او را بنیکی تعلیم میکنم و هر که بد است در عین
ثابت او استعداد بدی دارد بدی او را تعلیم میکنم و این قول مر السبب بدی قبول میکند
صالحان را که عین ثابت او استعداد صلاح دارد رهنما و مقتدی نیستم و طالحان را که استعداد او شوم
است رهنمای او در بدی مدد میکنم پس میباید صالحان را که قول من که امر طاعت است قبول کنند
وای معاویه تو له صالح و نیک هستی امر به نیکی میکنم پس قبول باید کرد قول من که برای نیکی ترا
بیدار کردم و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که نیکان را رهنمای از قول ابلیس که نفس است بزعم او
وجه است که هرچه گوید امر بآن کند اهل انیکان اختیار نمیکنند و مخالف آن میکنند و هرچه که

یعنی آن کند انرا اختیار کنند که نیکان این اصطلاح دانسته اند که ام نفس که ابلیس است آیه بدی میباشد
و نهی او از نیکی میباشد مناسب مقام نیست که مقصود ابلیس ازین کلام قریب جهاد و به بود تا گفته
او بعمل آرند ابلیس چگونه خواهد گفت که نیکان قول من قبول نمیکنند و مخالف امر من میکنند
و آنچه که دیگر وجه نوشته است در رهنمای نیکان که معرفت تشبیهی خبر بوساطت نفس حیوانی
و وهم که یکی از قوای اوست میسر نیست نیز غلط است زیرا که نفس نزد وی ابلیس است و وهم
از قوای ابلیس نیست و ابلیس هرگز هادی نمیتواند شد نه بسوی معرفت تشبیهی و نه بسوی معرفت تنزیهی
و ابلیس اگرچه از ارواح منزه از مکان است کار وی اضلال است و اگر بسوی تشبیه کشد ابلیس بطوری
خواهد کشید که مطابق واقع و حق نخواهد بود قوله باغبانم شاخ تری پرورم شاخهای خشک را
هم می برم صالحان را بشاخ تر و طالحان را بشاخ خشک تشبیه داده و از بریدن شاخ خشک
کنایه از آن گروه که انها منغمس در معاصی و شهوات نفسانیه نشوند و یا کنایه است از امری
بان امور که او را بدوزخ رساند و مقصود آنکه صالحان را پرورش میکنیم بدلالت بر خیرات و طالحان
را هلاک میکنیم بدلالت بر معاصی و نحو آن و این دلالت بر معاصی و دعوت سوی آن همین مراد بود از یاری
در قول وی قوله طالحان را نیز یاری میکنیم قوله سگ چو از آهو بزاید بچگی الخ ظاهر آنست که این چند ابیات
مقوله مولوی است و داخل مقوله ابلیس نیست قوله قهر و لطفی جفت شد با همدگر زاد ازین هر دو جهان خیر و شر
یعنی چنانکه اسماء متقابله در ذات حق متحقق اند همچنین در عالم مظاهر متقابله بوجود آمده اند پس خیر و شر
ظاهر لطف و قهر بوجود آمده اند و هر دو مختلط اند و امتیاز انها بانست که باید دید که کسیکه نفس پرورد او شر است و
کسیکه روح پرورد او خیر است قوله گرچه این دو مختلف خیر و شر اند لیک این هر دو بیک کار اندر اند
و این دو بیت نیز داخل مقوله مولوی است یعنی این هر دو از خیر و شر اگرچه باهم مختلف اند لیکن در یک
کار اند که دعوت بسوی رب خود میکنند پس خیر دعوت بسوی رب وی که هادی است
میکنند و شر دعوت میکنند بسوی مضل و منتقم و مضل رب او است و قول وی قدس سره قوله انبیا
طاعات عرضه میکنند ناریان شهوات عرضه میکنند تفصیل اجمالی است که انبیا که خیر محض اند

بصورت دل هرسته بندکه مظهر هادی است عرض طاعات میکنند که این عرض ایشان را موصل است
بمشاهده الله تعالی و ماریان که شیاطین اند عرض شهوات نفسانیه که محرمات اند و ترک
واجبات اند میکنند که اعمال مقربه اند سوی ضلال در دار دنیا و در آخرت بنس منتقم میکنند
تا انتقام کبرد و بنار رساند و بعد تعذیب بنار برحمت رحمن از عذاب خلاص شوند و مشاهده جمال
وامثال آن در تجلیات جنبی حاصل آید پس غایت هر دو ایصال بمشاهده رب است این بیت
برای افاده سر آخر است از مولوی قدس سره و تفصیل رهنمایی ابلیس بنهان نیست را که در
قول ابلیس مذکور شده ش نیکوانرا رهنمای میکنم اه تا حاصل آن اگر دو که چنانکه کار انبیا تمیز
میان نیک و بد است کار ابلیس نیز همان تمیز است مگر آنکه انبیا بعرضه طاعات ممتاز میسازند کسیکه
قول ایشان قبول کرد نیک است وکسیکه قبول نکرد بد است وکار شیطان بالعکس که عرض شهوات میکنند
کسیکه قبول کرد بد است وکسیکه قبول نکرد نیک است پس رهنمایی باین طور است و این میتواند شد مگر
وقتیکه این دو بیت مقوله ابلیس باشد و تو دانسته که این رهنمایی منافی عرض ابلیس است قوله
نیک را چون بد کنم یزدان نیم اه در جست بابیات سابق و داخل مقوله ابلیس است عطف
بابلیس قوله گفت امیر ای راهزن حجت مگو مر ترا ره نیست در من ره مجو معاویه تلبیس ابلیس شنید
و بیان فرمود که حقیقت تو مظهر مضل است از تو مرجز اضلال ناید هر چه که دعوی خیرخواهی و رهنمای کنی
همه دروغ است تو بحقیقت خود عدوی نبی آدم و مضل ایشان هستی از تو بجز عداوت و اضلال ناید
نالیدن معاویه بخدای تعالی از ابلیس و نصرة خواستن وچون معاویه دید که تلبیس ابلیس شد بدانست
وقت فوت جماعت او بسهولت نمیتواند شد متوجه بسوی الله گردید چنانکه شان اولیاء است که در هر امور
خود متوجه بالله تعالی میشوند و معاونت از الله تعالی طلبند تا از تلبیس او و در طاعت او نیفتد و ابلیس مقهور گردد
و همچنین شد که ابلیس مقهور گردید قوله او چو گو علم الاسماء بیگ است اه در تک چون برق این سگ
بی تک است اه حاصل آنکه آدم که شان وی آنست که حق خبر داد و گفت وعلم آدم الاسماء
کلها از جنت و وسوسه ابلیس و در دام افتاد تا از جنت بر زمین انداخت و شیخ ولی محمد از انداختن

انداختن از بهشت بر خاک مراد داشته گرفتار کردن نفس است مراد از آب و دانه و تعلقات جسمانیه
واین اراده شد بدکه طلب آن اشارت باشد قوله توبه انا ظلمنا میزدی اشارت است باین
آنه قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین معنی آن در دفتر
اول گذشت باز تقریر ابلیس تلبیس خود را با معاویه قوله تو زحق ترس و زحق جو قطع نفس که تو
از سرش بجا ماند ایستی بحبس درین ابیات ابلیس میگوید که هر بدی که بتو میرسد از نفس میرسد
که کار نفس است که در حظوظ بدنیه گرفتار دارد و حرص پیدا میکند و خاصه حرص است که اعمی میگرداند
از حق و همه شرارات از حرص می آید و همین خواهد گفت ابلیس بروز قیامت فلا تلوموني ولوموا انفسکم
پس ملامت نکنید ما را و ملامت بکنند مگر نفسهای خود را و مقصود ابلیس ازین تلبیس است که ازمن بیم
مکن چه می نالی از ناله کردنی است از نفس خود ناله بکن من وال مجرم از غلبه حرص و نفس قبول نمیکنی
واین تزویر و تلبیس از ابلیس است که ازین قول حق باطل قصد کرده ازین ابیات ظاهر شد که ابلیس
عین نفس نیست بلکه حقیقت دیگر است قوله من بدی کردم پشیمانم هنوز انتظارم تا شبم گردد تموز
این کذب و زور محض است ابلیس هرگز پشیمان نیست بلکه کمر بند است در اغوا و اضلال و درین
هرگز فتور نیست او را او چگونه پشیمان شود هر صد در ذنب و اگر پشیمان شود از حقیقه خود منسلخ
گردد که حقیقت وی باعث مضل است و بعد این بیت این بیت یافته میشود در نسخ قوله هست کین
حرص از طبایع مختلف مر مرا که چار ضد شد مکتنف شیخ عبد اللطیف رحمت الله علیه گفته که اغلب
اینست که این بیت زاید باشد در اکثر نسخ مثنوی نیست و میر نور الله گفته باید دانست که این نسخه
بحذف عاطف درست میشود یعنی کین و حرص از طبایع مختلفه که عناصر اربعه باشد حادث میگردد
و من که این چهار ضد از من کناره کشیده یعنی در من متحقق نیست امید دارم اه این توجیه [illegible]
درست آید که در ابلیس طبایع مختلفه نباشد و او از نار سموم مخلوق است و در آن عناصر اربعه
هستند اگرچه ما سوای نار مغلوب است پس او هم طبایع مختلفه دارد و میتواند جواب باین وجه
لایق است که در واقع ابلیس هم طبایع مختلف دارد و مخلوق از نار سموم است لیکن او کاذب

وغرور است برای تلبیس اقوال کاذبه با صادقه می آرد قوله متهم باشد کاو در طنطنه است
طنطنه آواز بربط وامثال آن واینجا مراد آوازه خویش باز الحاح کردن معاویه ابلیس را قوله
گفت غیر راستی نفریبدت چون معاویه از حق سبحانه خواست پناه از مکر ابلیس
الله تعالی پناه داد وقوت داد تا از علم حق متزلزل نشد که ابلیس مظهر اسم مضل است از وی دعوت
بسوی خیر نمیتواند شد نیست او را مکر ورزیس او را گفت که غیر راست گفتن ترا خلاص
نخواهم کرد قوله گفت چون دانی دروغ و راست را ای خیال اندیش پر اندیشها یعنی راست
از دروغ نزد تو ممتاز نخواهد شد که تو اندیشه های در حق من بر آمیختی هرچه من گویم تو گمان بری
که این کذب است قوله گفت پیغمبر نشانی داده است قلب نیکو را محک بنهاده است حاصل مقام آنکه از برکت
صحبت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم نشان یافتم وقلب من صاف شده است ومحک گردیده است
صدق را از کذب امتیاز مینماید بوجهیکه هیچ شبهه را وهیچ تلبیس را اراه نیست قوله گفته است
الکذب ریب فی القلوب باز الصدق طمأنینة طرب مروی شده است از امام حسن رضی الله
عنه حفظت من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم دع ما یریبک الی ما لا یریبک فان الصدق طمأنینة
وان الکذب ریبة امام حسن رضه میفرمایند که محفوظ داشتم از رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
که فرمودند بگذار چیزی را که در شک می اندازد بآن چیز که در شک نمی اندازد بدرستیکه صدق
طمأنینه قلوب است از وی مطمئن میشود وکذب ریبه قلوب است از سخنیکه قلب مطمئن گردد
آن صدق است واز آنکه در ریبه افتد کذب است لیکن این حکم آن قلب است که مصفی ومنور
ومؤید بتأیید الهی باشد واما آنکه متغمس در آلودگی نفس سفلیه است او را این امتیاز کجا است ونه از صدق
او را طمأنینه پیدا میشود چنانکه مولوی میفرماید دل بگر رنجور باشد بد دهان نکند اندر چاشنی این
وان شکایت قاضی از آفت قضا وجواب نایب او قوله گفت آه چون حکم راند بیدلی در میان
آن دو عالم جاهلی مروی شده است که آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمود القاضی جاهل بین
العالمین قاضی جاهلست میان دو عالم وآن مدعی ومدعی علیه اند که از حقیقت حال خودها واقف

دانسته‌اند و قاضی حاجات است از حال ایشان قوله از هوا من خوی را واکرده ام اه مقوله معاویه است
مربوط باین بیت است قوله هرکه خود را از هوا خو باز کرد اه باقرار آوردن معاویه ابلیس را که چرا بیدار
کردی تو مرا قوله من ز شیطان این نجویم کواست غیر کو مرا بیدار گرداند بخیر یعنی از جهت انکه
شیطان غیر و مخالف است از وی این نجویم که مرا برای خیر بیدار کند پس کاف در کواست غیر کاف
علت است و یا م اداء باشد که من از شیطان که او مخالف است نجویم که مرا بیدار کند برای
خیر پس برین تقدیر کاف صفت است راست گفتن ابلیس با معاویه مکر او خود را قوله از بن دندان
بگفتش بهر آن اه یعنی زبان خاو بره بتکلیف تمام گفت اه تا رسی اندر جماعت در نماز از پی
پیغمبر دولت فراز قوله پس امر شیطان ان بود که برای جماعت مسارعه کند و این مندوب است اما مر
شیطان نمیتواند شد که از اشتغال بامر رشد و منکر و از مندوب اعلی و این بیدار کردن
و امر کردن برای صلوة مفروضه تا وارد شود که امر باداء فرض از شیطان نمیباشد زیرا که
او میدانست که فرض فوت نخواهد شد از وی این مسارعه برای فوت جماعه میتواند شد
بسوی خلف اعلی لهذا امر بان کرد تا از خلف اعلی باز ماند و در قصه آینده نیز فوت جماعت
بود فوت نماز پس آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم نه بر فوت اصل صلوة قوله گر نماز از وقت
رفتی مر ترا اه یعنی ازین وقت مندوب که بان اطلاق مسارعه میتوان کرد و یا وقت استعمال
آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم نماز نا رفته اه خلف او حاصل نشود و نیست مراد فوت از
وقت مطلق تا امر شیطان باداء فرض لازم آید فوت شدن دزد و باواز واوف آن شخص صاحب
خانه را که نزدیک آمده بود که دزد را بگیرد قوله تو جهت که من بروم از جهات اه در وصال آیات کو بینات
مراد از جهت استدلال است زیرا که لفظ وجه معلل شده جهت شد و وجه بمعنی دلیل بسیار مستعمل است
و حاصل انکه تو در قید استدلالی که من ازین ورطه بیرون کنم بجهت انکه در وصال حاجت بآیات و بینات
نمیباشد که بعد از وصول بمطلوب طلب دلیل عبث است و شیخ ولی محمد گفته که آیات عبارت از آثار
صفات است و بینات کنایه از تجلیات ذات و لور کاف فارسی امر گفته و حاصل برادر وه که

که بعد در وصال اثبات است یا ثبات غرض که در وصال نه ثبات است نه اثبات این فهمیده نمیشود زیرا که
شخصی حاصل کننده در بقاء بعد الفناء و قائم گشته آثار صفات الحق هم هست و تجلیات ذات هم هست و صاحب
مقام بقا بعد الفناء و اصل کامل است مگر آنکه گفته آید شاید که او از وصال مقام فناء مراد داشته و
ظاهر است که در شهود او نه آثار صفات است و نه تجلیات است لیکن این تخصیص بی مخصص است و
صنع بیند مرد محجوب از صفات * در صفات آنست کو گم کرد ذات * الیقین معنی همان است که شیخ افضل
گفته یعنی مردی که از صفات محجوب است صنع می بیند یعنی در مشاهده افعالست و کسیکه ذات را
گم کرده محجوب است از ذات در مشاهده صفاتست و کسیکه واصل ذات است بصفات نظر میکند
و آنچه که میر نور الله رحمه الله گفته که مراد از صنع مصنوعات است بدون ملاحظه مصنوعیته زیرا که درین ملاحظه
ملاحظه صفات است و مشاهده آن را و نیز گفته که لفظ از متعلق بمحجوب است پوشیده نیست
که حاجت بمراد داشتن از صنع مصنوعات بملاحظه مصنوعیة نیست زیرا که مراد از صفات ما عدا و مقابل
افعال است و صنع اگرچه از صفات صانع است لیکن این از افعال است و در صفات شمرده نمیشود
و بودن از صفات صله محجوب و متعلق او حق است چنانکه از تقریر معنی دریافتی و آنچه که شیخ ولی محمد
گفته بر بودن از صفات صله محجوب اعتراض کرده بانکه کسیکه مشاهده صفات دارد و از مشاهده
ذات محجوب است مولوی آنرا ناقص میفرماید مفهوم نمیشود که چه گفته که حکم بنقصان محجوب بصفات از
ذات مانع تعلق از صفات بمحجوب نیست زیرا که اینجا غرض بیان نقصان محجوب بافعال از صفات
از مشاهده صفات و بیان نقصان محجوب بصفات است از مشاهده ذات پس اول را
در مصراع اول این بیت بیان فرمود و ثانی را در مصراع ثانی مع بیت تالی و حاصل آنکه فناء
افعال در فعل حق ادون است از فناء صفات در صفات حق و این فناء انقص است
از فناء در ذات و درین معنی الفاظ ظاهر است و اما آنکه فقط نقصان محجوب بصفات مقصود
بافاده است از او وجه نیست و از کجا معلوم شد و میتوان گفت که اصل غرض بیان نقصان
محجوب بصفات از ذات است و اول نقصان محجوب بصفات افعال بیان فرمود بعد از آن نقصان

نقصان محجوب بصفات دیگر بیان فرموده خود ولی محمد گفته که از صفات تعلیل است و حاصل برآورده
که کسیکه بسبب دید صفات از مشاهده ذات محجوب شد همین مصنوع را بیند نه صانع را پس مقصود درین
مصراع نیز بیان نقصان محجوب بصفات است پس مصراع ثانی و بیت ثانی موید این معنی است و شک
نیست که معنی اول کثیر الفائده است و از بعد و لا له بعید است و این تقریر بر آن تقدیر دید مضاف سوی
صفات درست نمیشود و با این همه اطلاق صنع بمعنی مصنوع بر صفات لازم می آید بر تقریر ولی محمد
قوله پس پلاسی بستدی و ادهی تو شعر اه اگر بشین معجمه است پس مراد پشمینه است و حاصل آنکه
در پشمینه و پلاس فرق نکردی با وجود آنکه اول اعلی است و اگر بسین مهمله باشد پس مراد از شعر
فیته است و حاصل آنکه تو پلاس گرفتی لقمه کلان و بر هر تقدیر خلاصه آنست که در خساره
افتادی حکایت آن وزیری که بادشاه او را از وزارت عزل کرد و محتسب کرد قوله هم کنایی
کرده باشد آن وزیر بی سبب نبود تغییر آن وزیر اشاره است بمعنی این آیه ان الله لا یغیر ما
بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم بدرستیکه الله تعالی تغییر نمیدهد آنرا که حاصلست قومی را و شاید مراد
تغییر نعمت بنقمه است تا اینکه تغییر دهند آن چیز را که بانفس ایشان عارض است از شکر سوی کفران
و یا تصدیق بسوی تکذیب و امثال آن حاصل آنکه تغییر نعمت بنقمه جزای تغییر ایشان است قصه منافقان
و مسجد ضرار ساختن ایشان قوله کز برای عز دین احمدی صلعم مسجدی سازیم و بود آن مرتدی
این قول اهل نفاق بود و نفاق کفر است و ارتداد نسبت آن زمان ارتداد میشد که اول مومن
مخلص باشند و اینچنین نبود بلکه از ابتدا منافق بودند و اطلاق ارتداد بر نفاق بجهت آنست که
از زبان اقرار میکردند بحسب ظاهر مومن شده بعد ازین چون نفاق ظاهر شد حکم بکفر کرده میشود
برای این از نفاق بارتداد تعبیر شد و قصه بنای مسجد ضرار در تواریخ و تفاسیر مذکور است
مجملش آنست که ابو عامر راهب در مدینه متوطن بود و قبل بعثه از احوال شریف آن سرور صلعم خبر
میداد و چون آن سرور صلعم بعد بعثه هجرت فرمود بمدینه ابو عامر راهب ایمان نیاورد و کفر
ورزید بجهت فوت تعلی که نزد کسان بود و لذت خود هلاک شد با حسد ابو عامر عاشق گردید و بود جنگ

احد همراه کافران جنگ شدید کرد و چون امر آن سرور صلعم عالی شد لاجار شده قصد روم کرد
تا از قیصر روم بر مدینه فوج کشی کنانند و از شیاطین خود که منافقان بودند مشورت کرد و گفت من
پیش قیصر روم میروم و شما اینجا یک مسجد ساخته تفریق جماعه مسجد قبا و مسجد نبوی صلعم کنید اینجا منافقان
مسجد ساختند لهذا آن را مسجد ضرار گویند قوله ساعتی آن جا که تشریف ده تزکیه ماکن زما
تشریف ده تزکیه پاک کردن از عیوب و تزکیه شاید پاک کردن از افعال موجبه رد شهادت
و مقصود آنکه چون آن سرور صلعم در مسجد ساخته ما باید تزکیه ما از عیوب میکرد قوله ای دریغا کان سخن از دل
بدی تا مراد آن نفر حاصل شدی یعنی این سخنان از نفاق محض بودند کاشکی اگر از دل میبودند
دل شان بر طبق دل می بود و قلب موافق لسان کار ایشان نجس انجامیدی قوله همچو سبزه تون
بود ای دوستان تون اینجا بمعنی نجاسته است رفتن و فریفتن منافقان حضرت رسالت پناه صلی
الله علیه و آله و سلم تا مسجد ضرار بر بند قوله مینمود آن مکر ایشان پیش او یک بیک زان سان که اندر شیر مو
خلاصه این ابیات آنست که آن سرور صلعم خلق عظیم میداشتند و با وجود معرفت حال کسی را
فضیحت و تا خرسی نمی ساختند بجهت اختیار مکارم اخلاق تا آنکه امر بایشان رسد انزمان
تغلیظ میفرمودند بلا حجاب ی امتثال قوله راست می فرمود آن بحر کرم بر شما من از شما مشفق ترم
این بیت اشارت است باین حدیث شریف که آن سرور صلعم فرمود انا اولی بالمومنین من انفسهم
ان توفی احد من المومنین فترک دینا فعلی قضاءه و من ترک مالا فلورثته من او[illegible]
هستم از نفس ایشان اگر وفات یابد احدی از مومنان و ترک کرد دین را بر ذمه خود پس
بر من است قضاء آن دین و کسیکه گذاشت مال برای پس ماندگان اوست آن مال قوله همچو پروانه
شما آن سو دوان هر دو دست من شده پروانه ران مضمون این دو بیت ماخوذ است
از حدیث مروی بخاری مثلی کمثل رجل استوقد نارا فلما اضاءت ما حولها جعل الفراش
و هذه الدواب یقعن فیها و جعل یحجزهن و یغلبنه فیقتحمن فیها فانا آخذ بحجزکم عن النار و انتم تقتحمون فیها
مثل من مثل کسیست که روشن کند آتش را پس وقتیکه روشن شد حوالیها که گرداگرد اوست پس ملخ کردند

کردند پروانها و کرمها که عادت او وقوع در آتش است که واقع میشدند در نار و آن روشن کننده بود
میکرد انهارا از وقوع در آتش پس می افتادند آن و واپ در آتش و آن حضرت صلعم میفرمایند که من
میگیرم مکر شمارا از نار و شما درمی آئید در آن نار و این حدیث را مسلم نیز روایت کرد لیکن با
تفاوت در لفظ است قوله تا جهودی را ز شام اینجا کشند که بوعظ آن جهود دان سر خوشند یعنی
آن ابوعامر فاسق بیاید با لشکر جهودان از شام و شاید که اطلاق جهود بر نصرانی است
که او پیش نصرانیان رفته بود و خود هم جهود نبود بلکه راهب نصرانیان بود قوله زین سفر چون باز گردم
آنزمان الخ سوی آن مسجد روان گردم روان الخ ظاهر انست که این وعده مقید باستثنا بود در لفظ
که عادت شریف بعد نزول ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله آن بود
که وعده بر زبان نمیراندند مگر مقرون بان شاء الله در لفظ لیکن بعض رواة در روایة در تواریخ
حذف لفظ استثنا کردند از جهت اتکال بر آنکه ظاهر است از عادت شریف این تقیید
و نیز اهل تاریخ حذف و زیاده میکنند و مولوی قدس سره نیز استثنا در لفظ حذف فرموده
جهت ضرورت شعریه و چون این دانستی پس ظاهر شد سقوط توهم اینکه از آن سرور صلعم خلف
وعده و کذب در وعده صادر شد که بعد آمدن از سفر نیز در آن مسجد نرفت قوله گفت حقش کای پیمبر
فاش گو عذر او در جنگ باشد باش گو الخ و درین وقت این آیه نازل شد والذین اتخذوا
مسجدا ضرارا و کفرا و تفریقا بین المؤمنین و ارصادا لمن حارب الله و رسوله من قبل ولیحلفن
ان اردنا الا الحسنی والله یشهد انهم لکاذبون آن کسانی که بنا کردند مسجد برای ضرر رسانیدن
مسجدهای دیگر که تا اجتماع در آن مساجد کم شود و برای کفر خود جهت قصد ایذاء رسول صلعم ازاق
و برای تفریق در میان مومنان که جدا افتاده شوند فیما بین کم گردد و برای امید و انتظار
آنکس که جنگ کرده الله را و رسول را صلعم و آن ابوعامر راهب فاسق که برای فوج شام
رفته بود والبته قسم خواهند کرد این بانیان که اراده نکرده‌ایم از بناء این مسجد مگر نیکی را
والله گواهی میدهد که این بانیان کاذب‌اند درین قول بلکه اراده ایشان فساد و کفر بود

لا تقم فیه ابدا لمسجد اسس علی التقوی من اول یوم احق ان تقوم فیه فیه رجال یحبون ان یتطهروا
والله یحب المطهرین نه قایم شوای محمد صلعم درین مسجد همیشه هر اینه مسجدیکه بنا کرده شده است
بر تقوی از اول روز بنا یعنی از وقت بنا و بنای او بر تقوی بود احق بانست که قایم شوی درین
مسجد تقوی و اصح اقوال انست که مراد از مسجد موسس بر تقوی مسجد قبا است درین مسجد
موسس بر تقوی مردمانند که دوست دارند انرا که مبالغه در طهارت کنند والله تعالی دوست میدارد
مبالغه کنندگانرا در طهارت وان سرور صلعم پرسید ازان اصحاب که در مسجد قبا اقامت میداشتند
که شما چه طهارت میکنند که الله تعالی بان مدح کرده عرض کردند که ما در استنجا جمع میکنیم میان
احجار وا اب افمن اسس بنیانه علی تقوی من الله ورضوان خیر امن اسس بنیانه علی
شفا جرف هار فانهار به فی نار جهنم والله لا یهدی القوم الظالمین ایا کسیکه تاسیس کرد بنای
مسجد را بر تقوی از الله و بر رضاء وی یعنی برای تقوی و رضاء الله تاسیس کرد بهتر است یا انکه
تاسیس کرد بنای مسجد را بر کناره زمین نرم شگافته این کنایه از انکه بر تقوی موسس نبود بلکه
بر کفر و نفاق موسس بود پس در افتد با این بنا در نار دوزخ والله تعالی هدایه نمیکند قوم ظالمین
را که بر خود ظلم کرده استعداد شقاوت پیدا کردند و ازینجا ظاهر شد که این مسجد با بنا منافقان ار
با بنیان در دوزخ افتد لا یزال بنیانهم الذی بنوا ریبة فی قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله علیم حکیم
همیشه بود بنای مسجد ایشان ریب و نفاق در قلب ایشان مگر انکه شکسته شود قلوب ایشان حاصل
انست که این بنا و شغل نفاق ظاهر شده عارض قلب گشت و علماء مفسران بر انند که این بنا
سبب نفاق گردید والله تعالی داناست همه را پس میداند قلوب منافقان را که از فساد بنا کردند
و حکیم است که هر فعل موافق حکمت میکند و چون این ایات نازل شدند ان سرور صلعم امر فرمود
که این مسجد را منهدم ساخته کنیسه گیرند فرد تا خورد سوگند خاینان جنتی است * زانکه سوگندان کژان را
سنتی است * الله تعالی میفرماید اتخذوا ایمانهم جنة فصدوا عن سبیل الله انهم ساء ما کانوا
یعملون گرفتند منافقان قسمهاء خود را سپر از قتل و نهب که برای کفار است تا ازین قسمها

قسمها در مومنان شمار شوند و عفو داماننند در دنیا پس بازداشتند خلق را از سبیل الله چون
جهاد و غیر ان بدرستیکه اینها بد است انچه که عمل میکنند و در سوره دیگر واقع شده اتخذوا ایمانهم جنة
فصدوا عن سبیل الله فلهم عذاب مهین برای اینها عذاب اهانت کننده مهیا است قوله نقض میثاق و عهود
از احمقی است حفظ ایمان دو وفا کار تقی است مصراع اول اشاره است باین آیه یا ایها الذین
امنوا اوفوا بالعقود ای ای انکسانیکه ایمان آورده اند ایفا کنند عهدها را و در مصراع ثانی اشاره
است باین آیه ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها مشکنید قسمها را بعد موکد شدن ان قسمها قوله هیچ صاف
از دُردی بالا دیدهٔ یا لیدن و یالانیدن و یالودن هرسه بمعنی تفحص و جستن است و نیز بمعنی صاف
نمودن است شاید که اخر مراد باشد اینجا قوله از درخت انی انا الله می شنید او قال الله تعالی فلما قضی
موسی الاجل وسار باهله انس من جانب الطور نارا قال لاهله امکثوا انی انست نارا لعلی اتیکم منها
بخبر او جذوة من النار لعلکم تصطلون پس هرگاه که تمام کرد موسی اجل خدمت شعیب را و سیر کرد
با اهل خود و دید جانب کوه طور آتش را گفت مر اهل خود را امکث کنید اینجا بدرستیکه من دیده ام آتش
را امید است که ارم شما را از ان آتش خبر یا ارم یکپاره از آتش شاید گرم شوید ازین آتش فلما
اتیها نودی من شاطئ الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا الله رب
العالمین پس هرگاه که آمد موسی ان آتش را نداء کرده شد از کناره وادی ایمن در بقعه مبارکه
از شجره که ای موسی بدرستیکه من الله هستم و رب العالمین هستم این نص است برانکه نداء که بموسی
رسید از شجره این آواز بود و تجلی که در آتش شده بود در جانب طور بود و در سوره دیگر باین لفظ
است اذ قال موسی لاهله انی انست نارا ساتیکم منها بخبر او اتیکم بشهاب قبس لعلکم تصطلون
یاد کن الوقت را که گفت موسی مر اهل خود را بدرستیکه می بینم نار را قریب است که می آرم شما را
ازان نار خبر یا ارم شما را آتش درخشان امید که گرم شوید و مقصود انکه انجا رفته یا خبر ارم و یا آتش
ارم فلما جاءها نودی ان بورک من فی النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمین یا موسی انه
انا الله العزیز الحکیم پس هرگاه که آمد موسی ان نار را نداء کرده شد باینکه برکت کرده شده است

کسی که متجلی ان نار است و کسیکه متجلی حول ان نار است منزه است الله رب العالمین از نقایص یا کوی
بدرستیکه منم الله و منم عزیز حکیم این هم ظاهر است در انکه ندا از اتش بود و تطبیق باین روش
است که این اتش بر درخت بود پس این هر دو قول صادق اند که این ندا از درخت بود
از اتش بود و با در الوقت تجلی در نار هم بود و در درخت هم و از هر دو جانب ندا آمد و منادی الله
متجلی است و مخالف الفاظ موید تنافی است و شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم تصریح فرموده که کلام
بود در صورت نار و لیکن نیکه گفته اند و شیخ ولی محمد مانع شده است که این ندا از درون موسی
عم بود نه از خارج موسی این قول انزمان صحیح شود که شجره و نار و وادی و طور همه در ذات موسی
دیده شده باشد زیرا که شک نیست در انکه ندا از شجره و اتش بود در وادی ایمن جانب
طور که خبر داده الله تعالی پس اگر اینهمه امور در ذات موسی عم باشند نه در خارج پس این قول
میتواند شد لیکن الفاظ آیه اباء تمام دارد از انکه این امور مرئی باشند در ذات موسی که موسی
علیه السلام اتش دیده و انجا رفت و این ندا از اتش و شجره شنید و اگر اتش در خود میدید
رفتن سوی ان معنی ندارد و این بعض مستدل گشته اند از قول شیخ اکبر در باب دو صد و هشتاد
از فتوحات باین عبارت والناطق لقوم الذاکرین فی قلوبهم بذکر الله فیهم و ما هو بحکمهم من دوام
الذکر الذی یکونون علیه من غیر ان تتخلله فترة فیستمعون ناطقا فی قلوبهم بذکر الله تعالی فیهم
فذلک الناطق هو القائل لموسی انی انا الله لا اله الا انا و یسمی هذا التلقی نطق القلب و هو الناطق
عندهم انتهی پوشیده نیست که درین کلام دلالت نیست برانچه استدلال کرده این بعض و معنی قول
شیخ اکبر قدس سره فذلک الناطق هو القائل لموسی اه الست که ذاک الناطق فی القلب بعینه
هو القائل من وراء التجلی الناری انی انا الله اه والحاصل ان الله ناطق فی القلب و هو القائل
لموسی فی النار المتجلی له لا غیره تعالی و ترجمه اینکلام الست ازین باب و ان ناطق که قائم میشود
مر ذاکرین را در قلوب ذاکران که ذکر میکنند الله تعالی را در ان قلوب و ان خبر که ان ناطق در حکم
ان قلوب هست از دوام ذکر خویش ذکر کنند این قلوب بران و کرا از غیر اینکه بمیان اید فتور

فتور در ذکر پس عین نشنوند این ذاکران ناطقی را در قلوب خود که ذکر میکنند الله را و در ایشان و شیخ
اکبر میفرمایند که این ناطق که در قلوب است عین آنست که گوینده است مر موسی عم را انني انا الله
لا اله الا انا یعنی آنکه گوینده بود در نار موسی عم را انني انا الله لا اله الا انا و حاصل آنکه این ناطق
در قلوب ذاکر از وراء حجاب قلوب عین آن قایل است که از وراء حجاب تجلی نار گوینده است موسی
را عم و آن الله است بعینه که ذاکران را در قلوب ایشان متجلی شده ناطق شد و موسی عم را در نار متجلی
شده تکلم کرده بود پس ناطق همان الله است در ذاکران و در نار که موسی عم را متجلی شده بود و شیخ اکبر [illegible]
که نامیده میشود این نطق الله در قلوب ذاکران نطق قلب و این قلب ناطق است نزد ایشان که این
آواز از قلب ایشان است که ~~این آواز از قلب ایشان است~~ و لیکن ذاکر این کلام شیخ اکبر اقوال دیگران در تعیین
این ناطق ذکر کرده اند که بعض میگویند ملک است که مخلوق شده در قلب ذکر میکنند و بعضی گویند که ناطق
قلب است الله تعالی را نطق میتوانند و لیکن بعدی از کلام فرموده اند که هرچه گفته اند در تعیین صحیح است گاهی
این ناطق قلب میشود و گاهی ملک و گاهی روح و گاهی آنکه ایما کردیم بآنکه ناطق الله است که ناطق شده بود
از وراء حجاب تجلی نار اینست خلاصه کلام شیخ اکبر و آن را دلالتی نیست اصلا بر آنکه این قول
که موسی عم شنیده بود از قلب او بود و این چگونه باشد که مخالف ظاهر آیات است اندیشید آن
یکی از اصحاب با حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم با انکار که چرا استغفاری میکنند قوله تا یکی
یاری زیاران رسول ص در دلش انکاری آمد زان نکول الابیات الثلثه این انکار در واقع
انکار نبود تا کفر گردد بلکه انکار خطره بود که در قلب خطور کرد و استغفار ایشان بعد این خطره
جهته علو مقام بود که خطره اینچنین بر خود ذنب عظیم دانستن کار مقربان است و در حدیث
صحیح واقع شده که خطره بدل رود اگرچه خطره چنین باشد که اعتقاد آن کفر باشد ضرر ندارد
تا آنکه بر زبان نیارد چون بعد آمدن این خطره انکار بر آن خطره پیدا شود آن عین ایمان
است قوله واقعات ار باز گویم یک بیک پس یقین گردد صفا بر اهل شک الی آخر الابیات
واقعه در اطلاق صوفیه الخبر است که دیده شود در عالم مثال و با ارواح و با اعیان و مخبر از وقوع مرئی

باشد در شهادت و مراد از واقعه همین معنی است و با مطلق کشف است چون در بیت سابق واقعه
دیده شده در حق مسجد ضرار بیان فرمودند درین ابیات تعمیم است بعد ذکر بعض افراد و حاصل آنکه واقعات
صحابه رضوان الله علیهم و کشوف ایشان از علی التفصیل یک یک بگویم پس یقین صاف گردد
و شک اهل شک باطل گردد لیکن واقعات ایشان بر اسرار گوناگون مشتملست و کشف
آن مناسب نیست پس میترسم از کشف اسرار ایشان و راز ایشان که نزد الله تعالی
صحابه رضوان الله علیهم نازنینان اند و بر الله تعالی ناز میکنند که ایشان از خواص مقربان درگاه
اند و اسرار ایشان که با الله تعالی است کشف آن با مثال ما یان نمیرسد و این ترس عظیم است
و آن صحابه چنین بوده اند که شرع را بی تقلید اختیار کرده اند بلکه بکشف صحیح اختیار کرده اند بلکه عیانا
میدیدند که این حکم از حضرت حق بما میرسد بر لسان محمد صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه شیخ اکبر
قدس سره در وصایا از وصایا و باب ختم این در حق حضرت جناب ابوبکر صدیق رض اثبات
این معنی کرده اند و مقام ابی بکری بیان کرده اند و تفصیل این عرض عریض دارد که از اسرار است لهذا
مولوی قدس سره فرمودند میترسم بر کشف راز ایشان که کشف این سر بهتر نیست و شیخ ولی محمد
رحمه الله از واقعات خاص واقعات در حق مسجد ضرار رفته و گفته یعنی واقعات اصحاب که از آن
مسجد دیده بودند اگر یک یک باز گویم صفاء قلب هر صحابی مر اهل شک را ظاهر شود و بعضی اگر چه میتوانند شد
و ابیات ما بعد در مدح صحابه باشند لیکن تقریری کرده شد ادق و مناسب عدم کشف راز خوب
می افتد و محمد رضا اینجا هرزه گوی کرده است که سزاوار اهل ایمان و تادب نیست که تفوه آن کند بدان که آن
نیز واجب است که تضییع وقت است قوله حکمت قرآن چو ضاله مومن است هر کسی در ضاله خود موقن است یعنی
حکم که قرآن بران مشتمل است ضاله هر مومن است چنانکه حدیث الحکمة ضالة المؤمن دال است
بران و مومن در پی آن باید و هر کس در ضاله خود موقن است و میتواند که ضاله خود را بیابد پس اینکه
صحابه مطلع اند ممکن است که هر مومن مطلع گردد متردد شدن در میان مذهبهای مختلف و بیرون
شود و مخلص یافتن قوله فلسفی از نوع دیگر کرده شرح باخفی مرگفت او را گر دهج حاصل آنکه در اهل استدلال

استدلال دو مذهب اند یکی مذهب فلسفی دیگر مذهب باحث در وجود حق و وجود عالم فلسفی میگوید که
ذات صانع عبارت است از وجود متعین که اصلا تعدد نمی پذیرد و صفات او را نیست که
قایم باشد بذات وی و نیست مگر ذات نایب مناب صفات و هر چه که بر ممکن بود قیام صفات
مرتب میشود بر ذات او سبحانه مرتب است بذات خود نه بقیام صفات پس ممکن عالم است بقیام
علم او و عالم است بذات خود و او سبحانه عالم است بکلیات و جزئیات غیر مادیه بوجه خاص و جزئیه
مادیه را بر وجه کلی و ممکن قادر است بقیام قدرت و او سبحانه قادر است بذات خود بدون قیام قدرت
و میگوید که از واحد صادر نمیشود مگر واحد و گمان بر وند که ذات او سبحانه واحد است بجمیع وجوه نه تعدد
در ذات است و نه در صفات و نه در اعتبار پس لاجرم از و صادر نشود مگر واحد و مشتمل باشد این واحد
بر تعدد اعتباری پس از وجهات کثیره امور متعدده صادر شوند و بعض انها بر انند که از معلول اول ممکن های دیگر و از
معلول ثانی ثالث و از مجموع معلول اول و ثانی رابع بهمین نمط پس علیه کامله نزد اینها ذات حق
را نیست مگر بسته معلول اول و چون این معلول اول را نوع علة است معلول ثانی و ثانی را بثالث و هکذا
پس منتهی سلسله علل ذات حقست لهذا او را علة اولی نام نهاده اند و میگویند بعض ممکنات که امکان
انها کافیست در قبول وجود را ان ممکن قدیم است که موجب و مفیض متحقق است و در مستفیض صلاحیت
وجود متحقق است پس مع علة علة خود موجود باشد و سلسله علل منتهی بذات واجبست و ذات
واجب قدیمست پس این ممکنات نیز قدیم باشند و بعض ممکنات امکان انها کافی نیست بلکه بعد
کمال استعداد صالح وجود میشود انزمان از جاعل پیدا میگردد لاجرم این ممکنات حادث باشند
پس باید سلسله معدات برای وجود حوادث و ممکنات اعراض موجود میشوند بحسب اقتضاء صور
نوعیه اجسام و بعض اجسام را بحسب صور خود تاثیر است در اجسام اخر چون نار احراق میکند جسم بلدی
خود را و این سببیه حقیقت میدانند و میگویند که بدون اسباب جود مسببات ممکن نیست اینکلام
اجمالی است در ذات صانع و صفات صانع و افعال ان و تفصیل ان مشحون است در کتب فلاسفه
استدلالات در رد و قدح و باحث یعنی متکلم قایل اند که ذات صانع واجب الوجود است موجودات بوجود زاید

سوای اشعریه که انها بعینه وجود در واجب و ممکن قایل اند و صفات او سبحانه قایم است بذات صانع
و زاید بر ذات صانع است پس او سبحانه عالم است بعلم و قایم و قادر است بقدرت قایمه و علم او محیط است بهمه موجودات
و معدومات و کلیات و جزئیات را و میگوید که صدور کثیر از واحد جایز است بلکه واقع است و او سبحانه
علة اولی نیست بلکه خالق است همه ممکنات را بلا واسطه و این اسبابی که می نمایند در واقع اسباب
نیست بلکه سببیه عادیه است و صور نوعیه را منکر اند و در اعراض اجسام بنظر تاثیر است مر جاعل حق
را و او سبحانه خالق است باراده ازلیه متعلقه بوجود ممکنات در ازمان خود باین وجه یکی قبل و دیگر
بعد در خارج واقع پیدا میشود و بعضی مع پس وجود ممکنات عالم که حوادث اند واجب میشود
در حد وجود خود از ذات حق مرید بوجود او بر نحو مذکور نه بجهت نقصان در جاعل بلکه بجهت عدم سعه
مجعول وجود را اگر بر همین نمط پس جاعل قدیم است و مجعول حادث متخلف از وجود میشود باقتضاء
اراده او و باحث منکر است ماده و استعداد را نیز همه ممکنات از جواهر و اعراض مجعول
حق مرید اند و صوفی که بیننده امور علیا عالیه است بر هر دو انکار دارد و میگوید که ذات صانع
وجود مطلق است نه متعین که تعین و تقید نقصان است و واجب است تنزه او سبحانه از آن
پس وجود عین ذات الله صالحست نه زاید چنانکه باحث میگوید و لیکن مطلق است نه متعین
چنانکه فلسفی میگوید و ممکنات همه شیونات ذات حق اند که ذات حق در آن ظاهر شده است
نه اینچنان است که باحث و فلسفی میگوید که ممکنات شریک اند حق را در وجود و حق موجود مستقل
و ممکن موجود مستقل العیاذ بالله عن هذا القول و این ذات سبحانه و تعالی در مرتبه ذات
خود موجود است و با او هیچ چیز نیست و غنی است از عالم و درین مرتبه صفات مستهلکه اند و چون این
ذات مبدء صفات است پس قابل است مر اتصاف بصفات را و این قابلیه اتصاف بصفات
نوع تقید است و از اطلاق نازل است و این مرتبه را تعین اول نامند پس اشیا درین مرتبه
واحد اند و بعد این مرتبه ذات که مبدء صفات و منشاء انتزاع آن صفات است پس متقید
بصفات بر سبیل تفصیل شد پس تکثر در ذات پیدا شد ذات بجانه که مبدء و منشاء عالم است

که اسباب

عالمیه است مغایر اشت نفس خود را که بجاذبه مبدء و منشء فا ء ریه است پس این صفات انتزاعیه اند قایم
بذات مثل قیام انتزاعیات بمناشی و مبادی خود پس ذات حق سبحانه را صفات اند که بقیام
ان مشتقات محمول میشوند نه انچنان است که فلسفی میگوید و نفی صفات میکند که اصلا ذات حق را
صفات نیست و شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که قومی نفی صفات کردند و ذوق انبیا در خلاف
انست و نیست این صفات موجود در اعیان و قایم بذات حق که این مودی است بشرک
چون اتصاف این صفات ضروری و قدیم است پس احتیاج لعلة نمیتواند شد که علة ان نیز
متصف باین صفات باید پس البته موجود بلا جعل جاعل باشد لهذا الشیخ اکبر قدس سره فرموده
دقومی صفات را زاید بر ذات و موجود حقیقة میدانید و این کفر است پس نسبت در خارج مگر انکه
ذات حق مصحح انتزاع این نسبت و اضافات که علم و قدرت و امثال ان و عقل باین نسب ذات
را موصوف میسازد و مشتقات این نسب و اضافات بر ذات حق محمول است و مصداق اند ذات مصحح
انتزاع این نسب و اضافات است و از این شیخ اکبر و مولوی عارف عبد الرحمان جامی تعبیر کردند باینکه
صفات عین ذات اند در خارج و زاید اند در ذهن و شاید که انچه از شیوخ ما آمده است که صفات
لا عین و لا غیر است همین مراد ایشان است لهذا الشیخ اکبر قدس سره این عبارت
پسند کردند لیکن اتباع چون تعمق نکردند گفتند انچه گفتند پس ذات را باتصاف بصفتی تعین
پیدا شد و انرا اسم گویند و واجب از ممکن درین مرتبه ممتاز شد که ذات حق واجب است
و شیونات ممکن در مرتبه سابقه شیونات بودند پس کلی ممتاز بود از واجب و در نفس مرتبه دو
حقیقت اند یکی ذات موصوفه بجمیع صفات کمالیه وان واجب است واله است و دیگر اوان
شیونات که موجود نیز اند حقایق امکانیه ثابت در مرتبه علمیه و اما الموجود در خارج است
بلا شبهه ذات حق سبحانه باعتبار هر صفة و هر اسم بقدرت و ارادت ممکنات را موجود ساخت
بالجلی ذات حق کردند پس او سبحانه علة اولی است چنانکه فلاسفه میگوید بلکه جاعل همه اشیا
است بخلق ارادت و کلمه کن دنه موجب است بر سبیل ابتداع چنانکه یاحت میگوید بلکه بحسب صلوح

اعیان که شیونات حق اند و بوجهی که مظهر و مجلی هر اسم باشند و اسباب موضوعه برای نادی مسببات

خود اسباب حقیقیه نیستند بلکه موضوع از جانب حق اند و نه آن اسباب محض امور عادیه اند بلکه حق ظاهر

درین اسباب از پس پرده این اسباب مسببات را میکند پس خالقیه حقیقه حق ظاهر است مظهر

را چنانکه فلسفی گوید و این اسباب چون مظاهر موثر ظاهر است پس استثنا و این مسببات

بسوی اسباب میتوانند شد چنانکه باحث گوید که اصلا استثنا نیست که از ظهور حق درین اسباب

غافلست و عالم که ماسوی الله است و از شیونات حق است قدیم است تقدم نوعی باین معنی که فردی

از افراد عالم همیشه بوده است و همیشه خواهد بود خواه از ارواح و یا از اجسام و یا از برزخ و یا بعد

حشر در جنان و یا در جهنم یا این فرد از افراد عالم مظهر و مجلی ذات حق بود و حاصل آن راجع

بان میگردد که ذات حق قدیم است و ازلی است و هر فرد از افراد عالم حادث است علی التعاقب

باین وجه که حالتی در خارج واقع نبود که هیچ فرد از افراد عالم نباشد و این قدیم نه آنچنان است

که فلسفی میگوید که عالم غیر عناصر قدیم و ابدی باشخاص است و عالم عناصر قدیم بالنوع است بوجهیکه

انواع در ضمن افراد متعاقبه ازلا و ابدا موجود است و سموات باشخاص دایم است و قیمه کبری و

حشر اجساد نیست از قول این قدم کافر گشتند و حدوث عالم بوجه مذکور است نه بوجهیکه باحث

میگوید که در خارج واقع تمام عالم معدوم بود و ذات حق منفرد موجود بود بعد از آن عالم موجود گشت

بایجاد حق بوجود مستقل باین وجود حق ز این حقیقت و آن نه حق اند انبهه + فی بعلی کم ها بند این

لفظ انبهه است ره است بسوی فلسفی و باحث و صوفیه و آن وجه حل نیست بلکه این قول کشفی

صوفیه است یعنی حق الست که صوفی بر آنست که نه قول فلسفی بهمه وجه باطل است و نه قول باحث

بلکه هر دو بوجهی حقست پس فلسفی بصواب رسیده در حکم او بودن وجود نفس ذات حق و خطا

کرده درین حکم که ذات حق وجود متعین است که صلوح ظهور او در شیونات متکثره نیست و باحث

اگرچه در دانستن حق را موجود بر صواب است لیکن در دانستن وجود زاید بر خطا است و هر دو

فلسفی و باحث اگرچه در حکم او در حاجت ممکن در موجودیت خود بسوی ذات بر صواب است لیکن

لیکن در قول وی که آسمان قدیم است و ابدی و این دار دنیا قدیم ابدی است خاطی است و کافر است و باحث اگرچه در حدوث هر فرد از عالم بر صواب است لیکن خاطی است در حکم وی بوجود ذات حق بدون ظهور در مجلی و مظهر **قوله** حق شب قدر است در شبها نهان **تا** کند جان هر شبی را امتحان **ظاهر** است که مراد از حق مقابل باطل است و حاصل آنکه قول حق که بمنزله شب قدر است در اقوال باطله که مثل شب مظلم نهان گشته و هر کس در طلب حق در باطل افتد و امتیاز حق از باطل و جدا ساختن نه کار آسان است بلکه برای آن صوفی مؤید بتائید الهی و ناظر بنور حق میباید **قوله** مینماید مار اندر چشم مال **تا** هر دو چشم خویش را نیکو بمال **مقصود** آنست که مال در اصل مار است در حق انسان اگر بر وجه شرعی نباشد و از قلب دوستی و خواهش آن باشد نیز وجهی و قدری که حق فرموده است پس از این احتراز ضروری است لهذا در قیامت این مال که در وی بخل کرده شده بود بشکل مار محشور شود و با جامع مال بخل آن کند که مار با آن قال الله تعالی و لا یحسبن الذین یبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم سیطوقون ما بخلوا به یوم القیمة یعنی نه گمان کنند هرگز آن کسان را که بخل میکنند بآن چیز که داد ایشان را حق سبحانه از فضل خود و آن مال خیر است برای آن بخیلان بلکه این مال شر است در حق ایشان قریب است که طوق کرده خواهند شد بآنچه که بخل کردند یعنی این مال که در وی بخل کرده اند طوق خواهد شد در گردن بروز قیامت یعنی مار شده طوق گردن شود **امتحان کردن هر چیزی تا ظاهر شود خیر یا شری که در وی است قوله** اندرین گردون مکرر کن نظر زانکه حق فرمود ثم ارجع البصر اشاره است باین آیه فارجع البصر هل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا و هو حسیر پس بازگردان بصر را سوی آسمان آیا می بینی در وی شکاف و نقصان پس باز گردان بصر سوی آسمان کرة بعد کرة منقلب خواهد شد بصر سوی تو در حالیکه خوار است از یافت عیب و آن بصر وی خسته است در طلب نقصان و مقصود بیان کمال قدرت است و کمال حکمت که ایجاد آن بوجه محکم است و در آن بوجهی نقصان یافته نمیشود و بلبل آن اشاره مقصود آنست که خلق اینها عبث نیست چنانکه اهل نظر خیال میکنند بلکه خلق اینها بوجهی است که اینها مظاهر

در دیدن این اسباب مؤثر حقیقی را نگفتند که مؤثر حقیقی ذات ظاهره است و در حق این اسباب خاطی است و باحث اگرچه در قول بنا بر حقیقت حق بر صواب است لیکن خاطی است در اینکه مؤثر را در این اسباب مظاهر ذات مؤثره نفی نموده اگرچه در قول مطلق قدم عالم بوجهی صحیح صواب است لیکن ص

مال است که ص

حق اند ابهر دران خار شده میکردد که دریافت این کار بنیای دیگر است قوله خوف وجوع اموال
وبدن یه جمله بهر فقد جان حاصل شدن است اشاره است باین آیه ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع
ونقص من الاموال والانفس والثمرات هرآینه ازمائیش کنیم شما را بچیزی از خوف وجوع و
نقصان مال وانفس ومیوه ها تا کدبان صبر کرده راجع بحق میشوید یا نه ویا اینکه این امور از شامه
اعمال می آیند بهر ازمائیش تا بندگان از اعمال سیئه تائب شده باعمال حسنه مشتغل گردند قوله شیر ده
ای مادر موسی ورا واندر آب افکن مبند یش از بلا بدانکه چون موسی زاییده شد ام او بامر
الهی شیر داده اورا در صندوق کرده در آب انداخت والله تعالی شیرها بر و حرام کرده بجز شیر ام
او و چون صندوق زیر حویلی فرعون رسید انرا طلب کردند در وی طفلی یافتند اورا فرزند
گرفته بپرورش خواستند و هر دایه که برای شیر دادن می آمد شیر او قبول نمیکرد واخت موسی عم
چون اینحال معاینه کرد ام خود را آورد وگفت که این دایه است که هر طفل شیر اونیوشد وچون ام
موسی گرفت موسی را شیر نوشانید شیر نوشید پس مولوی میفرمایند که فرق میان اهل حق
وقلب باطل الکس داند که بنیای بصیرة از روز الست وارد که دران روز اقرار بر بوبیت رب عبودیه
خود کرده چنانکه موسی عم در شیر ام وغیر ام فرق کرد که بنیای صالح مراضع ممنوعه ومرضع مباح شرح داده
حکم ان شخص شتر خود بید قوله اشتری کم کرده ای معتمد هرکس از اشتران نشان میدهد ظاهر المقصود
الست که شخصی که علم الیقین بتوحید بید او بود نجست تا عین الیقین وحق الیقین بید خود دارد وشخصی
که او بتقلید ایمان بتوحید حاصل کرده میجوید لیکن در جستن مقلد شخص اول است واز تقلید دی سر مو
منحاوز نیست او هم ببرکات این تقلید واتباع بعلم الیقین وبعین الیقین رسید واورا حاجت
تقلید نماند ودریافت مساوی او شد پس تمثیل حال این دو شخص بحال کسی است که اشتر خود
شناخته گم بود که در واقع است میجوید بعد وانستن که شتر من گم شده وبحال کسیکه شتر
گم است ولیکن او میداند که شتر او گم شده است ونه شتر خود را میداند لیکن او مقلد اول کننده
در جستن شتر ودرن نهای ان شتر تا او هم شریک شود دران شتر ولعد جستن شتر خود

و محرم مستوا است بس فرق کردنیان

خود یافته بود آنست که من گم کرده بودم پس از این تقلید او تحقیق شد و نزد این فقیر حاصل سطور است
که آنچه گفته شد از حال آنکس که علم الیقین ندارد اما به تقلید ایمان آورد و از این ایمان تحقیق
کرده است باید که محمول باشد بر این آیه قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا
ولما یدخل الایمان فی قلوبکم گفتند اعراب سکان بادیه که ایمان آوردیم پس الله تعالی پیغمبر خود را گفت که بگوای
محمد صلی الله علیه و آله وسلم شما ایمان نیاوردید که شما را علم الیقین حاصل نگردید پس دعوی مکنید
ایمان را ولیکن بگوئید که ما منقاد شدیم رسول را صلعم و تصدیق بتقلید او کردیم مر توحید را و دیگر
اخبار را و نه داخل شده است ایمان که علم الیقین است در دلهای شما خلاصه که علم الیقین
نیست شما را محض بتقلید است ایمان و انقیاد شما و ان تطیعوا الله و رسوله لا یلتکم من اعمالکم
شیئا ان الله غفور رحیم و اگر اطاعت کنید الله را و رسول او را صلعم نه ضایع و نه کم خواهد
ساخت چیزی و اندکی را از اعمال بلکه جزای آن نیک خواهد داد و بدرستیکه الله تعالی غفور است
سیئات آن مطیع را و رحیم است بر آن و اعظم جزا آنست که او را علم الیقین بخشد و بعین الیقین
رساند و این نیست که در نظم قصه از اشتر مراد ذات حق است و از جوینده شتر صاحب علم الیقین
که بیجو به یقین خود آنرا و از جوینده دیگر جوینده حق با تقلید زیرا که برین تقدیر ابیات مختل میگردد
بلکه الفاظ مفرده ابیات بر معانی خود است و تمثیل مرکب است مر حال آن دو کس را بحال این
دو جوینده شتر و مقصود و مراد ازین ابیات بیان و تفهیم حال آن دو کس را که جوینده حق اند
و مراد از ابیات حال ایشان است بطریق استعاره تمثیلیه قوله و انکه اشتر گم نکرد او از مری اه
مری بشنیده قوله او نشان گر نه شناسد زر است اه یعنی او خالی از علم یقینی آن شتر گم شده
است لیکن مقلد است بتقلید تصدیق آن نشانها میکند قوله چون نشان را است گوید و
شبیه اه پس یقین گردد ترا لاریب فیه مقصود ازین ابیات آنست که چون محققان نشان
را میگویند مقلد را آن یقین میگردد و ریب از دلش زایل میشود و شفاء جان وی میشود که از
قلق ریب نجات می یابد و او را قوه عروج بسوی سماء عیان حاصل آید و این نشانها که

تبلیغ مخصص باو میرسد درین او را آیات بینات اند بر توحید که باو علم الیقین پیدا میکرد و درین
ارشاد است باینکه رسل کرام مبلغان اند و کسیکه بسمع قبول گرویدگی بان کند در دل وی آیات
پیدا شود علم الیقین آرد و لفظ رنجور در بیت تالی بسکون واو است و در اصل رنجور بود بفتح واو بمعنی
صاحب رنج در استعمال تخفیف یافت چون رنجور قوله این نشانیها بلاغ آمد مبین الخ اشاره
است باین قول رسل وما علینا الا البلاغ المبین نیست بر ما مگر بلاغ که ابانت کننده حق است و در
مصراع اول بیت تالی این بیت اقتباس است ازین آیه فیه آیات بینات مقام ابراهیم در بیت
الله آیات بینات است و از انجمله مقام ابراهیم است و آن سنگیست که بران ابراهیم علیه السلام قایم
شده بنای کعبه مطهره میکرد و پایهای وی علیه السلام دران غرق شد و سنگ مثل موم نرم شد و نقش
پای مبارک وی دران سنگ تا حال موجود است و گفته اند که بلسان اشاره معنی آیه چنین
باشد که قلب وی بسمع قبول تبلیغ حق شنیده بمنزله بیت الله است پس معنی آن باشد
که درین قلب که بیت الله است آیات بینه اند توحید را کزین آیات چنین یقین پیدا میشود
که میدراند پردهای خیال را و این مقام ابراهیم است در تحصیل علم الیقین اگرچه ابراهیم علیه السلام مقام
عالیه دیگر داشت لیکن در تحصیل علم الیقین که اولا از آیات حاصل شد همین مقام بود که در
قلب آیات میدید و برین معنی اقتباس نیست بلکه معنی آیه داخل مقصود است قوله کاذبی با صادقی
چون شد روان الخ آن دروغش راستی شد ناگهان الخ این بیت مقوله مولوی است تمثیل
است مرشدن تقلید تحقیق را بر تو تحقیق محقق نه شدن کذب کاذب صدق از پرتو صدق
صادق بجهت اتباع او قوله چون بریدش پای آورد آن خویش الخ ببطع شد زاشتران بار
پیش الخ در بعض نسخ لفظ خویش واقع شده مقام پیش و برین نسخه در مصراع اول خویش
بمعنی خود است و در مصراع ثانی بمعنی مقابل بیگانه یعنی قریب و صفه یار است پس قافیه درست است
قوله گفت آن صادق مرا بکند است بیتی الخ آن محقق را الصادق تعبیر فرموده اند بسبب تمثیل محقق بصادق
در سابق ورنه در طلب هردو صادق اند و نیت خالص دارند قوله گفت تا اکنون فسوسی بوده ام

ای وسوسه اینجا بمعنی لابه وبازی است قوله سیئاتم شد همه طاعات شکر ای یعنی توبه من کامل شد وسیئات
مبدل بحسنات شد چنانکه قول الله تعالی در تائبان واقع است اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات
وتحقیق ان در دفتر اول گذشت قوله مرترا صدق تو طالب کرده بود مر مرا جد وطلب صدقی کشود
مراد از صدق تحقیق است در هر دو مصراع نه صدق در نیة در طلب والا لازم آید که طالب بدون
اخلاص فایز بمطلوب گردد قوله دزد سوی خانه شد زیر دست ای زیردست پنهان ای ان دزد
اشتر نیست ان یک اشتر است ای تا مثال مطابق ممثل باشد لیکن بسبب اضافه مطلوبیه بسوی
دو کس دو گفته شد قوله زان پیمبر گفت قد کل اللسان ای حدیث نقل میکنند که من عرف فقد کل
لسانه والله اعلم کسیکه شناخت گنگ شد زبان وی تعبیر کما ینبغی نمیتواند کرد ای نطق اسطرلاب
باشد در حساب ای چه قدر داند زچرخ وافتاب ای تمثیل است بر عدم وفاء نطق ان ده معنی را کما ینبغی بحال
اسطرلاب که از ان حساب گردش افتاب معلوم میشود اما حقیقت واقعیه افتاب از ان منکشف
نمیشود بیان آنکه نفی شد مسجد ضرار مسجد اهل قبا کان بد جماد ای انچه کفو ان نبد راه اش
نداد ای حاصل انکه مسجد قبا که جماد بود غیر کفو خود را شناخت واورا که کفو وی راه نداد مطرود ساخت
ذقیام ان سرور صلعم قوله بس حقایق را که اصل اصلهاست ای وانکه اینجا فرقها وفصلهاست ای مراد از حقایق
اعیان ثابته است که ان حقایق امکانیه است واصل حقایق موجوده است ومراد اینجا خصوص
حقایق افراد انسانیه وحاصل انکه چون مسجد قبا استعداد فضیلت دارد ومسجد ضرار استعداد
رذالة با بودن هر دو جماد واین مقتضی اعیان انهاست پس حقایق افراد انسانیه نیز مختلف
الاستعدادات اند بعضی استعداد سعادت دارند وبعضی استعداد شقاوت وهمچنین بوجود آمدند
پس میان اشخاص انسانیه فرقها عظیم است ودر بیت تالی میفرمایند که حیوة یکی مثل حیوة
دیگری نیست که حیوة یکی باسعادت است وحیوة دیگری باشقاوت وهمچنین ممات یکی وممات
دیگری قوله گور او هرگز چو گور او مدان ای خود چه گویم حال فرق الجهان ای درحدیث صحیح واقع است
القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران قبر ناجی است از باغهای جنة جنان

در خود خوداست وفضیلت یافت بخلاف مسجد ضرار ودرین فضیلت او را شریک نکرد قوله در جمادات این چنین حیفی نرفت
زد در آن ناکفو امیر داد نفت ای مراد از ناکفو مسجد ضرار است ومراد از امیر داد ذات شریف السرور صلی الله علیه وآله وسلم

از قبر سعید است و یا حفره است از حفرات دوزخ چنانکه قبر شقی است پس گورهاء افراد انسان برابر بنیت
حکایت هندو که با یار خود جنگ میکرد بر کاری و خبر نداشت که او نیز هم بآن مبتلاست قوله چار
هندو در یکی مسجد شدند بهر طاعت راکع و ساجد شدند مراد از هندو سالکان هند از مسلمانان
قوله زانکه نیمی او ز عیبستان بدست قوله وان دگر نیمش ز غیبستان بدست الخ یعنی حقیقت وی جامع افتاد
که در وی قوی هم از عیب اند و قوی دیگر متملی بغیب پس در فتنکه حکم قوی عیبیه غالب شود عیب بظهور آید پس
هر کس را لازم است که ترسان از اتصاف بعیب باشد و در تهذیب اوصاف عیبیه کوشد بر دیگری طاعن
نباشد در ظهور عیب او و حاصل بیت تالی آنست که هر کس را که عیب ریش است در حق وی مرهم
بر آن ریش باید نهاد تا صحت حاصل آید و مرهم این ریش دیدن عیب خود است نه طعنه بر دیگری بعیب
قوله لا تخافوا از خدا نشنیده پس چه خود را ایمن و خوش دیده حاصل آنکه تا که خطاب از حق بلا تخافوا
نرسد محل خوف است پس باید که ترسان باشد قصد کردن غزان ترکستان یکی را تا بکشند قوله
آن غزان ترک خونریز آمدند غز بنون معجمه گروهی از ترکان قوله آخرین قرنها پیش از قرون در
حدیث است آخرون السابقون در حدیث صحیح وارد است نحن الاخرون السابقون
ظاهر آنست که مراد از نحن ذات آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم است با امت خود پس معنی
آن باشد که ما باین آخریم که در زمان از همه امم انبیا آمدیم و سابق هستیم در درجه و در ثواب
چنانکه در حدیث دیگر آمده که اکثر اهل جنت از امم سابقه امت من است و این مناسب مقام است
که مولوی در صدد بیان آن هستند و میتواند که مراد از نحن ذات آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم
باشد و تعبیر بصیغه جمع برای تعظیم باشد و معنی ظاهر است که ذات آن سرور صلعم آخر است
در وجود عنصری و سابق است بنظر حقیقت محمدیه صلعم سابق است بر همه کائنات قوله
تا هلاک قوم نوح و قوم هود عارض رحمت بجان ما نمود عارض رخساره یعنی نمود هلاک
قوم نوح هم و قوم هود هم رخساره رحمت بجان ما که هلاک آن قوم را ملاحظه کرده مطیع رسول
صلی الله علیه و آله وسلم شویم و رحمت ما را خلاص کند از کفر و معاصی بیان حال خودپرستان و

که حقیقت

پاسبان و شکر کی باد ز نعمت وجود و سیا و انبیا قوله هر کز از ایشان گفت از عیب و گناه ** فاعل گفت
اله است و حاصل آنکه کسی نیکه از عیب و گناه از ایشان اله گفت و از دل سخت الی الآخر الحال نیز
موجودند این خبر بعد ابیات مقدر است و در بعض نسخ لفظ آنچه بجای هر که واقع است پس لفظ از
عیب و گناه بیان آنچه است یعنی هر چه که الله تعالی بیان کرد از عیب و گناه پیداست خطا مر اپس این خبر
بعد ابیات مقدر است و حکم به بودن نسخه اولی غیر صحیح و بی معنی چنانکه شیخ ولی محمد گفته وجه ندارد
قوله آنکه صبرت نیست از دنیای دون ** صبر چون داری ز نعم الماهدون ** یعنی صبر چون داری
از آنکه صفت او نعم الماهدون است چنانکه درین آیه واقع است والارض فرشناها فنعم الماهدون و این
را فرش گردانیدیم پس بهتر گسترانیده‌ایم ما و این جمع است ره یکبره اسمائیه است
و زمین را فرش گردانیدن از اجل نعم عظمی است تا مسکن ایشان و دیگر حیوانات باشد پس شکر این
نعمت بجان و دل باید و طلب معرفت از جمله شکر است و صبر از وی نمیتوانند یافت و برین منوال بیتین
تالیین است قوله آنکه کالانعام بد بل هم اضل ** گرچه پر مکر است آن گنده بغل ** اشاره است باین آیه اولئک
کالانعام بل هم اضل سبیلا آن کافران مثل چارپایه هستند که میخورند و می‌آشامند و خبر از عاقبت
امور خود ندارند بلکه گمراه‌ترند از انعام که انعام را عاقبت امور بد نیست مگر درین دار فانی و صلوح
استعداد کمال معرفت نیست زیرا که مکلف نیستند بخلاف کافران که عاقبت ایشان در دار باقیه
خراب و خاسر است و با وجود صلوح تحصیل معرفت انکار کردند و با بودن مکلف مخالفه ورزیدند سبیلا
مرده بیحس از نجوری یا حرب طیب اولی قوله خیر مکر پیری کز حق است مست ** در درون او
حیوة طیبه است ** مراد از حیوة طیبه ذات الله که حی است بچنانکه نفس وی است پس او خود حیوة است
و حی است بنفس خود و دیگران حی اند بوی پس حاصل آن شد که در درون او و قلب او ذات الله است
و میتواند که مراد این صفت حیات باشد یعنی او حیوة طیبه دارد که او را موت نیست ** هرگز نمیرد
آنکه دلش زنده شد بعشق ** ثبت است بر جریده عالم دوام ما ** و چون این حیوة مدرک بر عامه نیست
در درون فرمودند و لطف اشارت این آیه آنچه محو است بران من عمل صالحا من ذکر او انثی

ذو مومن فلنحیینه حیوة طیبة که نیکه عمل صالح کرده از ذکر و اثنی و حال آنکه او مومن است پس زنده میداریم

او را اینزدگانی طیبه و لب آن ظاهر این وعده است بحیوه و ایمه اخروی قوله قصد جنگ انبیا میداشتند

جسم و میزدند ادمی نبید اشتند چنانکه الله تعالی حکایت کرده از کافران قالوا ان انتم الا بشر مثلنا

گفتند ان کافران رسل را نیستید شما مگر بشر مثل ما در خواب و خورش و ایشان ندانستند که حق با جمیع

اسمای و صفات ظاهر است در ایشان قصه جوحی و آن کودک که در پی جنازه پدر خود نوحه میکرد

قوله می برندت خانه تنگ و زحیر نی درو قالی و نی در وی حصیر الابیات نفی این امور که میکند بحسب

ظاهر و بادی الرای است ورنه قبر روضه از ریاض جنة است در حق مومن وکن ده است ووروی

همه امور آرام است و طعام هم در آنجا میرسد و میخورد و احادیث صحیح ناطق اند بدان اینهمه در برزخ

است و شاید که این نفی میکند متوجه سوی این امور و بنا و یه باشد نه امور برزخیه پس این نفی

ببادی رای نیست بلکه حقیقت است قوله گفت جوحی با پدر کاری ارجمند جوحی بضم جیم عربی دجا همله

نام مرد لب گرسنه و لطیفه گو است قوله گر نبودی او مسبح بطن نون حبس و زندانش بدی تا یبعثون

اجمال قصه یونس عم آنست که چون قوم یونس علیه السلام تکذیب کردند وعده کرد با قوم نزول عذاب

دیگر و از قوم خود بیرون رفت و عذاب قریب رسید قوم یونس توبه کردند و عذاب از ایشان مرتفع گشت

و یونس عم را اطلاع بر توبه انها نبود و دید که عذاب نرسید در دل خود گفت که اینها حالا ایمن شدند

بر تکذیب اصرار خواهند نمود و دانست که الحال رفتن من در ایشان سود ندارد و این اجتهاد

بود از یونس عم و ظن کرده که بر وی ما خود نخواهد شد و عمل بر اجتهاد کردن ذنب نیست تا ضرر

در عصمت کند و اینست معنی قول الله تعالی و ذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیه

و یاد کن ذوالنون را اگر یونس عم است وقتیکه رفت غضب کننده بر قوم خود پس ظن کرد که ما

مقدر نخواهیم کرد بر او چیزی که جزای غضب باشد بجهت آن در اجتهاد و چنین آمده است در رفتن

او معهود را بود دوم تکلف و نب بود پس یونس عم آمده بر کشتی سوار شد و چون او انتظار وحی

نکرد که شان رسل همین است و تعجیل با اجتهاد کرد و این اگرچه جایز است اما یان را که عمل

ظل ما جتهادست لیکن حسنات ابرار سیئات مقربان است پس هر بن ترک اولی الله تعالی تادیب
نمود که کشتی از رفتن بازماند اهل کشتی گفتند که درین کشتی عبد آبق است از سید یونس علیه السلام ان را شنود
آمد و گفت که من عبد آبق ام و اهل کشتی قرعه زدند بر یونس علیه السلام افتاد و اورا در دریا انداختند
از حکم الهی ماهی اورا خورد و در بطن ماهی قول او این بود لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین
چنانکه الله تعالی بپیغمبر ما ید فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین
و بعد از ان بامر الهی ماهی خود را بیرون دریا انداخت و یونس علیه السلام بیرون آمد و نجاة یافت
الله تعالی بپیغمبر ما ید فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون اگر نبودی ان
یونس علیه السلام از مسبحان البته ماندی در شکم ان ماهی تا قیامة که ان روز بعث است و حاصل
ابیات ان است که حال تعلق روح با بدن مثل حال یونس است علیه السلام وقت بودن در شکم ماهی و وجه
تشبیه بودن هر دو حال هلاک که بدن حیوان مهلک است و مزیل این حیوة است و تعلق بدن
مزیل حیوة حقیقیه است که کمال انسان است و تسبیح موجب بقاء حیوة است قوله ماهیان جان درین
دریا پرند * تو نمی بینی که کوری ای نژند * درین تمثیل جان است ماهیان نژند یعنی اندوهگین
و یعنی خشمگین ترسیدن کودکی از ان شخص صاحب جثه و گفتن ان شخص که از من مترس که من
نامردم و مرد تو مپا قوله کنگ زفتی کودکی را یافت فرد * کنگ اول کاف تازی مضموم و دوم کاف
عجمی مرد سطبر و پر زور و با اول مکسور بی حیا و زبان دراز قوله من اگر هولم مخنث دان مرا
هول ترسانیدن اینجا بمعنی فاعل ترساننده و در بعض نسخ خولم بجاء حطی بمعنی قوت و اینجا
بمعنی قوی قوله ان دهل را مالی ای زفت چو عاد * زفت سطبر عاد نام مردی قوی هیکل و حاصل بیت
انکه روباه شکار خود را گذاشته بشکار دهل رفت بگمان انکه شکار کلان است چون دید تهی
انچه خنک یافت قصه اعرابی و ریگ در جوال کردن و ملامت کردن ان فیلسوف او را جوال
بندی گون که از ادیم و یا از جامه میسازند و در ان طعام و غیر ان کرده بار کنند پر گندم رمال
ریگ تنگ جوال پاسنگ هموزن لغوب بخورد و رمانده شدن کرامات ابراهیم ادهم

قدس سره ادهم نام پدر سلطان ابراهیم قدس سره بود در اصل ابراهیم ابن ادهم بود لیکن بجهت
کثرة استعمال لفظ ابن محذوف است قوله شکل دیگر گشت خلق وخلق او * خیره شد در شیخ و
اندر دلق او * خلق بفتح خا معجمه بمعنی پیدایش مستعمل در شکل و چهره بضم خا بمعنی سجایا و افعال یعنی چهره او
مبدل گشته و اخلاق او که اخلاق شاهان بود رفت و اخلاق درویشان و اصحاب کمال بروی
لایح شد قوله دل نگهدارید ای بیحاصلان * در حضور حضرت صاحبدلان * حضور و حضرت بمعنی
واحد است پس عطف تفسیری است و در بعض نسخ در حضور حضرت صاحبدلان و افصح است پس مراد
از حضرت استتار باشد قوله پیش اهل تن ادب بر ظاهر است * که خدا زیشان نهان را ساتر است *
یعنی اهل تن ادب بر ظاهر بدن لازم دارند و چون ادب بجوارح گیرد اگرچه بانفاق باشد
خورسند اظهار اخلاص است که از باطن و قلب خبر ندارند و پیش اهل دل که عارف است ادب
از قلب باید و نفاق را راه نیست که ایشان مطلع بر سرایرند قوله صد هزاران ماهی اللهیی *
سوزن زر بر لب هر ماهیی * ظاهر آنست که این ماهیان ماهیان دریا بودند و سوزن زر در دهانها
مخلوق گشته و توصیف باللهی بجهت آنست که مطیع او از شیخ بود و شیخ خلیفه حق است و طاعت
او طاعت الله است و قول با اینکه این ماهیان فرشتگان بودند که مصور شده بصورت ماهیان
نمودار شده سوزنهای زر آورده بودند یا اینکه در عالم مثال بود اگرچه میتوانند شد لیکن اول اظهر است
قوله این نشان ظاهر است این هیچ نیست * باطنی جوی و بظاهر برمایست * حضرت الله بلفظ این
ملک حقیر است و در مصراع ثانیه از باطنی ملک دل و حاصل آنکه این ملک حقیر که شاهان دنیا است
نشان ظاهر است این هیچ اعتبار ندارد و ملک دل که در تصرف دل است آنرا باید جست وجوهر
ملک ظاهر نماید و آنست که هر که را ملک دل است ملک ظاهر هم است و در تصرف او ملک جبروت
وملکوت و ملک است و در بیت تالی مغز مانید که درین دنیا که بمنزله شهر است از عالم غیب
که بمنزله باغ و بستان است اندکی آمده برین اندک مقتصر مباشید. بود و ابیات تالیه با این شدید
الارتباط اند و داشتن حضرت الله بلفظ این نشان کرامت مذکوره سلطان ابراهیم ابن

ابن ادهم قدس سره از باطنش کرامت باطنه او وحاصل بر آوردن که این کرامت ظاهره خرق
عادت است هیچ نیست وکرامت باطنه که اتصاف باخلاق شرعیه است باید حسب مطلب
عالیست لیکن ارتباط ابیات تالیه باین معنی کلفتی دارد بدانکه شیخ اکبر قدس سره در باب
صد وهشتاد وچهارم از فتوحات میفرماید که کرامت از حق از اسم بر است وکرامت نمیشود
مگر ابرار را وکرامت بر دو گونه است کرامت حسیه وکرامت معنویه وکرامت حسیه عبارت
از خرق عادت است که ظاهر شود بر دست ابرار اگرچه از طلب او نباشد وعامه نمی شناسند
کرامت را مگر همین خرق عادت را مثل کلام موافق خاطر واخبار مغیبات ومشی بر آب
وطی ارض وامثال آن ودرین کرامت احتمال مکر الهی است این کرامت شکر را میخواهد وکرامت
معنویه نمی شناسند آنرا مگر خواص وآن محفوظ شدن آداب شرعیه وتوفیق یافتن بمکارم
اخلاق ومحافظه بر ادای واجبات وتوجه بسوی خیرات واجتناب از اخلاق رذیه مثل حسد
ومانند آن ویافتن طهارت قلب ومراعات انفاس ونزد ما که کمل اند اینست کرامت مر اولیارا
واین کرامت معنویه است ودران دخل نیست مکر را واستدراج را واین کرامت دلیل وفاء
عقود وعهود است ودلیل رضا بقضا است قوله بوی افزون جوی وکن دفع زکام ظاهر آنست
که مراد از بوی کشف اسرار است که بطریق استشمام قلبی حاصل میشود قوله سینه ات را سینه بینا کند
سینه سینا یعنی سینه منور قوله گفت یوسف ابن یعقوب نبی بهر بو القوا علی وجه ابی چنانچه الله
حکایت میکند از یوسف عم که گفت مر برادران خود را اذهبوا بقمیصی هذا فالقوه علی وجه ابی
یأت بصیرا یعنی ببرید پیراهن من این پس بر اندازید بر روی پدرم بینا خواهد شد بصیر بینا گویند
که آن پیراهن آن بود که جبرئیل داده بود در چاه وأتونی باهلکم اجمعین وبیائید با اهل خود
تمام فلما فصلت العیر قال ابوهم انی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون وهرگاه که جدا شد
کاروان که دران برادران با پیراهن بودند از مصر گفت پدر یوسف علیهما السلام بدرستیکه
می یابم بوی یوسف عم اگر نگوئید سست شده هر آینه تصدیق خواهند کرد قول مرا پس گفت اند حال

یوسف عم الطریق است تمام قوله این بو گفت احمد صلعم در عطات و ایما قرة عینی فی الصلاة
غطات جمع غطة است یعنی وعظ در حدیث شریف واقع است وجعلت قرة عینی فی الصلوة
گردانیدم قرار چشم خود در نماز که در نماز اسرارها مکشوف میشود که در دیگر عبادات مکشوف نمیشوند
و مولوی قدس سره میفرمایند که در نماز کشف اسرار الطریق استشمام بود و شاید مقصود آنست که
الطریق استشمام نیز آن کشف بوده اگر بران مقصور بود قوله پنج حس با همدیگر پیوسته اند رسته
این هر پنج از اصل بلند تمام ظاهر آنست که مراد پنج حس ها قلبیه اند و این حسها رسته از قوت
علمیه اند که مظهر اسم علیم است و این اصل بلند است و در ابیات تالیه حال بیان میفرمایند
غار شو رستن حواس عارف بنور غیب بین قوله چونکه یک حس غیر محسوسات دید گشت غیبی
بر همه حسها پدید تمام این نشان حس قلب است و حواس قلب عارف مفتوح میشود قوله گوسفندان
حواست را بران تمام درچرا از اخرج المرعی چران قال الله تعالی والذی اخرج المرعی دان خدا
چنین است که خارج کرد چراگاه را شاید که مولوی قدس سره مرعی را بلسان اشاره بر
چراگاه سالک حمل کرده که در آن چراگاه لیذائی کشف اسرار معنوی میشود و لسان اشاره
را انطباق سابق و لاحق در کار نیست قوله حسها با حس تو گویند راز قوله بی حقیقت بی زبان
و بی مجاز تمام یعنی این حسها راز را گویند بدون توسط الفاظ که الفاظ قابل حقیقت میشوند و گاه
مجاز و شاید که این گفتن کلام نفسی باشد و میتوان که بر کشف اسرار اطلاق گفتن فرموده
و بیت تالی در معرض تعلیل واقع است و حاصل آنکه این حقیقت که عبارت از الفاظ مستعمل است
در معنی خود قابل تاویل است و این توهم مایه تخیل است پس علم یقینی نمی بخشد و حاصل بیت
تالی آنست که آن حقیقت از اعیان و کشف حاصل است گنجایش تاویل ندارد که در آن لفظ
نیست تا تاویل کرده شود بلکه شهود معانی مجرده از الفاظ است و یا کلام نفسی است که در آن توهم
تاویل نیست اصلا و شیخ ولی محمد بیتین ما بین را بر حس ظاهر قرار داده و از حقیقت صورت
مثالیه مدرک در مثال و یا حقیقت امکانیه مراد داشته و حاصل برآورده که صورتیکه در عالم مثال مکشوف

این حسها
چون یکی

مکشوف میشود قابل تاویل است چنانکه ابراهیم عم درمنام ذبح ولد دید و تاویلش ذبح کبش بود بر تقدیر اول
است و بر تقدیر ثانی حاصل آنست که حقیقت ممکن قابل تاویل است که او موجود نیست و نیست موجود نمود است
فی الواقع واجب است و توهم وجود او مایه تخییل است و این معنی میتواند شد لیکن نوع بعد دارد و حاصل بیت ثانی
آنکه برادر ده که آن حقیقت را که بی حجاب صورت است قابل تاویل نیست که تاویل خبر در کشف صوری
نمایان شد و این بر تقدیر اول است و پوشیده نیست که اینجا مراد از حقیقت حقیقت مجرده از صوره مراد داشته
و در بیت سابق از حقیقت صورة مثالیه مراد داشته بود این نوع بعد دارد و قرینه بر این اراده ها
نیز پیدا نیست و ظاهر نسبت و گفته که بر تقدیر ثانیه بیت اول حاصل آنست که حقیقت واجب چون
عیان شد هیچ تاویل را در آن گنجایش نیست که در شهود وجود و موجود حقیقی تاویل را گنجایش
نیست الا پس حقیقت حقیقت واجبه درین بیت مراد شد و در بیت سابق حقیقت امکانیه مراد بود
و درین بعد فصل بعدی که در تقدیر اول بود نیست قوله روح وحی از عقل پنهان تر بود ز آنکه او غیب است
او ازان سر بود اضافه سوی وحی یا اضافه مثل اضافه سعید نور است یعنی روح که نفس وحی است
و یا اضافه لامیه است و مراد از آن جبرئیل است چنانکه در قول الله تعالی است تنزل الملایکة والروح
و یا مراد روح پیغمبر است صلعم بجهت آنکه قابل ورود وحی است قوله نامناسب مینمود افعال او پیش موسی
چون نبود شش حال او یعنی حال موسی علیه السلام ارفع بود از روی مقام و علوم شرعیه جلیه بحسب مصالح
کلیه مستفاد است از حق سبحانه و از رسل مکرمین بود لهذا اتباع وی بر امت وی فرض گشت و مقام خضر
مقام پست بود از مقام موسی عم و علم احکام او را بنا در حکم جزئیه بنظر وقت و بنظر شخص بود و این علم
لدنیست که الله تعالی از نزد خود داده بود و لهذا اتباع خضر درین احکام مردیگر را حرام بود که حکمی که بنظر
حکمه جزئیه است مقصور بان شخص و بان وقت است و این علم موسی عم را حاصل نبود اگرچه
مقام او اعلی بود که حال خضر حال رسول صاحب شرع نبود لهذا این افعال موسی نامناسب معلوم میشد
مکشوف شود و چونکه احکام موسی بنظر حکم کلیه بود عام گشت مر مخاطبین را و چون موسی عم نهی
فرمود خضر را از مصاحبت و اشتن بود سوال مرة ثالثه و فرمود لا تصاحبنی خضر عم امتثال آن فرمود

[illegible]

و چون امر بعد ... ابتدا
موسی علیه السلام را اخذ نمود بنا بر آن حکم
... پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم

که امتثال نهی رسول واجب است چنانکه شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم تصریح بان فرموده واگر کسی
سوال آرد وگوید که مقام موسی چون ارفع بود از مقام خضر علیهما السلام وعلم موسی ارفع بود از علم خضر
پس چرا خواست تحصیل علوم خضر عم وچون امتثال نهی موسی عم بر وی واجب بود پس چرا اتباع
نکرد در افعال خود مخالف علم موسی عم چرا عمل کرد جواب گوییم از اول که علم موسی عم اگرچه اکمل
بود از علم خضر عم لیکن چون اورا علم خضر عم نبود خواست که ان علم را نیز حاصل کند تا جامع بین
العلمین گردد واین مرتبه جامعیه اکمل است اگرچه یک جزو او از جزو دیگر کامل باشد وجواب گوییم از
ثانی که موسی عم مبعوث بسوی خضر نبود پس خضر علیه السلام مخاطب باحکام وی نبود پس اتباع
او نکرد درین افعال واما نهی عدم مصاحبت داشتن پس خطاب بخضر عم بود خاصه پس اتباع بروی
فرض شد واخذ علوم از مفضول مر فاضل را جایز وچون موسی علیه السلام را هر دو نوع از علم
احکام حاصل شد پس او تحمل بر هر دو میکرد واحکامیکه بنظر حکم جزئیه معلوم میشد ان احکام مخصوص
بموسی عم مخصوص بود وشامل مر امت را نمیشد اینست سر خصایص بعض احکام برسل صلوات
الله علیهم وانچه که شیخ ولی محمد گفته که علم ذوقی موسی علیه السلام علم شرعیه بود وعلم ذوقی خضر
عم علم ولایتیه بود چنانکه گفت مرا علمی است که تعلیم کرده مرا الله تعالی نمیدانی تو ان علم را وترا
علمیست که تعلیم کرده است الله تعالی نمیدانم من انرا انتهی سراسر غلط است که ظاهر این کلام مفید است
انرا که موسی علیه السلام را علم ذوقی ولایتیه نبود واین غلط محض است که ولایت رسول کامل است
از ولایات غیر رسول ونیز از کلام او معلوم میشود که علم خضر علم تشریع حکم نبود واین غلط است که قتل
غلام وشکستن کشتی یا واجب بود بر خضر ویا سنت ویا مباح واین تشریع است که تعلق به نبوه
میدارد لیکن بنظر حکمت ومصلحت جزئیه است تشریع ان بلکه تشریع ان بخضر بود خاصه در وقت خاص
وتشریع باین وجه دون است از تشریع بنظر حکم کلیه که موسی را بود ومعنی قول خضر عم مر موسی را
الخ است که مرا علم نوع تشریع است که ترا نیست وترا نوع علم تشریع است که مرا نیست واز انچه که گفته اند
که خضر را یک نوع علم تشریعی بود که موسی را نبود واین فضل جزئی است قادح نیست مر فضل کلی را

از خضر ع

کلی را که موش علم داشت ق علم تقلیدی بود بهر فروخت م مراد از علم تقلیدی علمی که حاصل شود بنظر فکری
ویا بتقلید اصحاب الانظار ودر اول تقلید فکر وعقل است ازاینجهت او را علم تقلیدی گویند ق مشتری
علم تحقیقی حق است م واینجا بازار او بارونق است م مراد از علم تحقیقی علم کشفی است ومی باید
که علمی که بتقلید کشف است آن نیز در حکم تحقیق باشد آیا نمی بینی که ایمان عبارت است از تصدیق
توحید بتقلید رسول صلعم وبجهت آنکه رسول صلعم بان امر فرموده است والله تعالی مشتری ایمان
است بی شبهه ق آدم انبئهم باسماء درس گو شرح کن اسرار حق را مو بمو م الله تعالی امر فرمود
بادم بقول خود یا آدم انبئهم باسمائهم مراد از اسماء اسماء حسنی حق اند واضافه بسوی موجودات اضافه
ظاهر است بسوی مظاهر واضافه مذکور بسوی واگر ومعنی آنست که خبر ده ان ملایکه را باسماء حق
که موجودات مسمی اند بان اسماء ومظاهر اند ان اسماء را ومصراع ثانی شرح آنست یعنی اسرار
حق را که اسماء ظاهره اند ویا خواص ان اسماء که ظهور یافتند آدم علم را شرح کرد با دقایق ق ور
موش گفتم زانکه در خاک است جاش م خاک باشد موش را جای معاش م یعنی صاحب انظار
وافکار ازان موش است که تن پروری کار او است وگرفتار لذات نفسانیه است که صاحب
انظار فکریه همین جاه دنیاویه واسباب تن پروری میخواهد چنانکه در بیت تالی میفرمایند که راهها
که عبارت از طرق فکریه است میداند لیکن مقید وگرفتار بدن است از هر راه فکر خود اسباب حیاة
ومعاش بدنیه تحصیل میکند ونقم زند در بیت تالی بمعنی نقبه زند ق چشم بنهادست حق در کور موش
م تمثیل است مر محجوب را بموش کور در عدم بینایی ق جز بدزدی او برون ناید ز خاک م تا کند خانق
ازان دزدی ش پاک م تمثیل است مر حاصل کردن محجوب مطالب را بانظار فکریه بیرون آمدن
موش کور بدزدی برای معاش خود زیرا که محجوب بنسبت روییه است واز انظار خود اینکه علوم
از خبریه حق می برد واما عارف غیر محجوب او دزد نیست از عطاء الهی علوم برد بی از خبریه میسر
واین محجوب که کور موش است چون از انظار خود علم گرفته عمل کند از زیر خاک که برون آید الله
تعالی ازان دزدی که اشتغال با انظار فکریه است پاک کند وبینا عطا کند وقوه عروج دهد چنانکه

دربیت تالی منور مانید قوله چه تعلق ان معانی را بجسم چه تعلق فهم اشیا را با سم مربوط است بما قبل
خود و مراد از معانی روشنی و بینایی و سمع و از جسم پیه و استخوان یعنی بینایی را و سمع را چه تعلق
است باین اجسام پیه جسم و استخوان گوش لیکن خالق بقدرت خود این معنی
را داده و نهاده و مصراع ثانی مثال است مر این معنی را یعنی چنانکه تعلق نیست معانیرا با لفظ که از الفاظ
معانی فهمیده میشود قوله لفظ چون وکر است و معنی طایر است جسم جوی روح آب سایر است مع
بعد از ابیات جسم را با جدو و که جوی عبارت از ان است مشبه ساخته و روح را باب ان جوی
حکم میفرمایند که روح سیر میکند در علوم چنانکه آب سیر کننده و روانست و فکر را مشبه بخاشاک ساخته
که بردن این خاشاک که افکار اند روانی و سیر روح در علوم بنظر محجوبان نمی اید چنانکه سیر اب بدون
روانی خاشاک بنظر ضعیف العقل نمی اید و درین بیت اشاره است بانکه فکر خواه جمیل باشد که موصل
به نتایج حقه باشد و یا فکر زشت که نتایج ان خطا باشد همه مثل خاشاک اند پس علوم حاصله
بجاهده و یا بتقلید وحی رسل و خلاصه ابیات تالیه انست که سیر روح در علم مدرک نمیشود مگر از سبب
افکار و متوارد شدن ان افکار بر روح و خوش زشت را میگویند قوله قشرها بر روی این اب روان
از ثمار باغ غیبی شد دوان افکار را قشرها مشبه ساخته معبر لفظ شدند و حاصل انکه این افکار که
بر روح متوارد اند از ثمار باغ غیبی اند که ان اسماء اند و یا اعیان که از مدد اسما و یا از استعداد اعیان
می ایند و مغز این قشرها علوم حقه ماخوذه از اعیان اند طعنه زدن بیگانه بر شیخ و جواب گفتن بیگانه
شیخ او قوله این نباشد در بوداین مرغ خاک بحر قلزم را ز مرداری چه باک این بیت منشور
بان است که شرب خمر شیخ را ضرر ندارد و این فاسد است که شرب خمر گناه کبیره است و مرتکب گناه
کبیره قابل شیخی نبود و صوفی کامل محفوظ است از گناه کبیره چنانکه سابق در دفتر اول گذشت
ان یکی مرتکی صعیفی بکند و توجیه کلام انست که شاید ان شیخ بر قدم اصحاب بدر باشند
و بر وی همه اشیاء بمنزله مباح گردیده باشد و از معصیه فانی گشته باشد و ار تکاب مباح مر شیخ را ضرر ندارد
وحدیث ان الله قد اطلع علی قلوب اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم منادی است به ابی علی

بمعنی اکسیباید

کاهو مقصبته

با علی بدالوبد تقبیح مناط برآنکه هرکسیکه بر قلب اصحاب بدر یابد این حکم دارد ومیشاید که او را ابن خطاب
رسد که این خطاب را معلل ساخت بر اطلاع بر قلوب اصحاب بدر پس همه امور در حق او مثل مباح
او بود لیکن اینقدر باقی ماند که خلاف شان او و غیر مناسب رتبه او بعمل آید نه آنکه مرتکب معصیت شد و این
فعل او قابل اتباع و تاسی نماند پس حاصل بیت آنست که او را نسبت شرک بسوی شیخ بهتان است
داد باشد پس شیخ بحر قلزم است بر قدم اهل بدر است پس در طهارت وی هیچ مردار زیان ندارد که
همه افعال نسبت او حکم مباح پیدا کردند و انبیان بمباح معنائی محفوظیت نیست و اگر کسی گوید در توجیه این مقام
که فرق است درمیان زلات عارف و زلات عامه چنانکه شیخ اکبر فرموده که زلت عارف بالبصیره
است بحکم قدر میکند و زلت عامه بالتذاذ است پس زلت مرعارف را ضرر ندارد گفته آید که این مقید
آنست که از عارف زلت بحکم قدر صادر میشود و چون بالبصیره است ضرر بعرفان ندارد لیکن
عارف بعد صدور زلت مشغول بتوبه و استغفار میشود و این موجب ارتفاع مرتبه است و شیخ اکبر
بآن تصریح فرموده و در مقام این توجیه نمیتواند شد که کلام طعنه زن مشعر بآن است که شیخ مصر بر این
فعل است و مجیب او را به بهتان بودن قول وی جواب داده و ثانیا تسلیم نموده طعن را و گفت که این
ضرر ندارد پس این اصرار چگونه بر بصیره باشد و با اصرار توبه و استغفار نمیتواند شد و آنچه که شیخ
ولی محمد بآن موجه کرده که مراد آن است که خمر را منقلب بشهد کرده مینوشد پس خمر نوشید توجیه
وجیه است لیکن بعید از عبارت است که بر این تقدیر او خمر نوشیده و لفظ در بود منافی است
و نیز مصراع آخر این بیت صریح است در آنکه شیخ که مثل دریا قلزم است او را از مردار باک نیست
و بر تقدیر انقلاب مردار کجا است و بیت تالی این بیت نیز منافات میدارد کما لا یخفی قوله نقود
ایمان نیست الخ اینکه او است زانکه او مقر است و این دو زنگ و بوست بدانکه ایمان عبارت است
از اقرار بیکی بتوحید بقول رسول صلعم یعنی بجهت آنکه رسول صلعم بآن خبر داده و امر فرموده و چون
شخص بمشاهده توحید رسید ببرکت ایمان و بسبب اتباع بر رسول صلعم توحید مشهود و عیان گشت
پس علما رفقان ملفوف التوحید دو فرقه اند یکی آنها نند که بجهت این مشاهده تصدیق میکنند بزعم آنکه حاجت

باخبار نمانده بود مشاهده مصدق به و اتباع رسول صلعم برای این میکنند که میدانند این مشاهده
بمنزله اتباع رسول صلعم بدست آمده اگر در اتباع اخلال شود این مشاهده از دست میرود و قسم دیگر
از اولیا آنهایند که جامع میان ایمان و مشاهده اند که ایشان را تصدیق باخبار رسول صلعم
است با بودن مشهود و شیخ اکبر قدس سره فرموده که قلیل است که با مشاهده صاحب ایمان باشند
و عارف جامع میان مشاهده و ایمان قلیل اند و این قسم اخص را اکمل گفته اند از قسم اول و
تفصیل این بعضی در دفتر اول گذشت و شاید که این شیخ از قسم اول است پس حاصل بیت الست
که نیست جای که شیخ است و آن حال مشاهده و عیان است کفر و ایمان در اینجا نیست بودن
کفر ظاهر است که تصدیق بوجه اتم موجود است و ایمان که تصدیق توحید بقبول رسول صلعم و نفی براو
بست و این تصدیق که بست او را حاصل از مشاهده و عیان است چنانکه در مصراع ثانی
میفرمایند که این کفر و ایمان مثل رنگ و پوست است و شیخ مغز گشته که مشاهده است و در مشاهده
رنگ و پوست نمی باشد لیکن باقیماند که شاید شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که کمال عارف
الست که جامع باشد میان ایمان و شهود و خود را از آن شمرده و این ضرر ندارد که شیخ کلام
درو است شاید از اکملان نباشد بلکه از قسم اول باشد و بعض شراح گفته اند که مراد از
ایمان ایمان تقلیدی است پس نفی این ایمان از شیخ صحیح است پس اگر این شارحان اراده
از ایمان تقلیدی ایمان بتقلید رسول است صلعم اگرچه از سوق کلام ایشان بعید است پس
تقلید تقلیدی نیست بلکه صفة کاشفه است و راجع است حاصلش با آنچه گذشت و اگر مراد از ایمان
تقلیدی ایمان بحث بوده و ناشی از تقلید عقل و یا از تقلید غیر رسول صلعم باشد چنانکه سوق کلام ایشان
میخواهد پس نفی کفر و این ایمان تقلیدی از شیخ صحیح است بی تکلف و حاصل بیت میتواند شد لکن
آنچه که گفته شد اولی و ادق است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که چون عارف فانی فی الله شد
عبدیته باقی نماند و عین حق گشت و ایمان و کفر نمیتواند شد مگر از عبد غلط محض است زیرا که از حصول
مرتبه فنا فی الله عبدیته از نفس الامر نمیرود بلکه او را لحاظ تعین خود و صفات خود نمیباشد بر

پس در نفس الامر عین حق نیست و حجاب تعین گاهی مرفوع نمیشود از نفس الامر اگرچه مرفوع میشود از
شهود او چنانکه شیخ اکبر قدس سره در فص آدمی از فصوص الحکم نص فرموده بران و لهذا نزول
از فنا سوی بقا بعد الفنا شهود عبدیت حاصل است پس البته درین حال او عبد است پس درین حال او را
تصدیق بربوبیت و وحدانیت در رساله محقق است پس او مومن است و سلب ایمان یعنی تصدیق معنی
ندارد بلی سلب ایمان یعنی تصدیق از جهة اخبار رسول و تقلید وی میتواند شد که مصدوق بعیان
است پس تصدیق حاصل است از عیان و حاجت سوی اخبار نیست اگرچه این حال از برکة
ایمان و تصدیق بقول رسول صلعم و اخبار رسول صلعم حاصل شده اگر سابق این ایمان نمیبود
باین مرتبه که مصدوق بعیان گردد نمیرسید بلکه آنچه بتقلید رسول صلعم حاصل بود از برکة رسول
این تقلید عیان گردید قوله این فناها پرده آن وجه گشت ٭ چون چراغی خفته اندر زیر طشت ٭
مراد از فناها امور کونیه فانیه و آن تعینات امکانیه فانیه اند که ما شمت رائحة من الوجود و مراد
از وجه ذات حقیقت و حاصل آنکه این تعینات امکانیه پرده و حجاب ذات است و ذات از پس
این پرده ظاهر است نفس خود را بنفس خود نه بنور زاید قوله پس سر این تن حجاب آن سر است ٭ یعنی
این تن حجاب است مر روح را که انغماس او در لباس تن مانع است او را از ادراک اسرار غیب
قوله گشت کافر غافل از ایمان شیخ ٭ گشت مرده بیخبر از جان شیخ ٭ درینجا ایمان شیخ را اثبات
نمودند و سابق از شیخ ایمان و کفر هر دو منفی ساخته پس مراد از ایمان اینجا تصدیق
عیانی است و سابق که منفی بود تصدیق بتقلید اخبار رسول و یا ایمان تقلیدی یا بی عیان
و شهود چنانکه گذشت قوله جان ما از جان حیوان بیشتر ٭ جان انسان نوعی تنزه دارد که در جان
حیوان نیست ازین سبب ادراک تنزیه میکند لیکن تنزیه اوست پس خبر او بیشتر شد
قوله پس فزون از جان ما جان ملک ٭ کو منزه شد ز حس مشترک ٭ بدانکه ملایک تنزه تام دارند
و از او ناس تشبیه منزه اند [illegible] وجوه و ازین جهة ملایک افضل اند از انسان پس فزونی او باعتبار
این تنزه است و لهذا ادایما در تسبیح اند اصلا فتور نمیکنند و عصیان را راه نیست بسوی ایشان

اه کمع

ومقصود مولوی قدس سره درین بیت بیان این فرد است (بیت) که ملایک از جان ما فزون وافضل اند اگر
حس که مشترک است میان انسان وحیوان نداریم پس ملایکه تنزه تمام است پس مراد از حس مطلق
حواس است وحس مشترک صفت مجسمه است ومیتواند که مراد حس مشترک مصطلح فلاسفه باشد وذکر او بر سبیل
تمثیل است ومقصود آنکه حس مشترک که از حواس باطنه است در ملک نیست پس حواس
دیگر هم نباشند وشیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده اند که دیدم ومبشره ان سرور را صلعم
پس پرسیدم که ملایک افضل اند یا انسان ان سرور صلعم فرمودند که من گفته بودم حکایت از الله
تعالی فان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم پس اگر ذکر کند عبد مارا در جماعت ذکر کنیم در جماعتیکه
بهتر است از ان جماعه که عبد ذکر کرد مارا در ان جماعه وجماعتیکه حق ذکر کرده عبد را در ان
جماعه جماعه ملایکه است وجماعتیکه ذکر کرد الله را در ان جماعه جماعت انسان است پس ملک
بهتر شد از انسان واین کلام نص است بر آنکه ملایک افضل اند از انسان وشیخ عبد الرحمن
جامی قدس سره فرموده اند که افضلیه باعتبار تنزه است از ادناس جسمانیه که موجب است عصمه
را از عصیان اگرچه انسان افضلست بنظر جامعیته واین فضل جزئی است که در تحقق ان شبهه
نیست قوله واز ملک جان خداوندان دل باشد افزون تو خیر را بهل این بیان فضل
انسان کامل که عارف بالله واسرار وی است واین فضل بنظر جامعیه اوست وباعتبار
معرفه حق بوجه اکمل که او عارف است الله را سبحانه بهر دو وجه تنزیه وتشبیه واین معرفه کامله او را دست
واین معرفه اکمل است از معرفه ملایکه وانسان کامل مسبح است حق را بجمیع اسما تنزیه وتشبیه
پس تسبیح او نیز اکمل است از تسبیح ملایکه واین معرفه کامله موجب است مرحفوظیه انسان کامل
را از معصیه اگرچه زلة از وی صادر شود واین زله با یسیر چارست که موجب دفق بعض علوم وظهور
بعض اسما است چون غفور وتواب واین فضل کلی است مر انسان کامل را مضافی ان فضل جزئی
جبریکه مذکور شد مر ملایکه را نیست وعلما ظاهر رسل را از جمیع ملایکه افضل میدانند ورسل ملایکه را
افضل از دیگران از خواص انسان وخواص انسان را از عامه ملایکه وعامه ملایکه را از عامه ان

متجسمه

عبد

انسان واین علماء اگرچه در تفضیل رسل از انسان از خواص ملائکه وخواص انسان از خواص ملائکه
بصواب رسیده‌اند لیکن در تفضیل رسل از ملائکه بر اولیاء وکمل از انسان خطا کرده‌اند چنانکه بیان کرده
شد قوله زان سبب آدم بود مسجودشان جان او افزون‌تر است از بودشان این ابیات
در تعلیل افضلیه جان اهل دل بر تمام ملائکه است واین دلالت دارد بر آنکه آدم مسجود همه ملائکه بود ونه
دلیل منطبق بر دعوی کلیه نمیتواند شد وانچه از کلام صوفیه ظاهر میشود آنست که ملائکه مهیمه مامور
بسجده نشده‌اند وسجده آدم هم نکرده‌اند واین حکم سجود آدم مخصوص ماورای ملائکه مهیمه است مگر آنکه
دعوی افضلیت در بیت سابق مخصوص بغیر ملائکه مهیمه باشد بدانکه قومی اند از ملائکه در صف
اول که هایم ومستغرق اند در شهود ذات حق ومستهلک‌اند در جلال وجمال او سبحانه وتعالی ایشانرا
خبر وشعور اصلا نیست نه بذات خود ونه بدیگری از ما سوی حق ونیستند ونبوده‌اند شاعر بمخلوقیه
آدم هم وامر بسجود آدم بقول او سبحانه اسجدوا لآدم متناول نبود ایشانرا که شعور شرط تکلیف
است وچون ایشانرا شعور نیست پس تکلیف نیست پس مراد از ملائکه در قول الله تعالی و
اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم آن ملائکه اند که شعور دارند ویا لام لام جنس باشد پس نفی ملائکه را امر بسجود
کردیم باعتبار آنکه این امر تا این جنس متوجه است ودر قول او سبحانه فسجد الملائکة کلهم اجمعون
الا ابلیس لام در الملائکة لام عهد است یعنی سجده کردند آن ملائکه مامورین بسجود وکل ایشان مگر
ابلیس وتحقیق آن در قول او سبحانه فسجدوا در موضع اخر ضمیر سجدوا راجع بسوی مامورین بسجود است
والله تعالی فرموده در عتاب بر ابلیس یا ابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت
ام کنت من العالین از عالین مراد همون ملائکه مهیمه اند که ملائکه عالیه اند ومعنی آنکه ای ابلیس
چه چیز منع کرد ترا از سجده کردن مر آنرا که پیدا کردم او را بدو دست خود مراد از دو دست اسماء متقابله
جلالیه وجمالیه واوصاف فعلیه وانفعالیه یعنی این حقیقت جامع را چرا سجده نکردی که حقیقت
جامعه سزاوار سجود است آیا تکبر کردی بر وی یا بودی از ملائکه عالیه که مامور بسجود نبوده‌اند وچون
شق ثانی باطل است پس شق اول متعین است اینچنین تفسیر فرموده‌اند شیخ اکبر قدس سره

جنس

این آیه را ابلیس ازین آیه ظاهر شد که ملایک همه مامور بسجود آدم نبودند بقیه قصه ابراهیم ادهم قدس سره
ب دریا تو اشته تنی را گو لعین ورله است اه شه کلمه است که در محل النفرة والکراهة استعمال کنند
پس نوای ناشسته رو در چیستی گو خطاب است لطیفه زننده بر شیخ از جانب مرید شیخ
بر چه میگوی تو خبر محض را ه هین ترفع کن شمر این خفض را ه این ابیات در بیان منافاة است
در کمال شیخ وحید ومعصیه واشارة است بآنکه واجب است که اولیاء محفوظ باشند ویا اشارة بآن
باشد که شیخ فانیست از معصیه وبر قدم اصحاب بدر است که معصیه در حق او معصیه نیست وذات او بکمالی
رسیده است که افعال او معصیه نباشد چون اصحاب بدر قوله عیبها از رد پیران عیب شد غیبها از
رشک پیران غیب شد بعض شارحان لفظ عیب در مصراع اول وهر دو جا لفظین مهمله خوانده ودر
مصراع ثانی لفظین معجمه خوانده وحاصل برآورده که عیب از رد پیران آن عیب غیب شده
واسرار مخفیه از رشک پیران مخفی مانده وشیخ ولی محمد این تقریر اختیار کرده وگفته که
درین بیت اشارة است بسوی آنکه حسن وقبح در افعال شرعیست که افعال در ذات
خود نه حسن اند نه قبیح از گفته رسل ورد آیات حسن وقبح شدند وگفته که ازینجا تاثیر صحبت
کامل را باید دریافت واین اشاره نمیتواند شد مگر آنکه از پیران انبیا مراد باشد والا
ظاهر است که حسن وقبح از قول اولیا نمیتواند شد که حسن وقبح از وقت ورود شرع است
وآنچه که گفته که تاثیر صحبت کامل باید دریافت مشعر است بآنکه این حسن وقبح از تاثیر صحبت است
واین غلط است که حسن وقبح نزد قایلین بودن آن شرعی نیست بتاثیر صحبت کامل بلکه بجعل
شارع است وصحبت کامل را دران دخل نیست بدانکه اتفاق صوفیه کرام بران است که حسن و
قبح در افعال عقلیست یعنی آنکه بعض افعال با قطع نظر از ورود شرع استعداد داشتند باتصال آنچه
که حسن عبارت ازان است وبعض اخر از افعال استعداد اتصال بر ورزخ داشتند که قبح
عبارت از آن است که شریعت خصه کاشف از آنست بافعال حسنه امر فرموده واز افعال قبیحه نهی
فرموده ومولوی نیز درین کتاب نص فرموده اند بر حسن عقلی چنانکه میفرماید ب شکر منعم واجب آید

آمده در خبر و در تسبیح عارف شیخ محب الله را در عقاید الخواص کلام طویل است و خلاصه آن مناسب مقام آن
نقل کرده میشود که فرموده‌اند چنانکه بعض اشیاء این جسم بدنی را نافع اند و ترک آن مضر چون اغذیه
ماکوله بوجهی که باقیماند حیات و بعض مضر محض چون سم که مهلک است و بعض آن نافع و ترک آن غیر
مضر چون اشیاء لذیذه غیر ماکوله بوجهی مهلک افتند و ترک اشیاء بد ذائقه از این قبیل است و بعض
اشیاء نه نافع و نه مضر پس اول را انسان بر خود لازم میکند و ثانی را ترک لازم میگیرد و ثالث
را محبوب میدارد و رابع را جایز میدارد و همچنین افعال نسبت به بدن اخروی مثل این اجسام
اند نظر به بدن دنیوی بعض از آن افعال نافع محض اند و ترک آن ضار محض مر بدن اخروی را و این
قسم واجب است و بعض آن ضار محض بدن اخروی را که اثر آن ایلام است و این حرام اند و بعض
آن نافع و ترک آن غیر ضار و این مندوب است و ترک مکروه داخل در مندوب است و بعض
نه نافع و نه ضار و این مباح است و این افعال النفس آن جزاء واقع میشوند لیکن در صورهٔ دیگر و
کسانیکه گمان دارند که این افعال اعراض غیر باقیه اند پس میگویند که ترتیب جزاء بر افعال مثل
ترتب هلاک بر اکل سم است و حق آنست که این افعال تجلیات حق اند مستتبع اند تجلیات اخروی
را در حقیقت عین تجلی اولی است که بصورهٔ دیگر برآمده جزاء شده و چونکه انسان نافع و ضار خود را
نشناخت ارسال کرد ملک علام رسل را با معجزات تا بیان کند حضرهٔ افعال و نفع افعال برای آن
را تا نفی حیوانات را که حقیقت انسانیه قابل علم و خطاب بود و این قابلیه از لوازم حقیقت انسانیه است
مرهون باری جاعل نیست اگر این قابلیه از حقیقه انسانیه مسلوب شدی حقیقت انسانیه نبودی
بلکه حقیقت مکلف سوال کرد در مرتبه علمی خود که مرا مکلف سازد و امر کن مرا با فعال حسنه و نهی
فرما مرا از افعال قبیحه و جزاء افعال حسنه بده و جزاء افعال سیئه بده پس بلسان رسل امر و نهی
فرموده در دار آخره بر آن جزا داد چنانکه بلسان استعداد طالب گشت و آنچه در استعداد است
از اعیان است که علم تابع معلوم است پس رسید ما را خبری که رسید مگر از ما و استعداد اعیان
مکلف بر دو وجه است یکی استعداد توجه امر و نهی و این استعداد عام است مر مکلفان را و دیگر

حقیقت انسانیه نبودی بلکه حقیقت دیگر بودی پس

وامتثال ممتثل شد وکسیکه استعدادش استعداد امتثال واین مخصوص ببعض است وکسیکه استعدادش به تعلق امر ونهی موافق شد باستعداد
موافق استعداد امتثال نشد عاصی شد اول است وتحقق جزا بنظر استعداد ثانی است وچون این دانستی پس بدانکه درین بیت هرگز اشارت
تعلق خطاب وتکلیف بنظر استعداد بودن حسن وقبح شرعی بر غیر عقلی بلکه مقصود ازین بیت آنست که از رو پیران عیب را منکشف شد
که عیب است نه انکه قبیح او از رو پیران ثابت شد وفی نفسه قبیح نبود واین بر التقدیر تسلیم ابن است
که از پیران مراد انبیاء باشند واین بعید محض است واگر از پیران مراد مطلق اولیاء الله باشند
چنانکه ظاهر است پس این بیت مراد متعین که عیب در نفس الامر همان است که پیران رد ان کرده
که پیران رد نمیکنند مگر انرا که در نفس الامر قبیح وعیب است وتشریح از قبیح ان کاشف است
واین بران التقدیر است که هر دو لفظ عیب در مصراع اول بعین مهمله باشد ومیتواند که لفظ
عیب اول در مصراع اول بعین مهمله باشد ولفظ غیب ثانی درین مصراع بغین معجمه ودر مصراع ثانی
بالعکس وحاصل انکه عیبها افعال از رو پیران عیب بودن ان غیب ومخفی گشته زیراکه حسن کرده
وغیبها که امور حسنه مخفیه اند عیب وقبیح شده یعنی پیران مثل کیمیا اند که امور قبیحه را حسن میسازند
از تصرف خود باین وجه که از تصرف ایشان انهی قبایح را توفیق توبه حاصل اید وقبایح
از قبیح معزول شوند والله تعالی از برکته هم ایشان مغفرت میکند وتوبه بر انها میکند پس سیئات
حسنات میکرد چنانکه در حق تائبان الله تعالی میفرماید اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات
واز رنج رسانیدن بقلوب این پیران عمل حسنه مسبوط میکرد پس حسن وقبیح شد قوله ای جو
گفتاری گرفتار فجور الخ این گرفتن را نه بینی از غرور گفتار جانور دحیح معروف نزد بعض ائمه جلال
است وجوب اوردن ان شخص که غذای لقمه مرا میگیرد وتنباه وجواب گفتن شعیب علیه السلام
قوله رنگ تو بر توست ای دیگ سیاه الخ وسیمای درونت را تباه سیما از لفظ عربی است بمعنی علامت
در رو که از وی حال وی از خیر وشر معلوم میشود وحاصل انکه علامت درون وقلب رنگ سیاه است که
علامت شقاوت است اگر لفظ فارسی است پس بمعنی رخسار یعنی رخسار درون اندرنگ
سیاه دارد ودرین بیت با ابیات ملاحقه حاصل معنی این ایه است کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا

ما قالوا المستيون حقا كه زنگار پيدا كرده است بر دلهاى ايشان از كثرت كسب ميكنند از معاصى بقيه قوله
طعنه زن اندر دبعاده بر شيخ قوله آن خبيث از شيخ مى لاييد ژاژ كژ نگر باشد همه چشم كاژ
لاييدن سخن گفتن بيشتر و سخن بيهوده و بيهوده و ژاژ بيهوده و كاژ براى فارسى يعنى احول قوله
گفت شيخى مر ترا هم نيست غر اه غر غفلت و در يقشكى فاعل گفت اگر ان مريد است پس اين سوال
براى انكشاف امر است نه براى طنز و تعريض و اگر فاعل ان طعنه زن است پس مراد اعتراض
و طنز است قوله تو نميگفتى كه در جام شراب اه ديو مى ميزد بجد هر دم شتاب اه ميز بدين نشنيدن
ميز بيت را ميگوئيد قوله بنگر انجا هيچ نگنجد ذره اه اين سخن را اگر شنيده غره حاصل اين مصراع
مع بيتين ما لهين انكه اين سخن كه گفته شد كه جام شيخ پنهان پر است از خمر كه در وى هيچ چيزى افتد
كسيكه در قريب شيطان افتاده كژ فهميد انرا و جام و خمر ظاهر فهميد و نه پنهان است بلكه جام عبارت
است از هستى شيخ كه پر است از عشق حق و دور و دور بول ديو و وسوسه او كى ميگنجد و قليو مرد ديوانه
و اندر يكسر بخره يعنى اينجا و اينك و اكنون قوله در ضرورت هست هر مردار پاك اه بر سر منكر ز لعنت باد
خاك قال الله تعالى و ما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه چيست شما را كه نميخوريد از ان چيز كه ذكر كرده شده نام الله بر وى و مراد ذبايح از بهايم است
و حال انكه تفصيل كرد الله ان چيز را كه حرام كرد بر شما و ان ميته و دم و لحم خنزير است مگر ان چيزها
از انسبا و مفصله كه مضطر شديد سوى ان چيزها و قول وى سبحانه الا ما اضطررتم اليه استثنا است
از تحريم پس داخل نباشد در تحريم و مباح باشد در اصل چنانچه مذهب امام ابو حنيفه و امام محمد رح و ظاهر
روايه از امام ابو يوسف است رح كه در حال اضطرار اين اشيا حلال است و اگر مضطر انرا نخورد
و بميرد اثم كرده كه خود را در تهلكه انداخت با جتناب از مباح و در روايتى از ابو يوسف رح الست
كه اين اشيا در حالة اضطرار بر حرمة خود قايم اند ليكن مكلف را رخصه است كه تناول كند انرا
و اگر صبر كرد و تناول نكرد و مرد ماجور است و بر اين روايه اين استثنا از تحريم نيست بلكه از
اثم است و تقدير ايه اينچنين است و قد فصل لكم ما حرم عليكم فتاثمون بتناوله الا ما اضطررتم

ديو مى ميزد شتابان ناشتاب

واین روایة اگرچه مناسب است مر این ایه را فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور
رحیم پس کسیکه مضطر شود سوی اکل این اشیاء مذکوره در حالیکه غیر ظالم است بر مضطر دیگر بوجهی
که غصب کند منیه او را او ادبیر و از جوع و غیر منجاوز است در اکل آن از حد بقای حیوة پس بر وی
گناه نیست در اکل ان بدرستیکه الله غفور رحیم است پس درین ایه نفی اثم است نه نفی حرام
واین شان رخصة است لیکن بقدیر مذکور در ایه اولی خلاف ظاهر است واین ایة قرینه نمیتواند
شد بر تقدیر مذکور که نفی اثم عام است مر مباح را و مرخص فیه را وچون این دانستی پس بدانکه قول وی
قدس سره در ضرورت نیست هر مردار پاک طاهر است در ان که حرام در وقت ضرورت مباح میگردد
چنانکه اصل مذهب است واحتمال دارد که حاصل ان باشد که در وقت ضرورت هر حرام باد حمامله
مباح است و مرخص است در تناول ان و اثم نیست بران پس این موافق روایة امام ابو
یوسف است اینچنین باید فهمید مقام را قوله سبح خمی ورمی بنیم غفاره عفار زخم را گویند قوله ار شود عالم
پر از خون مال مال است کی خورد مرد خدا الا حلال مقصود انست که اولیا محفوظ اند الله تعالی حافظ
ایشان است نمی رساند ایشان را مگر رزق حلال اگرچه ادراک ظاهر بان نمیرسد قوله عایشه رضی الله عنها برسول صلی الله علیه و آله وسلم گفت تو بی مصلی هر جا میروی نماز میکنی قوله
سجده گاهم را از ان رو لطف حق پاک گردانید تا هفتم طبق اشاره است که بحدیث شریف
مروی است چنین جعلت لی الارض مسجدا و طهورا گردانیده شد مرا تمام زمین مسجد جای سجود و طهور
یعنی طاهر قابل بوجهیکه مطهر باشد و مقصود انکه هر جا برای سجود ما و برای تیمم ما گردانیده شد
تا اینکه خاکی ان مطهر گردید همچنین ریختن است و این حکم عام است مر امت را نیز و مقصود مولوی
قدس سره انست که اصل تطهیر برای مهان است و بطفیل ایشان برای هر کس است از امة
محمد صلی الله علیه و آله وسلم کشیدن موش مار شتر را و معجب شدن او در خود قوله رحم ادم مر
را گفت حین ابر چه و برگردبان من نشین کردبان گوهان قوله چون بنهم پس پس
رو براه نارسی از چاه رو زنی سوی چاه یعنی اگر بعجم است پس هر چه از و واقع شود از افعال

شنده

گودهان

از افعال خود بهتر باشد و پسندیده‌تر او در عصمت الهیه است پس اقوال و افعال او همه تشریع است
و از وحی باطن میباشد و انبیا ندانند چنانکه قتل موسی علیه السلام مر قبطی را از وحی باطن بود اگرچه
او را اطلاع نبود در آن و چون تو همچنین نیستی پس همه افعال تو پسندیده نمیتواند شد پس
پس رو همچو باش و تابع شرع باش و اندیشه کن و موازنه افعال خود با شرع بکن اگر مطابق شرع
باشد آن فعل را بوجود آر و رنه کف بکن و اگر فعلی بوجود آمد و مطابق شرع نشد پس توبه
و استغفار لازم است آنکه مشروح شد مراد از پس روی است قوله چون نه کامل و کان
تنها مگیر دست خویش میباش تا کردی خمیر دست خویش یعنی زبون باش مثل کاهل
ناخمیر شوی و قابل پختن نان شوی و یا دست خوش یعنی دست آموز است و کردی بکاف عربی
یعنی دست آموز باش تا دیگر خمیر کنی و مراد از خمیر شدن و با خمیر کردن قابل مشاهده شدن
و یا قابل مشاهده کردن است قوله این میوش اطلس بر رو در ژنده باش ژنده مفتوح اول عبارت
از پاره‌های کهنه است قوله انصتوا را گوش کن خاموش باش چون زبان حق نگشتی گوش باش
اشاره است باین آیه فاذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون پس وقتیکه خوانده
شود قرآن پس بشنوید آنرا و ساکت باشید امید است که رحم کرده شوید فقها میگویند که
این آیه نازل در جماعه است و خطاب بمقتدیان است و شاید که مولوی بلیغ این اشاره
بران حمل کرده که مامور مکلفان اند و حاصل آنکه وقتیکه قرآن شنیده شود بسمع قبول
آنرا باید شنید و از عقل تکلم در اسرار آن نباید کرد و از آن ساکت باید بود تا اینکه زبان
حق شوی و کلام حق گردد آنزمان از اسرار بگو و در بیت تالی میفرمایند که اگر چیزی بگوی
بطریق استفسار از کامل بگو هرچه کامل بگوید معتقد آن شو قوله که بود تریاق لقمی زاییده الله
یعنی کوه است از اودریجان و تریاق یعنی بآن منسوب است و آن تریاق جید میشود قوله
با مخالف او مدارا میکند در دل او خویش را جا می کند ظاهر است که ضمیر او راجع بید خواست
و مراد از مخالف ناصح اوست و حاصل آنست که بدخو با ناصح مدارا می کند بی تلطف قلبی

باین قصد که در دل وی جا کند تا او از نصیحت باز اید و میتواند چنانکه محمد رضا گفته که این بیت مراد
است بقول وی قدس سره ع چون خلاف خوی تو گوید کسی اه و ضمیر او راجع باشد بناصح
و مخالف عبارت باشد از بدخو که خلاف با ناصح میکند و حاصل آنکه آن ناصح با مخالف خود که بدخوا
مدارا میکند تا در دل وی جا کند و قول ناصح پسندیده وی افتد و از خلاف او مدارا ترک میکند
قوله زانکه خوی بد گشته است استوار اه مربوط است و تعلیل است بقول وی ع چون خلاف
خوی تو گوید کسی قوله کینها خیزد ازو با او بسی اه و حاصل آنکه این کینها برای این میخیزد که خوی
بد استوار گشته است قوله کیست دلدار اهل دل نیکو بدان قوله که چو روز و شب جهانست از جهان
مصراع ثانی صفت اهل دل است یعنی اهل دل چنین است از دنیا چنانکه روز و شب چنین است و یا اینکه
او منقلب است در احوال چنانکه روز و شب منقلب است ات ان شیخ که در کشتی بود
قوله ساخته از رخت مردی پشتیی اه یعنی رخت آن مرا آنکه خود ساخته بود قوله جمله را جستند او را هم
نمود قوله فاعل نمود صاحب همیان یعنی صاحب همیان آن فقیر را نمود قوم را که این را بجویید قوله
کشتی چه بدان گم شده است اه چه بدان کیسه را گویند قوله یا غیاثی عند کل کربة قوله یا معاذی عند کل
شدة قوله ای فریاد رس من نزدیک هر رنج و یا فریاد کرده شده من نزد هر شده قوله یا مجیبی عند کل
دعوة قوله یا ملاذی عند کل محنة یا اجابة کننده من نزد هر دعا و یا پناه من نزد هر محنة قوله گفت اتهمه
نهادن بر فقیر اه این بطریق تعریض است بر اهل کشتی و در بیت ثانی حقیقت حال بیان کرد
بطریق تصریح قوله آن فقیری بهر بیحاجتی نیست اه بل زیی آن که بجز حق حاجتی نیست قوله یعنی این فقر شد
برای آن نیست که در هیچ احتیاج خلایق افتد و مرجع عوام شود بلکه برای آنست که چون غیر حق تعالی
احتیاج نیست پس چرا بغیر حق تعلق باید نمود کذا فی شرح الشیخ افضل و حق آنست که معنی چنین باشد
که این فقر و احتیاج که آن راست برای ازدحام خواطر و حرص چیزی نیست بلکه برای آنکه
غیر حق موجود نیست و حق موجود است و بین شیونات است هر حق در هر موجود است آن را باعث
شده که فقیر و محتاج هر کس باشد که این فقر و احتیاج بسوی حق است که ظاهر است در بین مظاهر

مظاهر نه بسوی این مظاهر و تعینات خاصه که این مظاهر هم دلیل و فقیر محتاج اند قوله نفس سوفسطایی آمد
میزنش تو که زدن ساز ونه حجت گفتنش شرح سوفسطایی قومی اند از یونانیان که حقایق اشیاء
را منکر اند بعضی بر آنند که حقایق اشیاء همه اوهام و خیالات اند که واقعیت ندارند و بعضی آنها برآنند
که حقایق تابع اعتبارهاست آنچه که اعتبار کرده ایدان حقیقت است نه در واقع و بعضی از آنها شاک
اند در حقایق اشیاء و در شک خود هم شاک اند فرقه اولی عنادیه و ثانیه عندیه و ثالثه لاادریه
و این فرق سوفسطائیه منکر بدیهیات اند حجت و برهان اینها را کفایت نمیکنند لهذا گفته اند که لایق
است که در آتش انداخته شوند تا اینکه با حراق نار در واقع اقرار کنند و رنه بسوزند مولوی میفرماید
نفس مثل سوفسطایی است حجت و برهان او را کفایت نمیکند ضرب و ایجاع مصلح اوست تا از سرار
باز آید قوله شیخ صوفیان بس شیخ بران صوفی که اسبان سکویدند شرح مراد از صوفیان اینجا آنکس
است که لباس صوفیان دارد و درین طریقه در آمده باشد که در اطلاق عوام صوفی انرا گویند
و اما صوفی حقیقی پس مراد نیست که این حکایت دلالت دارد و بر آنکه مشتغل ناقص بودند قوله صوفیان
کردند بس شیخ رحف شرح از لفظ رخف بهاء هوز باشد یعنی جا الدکی بس قافیه بی تکلف درست
است لیکن در اکثر نسخ رحف بجاء حطی یافته شده بهاء هوز یافته نشده و زحف یعنی حرکت
بس در قافیه کهف اشکال است و شیخ افضل گفته که قافیه ازین قسم بسیار است درین کتاب و هر چند که
خالی از عیب نیست لیکن شعراء دیگران نیز برین وجه قافیه آورده اند فردوسی گوید بنام خداوند
تنزیل وحی خداوند امر و خداوند نهی شیر از ی گفته است قوله یک کاسه بهر صباحی تا بتیر زهراز
پادشاهی قوله نطق موسی بود با اندازه لیک هم فزون آمد ز گفت یار نیک شرح یعنی نطق موسی که
بر سبیل اعتراض بر خضر ع واقع شده بود با اندازه بود که موافق علم وی و تشریع وی بود لیکن
چون بر طبق علم خضر که یار نیک او بود نبود و از گفت خضر افزون بود و کلام در مرتبه ثالثه افزون
نبود که بعد سوال نهی و حکم از مصاحبت داشتن بود چنانکه در بیت تالی میفرماید که فزونی با انجا رسید
که انفکاک پیدا کرد که امتثال نهی موسی عم بر خضر واجب بود که موسی عم رسول مکرم بود قوله موسی بسیار

کوی ور گذر؛ چند کوی رو وصال ابد ببر. مراد از موسیا موسی عم نیست بلکه مراد مسترشد است
و علاقه مجاز الست که مسترشد از مرشد تعلیم علم میکند چنانکه موسی عم از خضر تعلیم میخواست قوله در تری
خشک چنان مثنوی؛ یعنی خالی از حرکت با فایده مثنوی عذر گفتن فقیر بر آن شیخ قوله گشت
مشکلهاش حل و افزون زیاد؛ از پی هر مشکلش مفتاح داد. ضمیر شین راجع بسوی آن شیخ یعنی مشکلهای
شیخ که در حق فقیر بود و لطایف افعال او پدید نمود شیخ را تا اینکه امر کرد و تبرک این افعال
و اختیار کردن وسطها این مشکلات حل شد بلکه افزون از آن و برای هر مشکل او مفتاح
بشیخ داد تا اسرار افعال عارف داند و اعتراض بر احدی نکند و در بیت تالی میفرماید
که این میراث آن فقیر را از خضر رسیده بود شاید او بر قدم خضر بوده باشد که مفتاح
علوم داده شده چنانکه خضر را الله تعالی علوم از خود تعلیم کرده بود و شیخ ولی محمد گفته که ضمیر شین
در هر دو مصراع بیت کلیم عم است و فاعل داد خضر است و برین تقدیر مراد از مشکلها مخالفه
خضر حکم شرعی را که بموسی نمود ارشده بود از مفتاح علم باطن که احکام هایی متعلق بحکم خبر [?] میشود
و ازین تفضیل خضر عم بر موسی علیه السلام لازم می آید قوله من بپانصد در نیایم در نخول اه نخول [?]
و حافی بر بهر پا قوله این وسطها در نهایت میرود؛ که مر انبر اول و اخر بوده شروع است در جواب اعتراض
بکثرة کلام و خلاصه آنکه در کلام من او وسط امکان ندارد که کلام حق است و مشتمل بر اسرار
حق است هر چه گفته اند قلیل است که متناهی با غیر متناهی نسبته ندارد و پس وسط را اینجا راه نیست
قوله گفت لو کان له البحر مدادا؛ اشاره است باین آیه قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر
قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا یعنی بگو ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم اگر شود تمام
دریا مداد و برای نوشتن کلمات رب من البته کم شود دریا قبل آنکه کم شود کلمات رب من اگر چه
آریم مثل آن بحر را برای مدد دریای اول یعنی مداد مثل دریا و مثل مثل او کافی نیست مر شمار کلمات
رب را برای آنکه کلمات رب نهایه ندارد و در بیت تالی اشاره است باین آیه و لو ان
ما فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله و اگر این باشد

این باشد که انچه در زمین از درخت است شوند قلم و بحر مداد شود و انرا بعد ازان هفت دریا مدد شود کلمات الله
اصلا و مراد از کلمات الله تعینات حق اند که ظهور حق در هر تعین بنحوی میباشد که مخالف ظهور او
در تعین اخر است قوله حالت من خواب را ماند گهی الخ این جواب قدح ثالث است قوله گفت پیغمبر
صلعم که عیناي تنام لا ینام قلبي عن رب الانام قال رسول الله صلعم تنام عیناي ولا ینام قلبي خواب
میباشد دو چشم من و خواب نمیکند قلب من که او را غفلت نمیرسد قوله بر تو زندان بر من ان
زندان چو باغ الخ یعنی بر محجوب هرچه زندان است چون دنیا که محل غفلت است بر عارف همچو
باغ است که جمال حق در هر چیز تماشا میکند قوله عین مشغول مرا گشته فراغ الخ چنانکه الله تعالی
میفرماید رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله چنین مردمان اند که در الهو می اندازد اینها را
تجارة و نه بیع از ذکر الله قوله جعفر طیار را بر جاریه است الخ جعفر طیار رض برادر حضرت امیر المومنین
علی کرم الله وجهه در غزوه موته شهید شده و چون هر دو دست وی در ان غزوه در راه خدا بریده
شده الله تعالی عوض ان دو بار و پر عنایه فرموده که ازان طیران میکند در هر جا که خواهد نقلست
که چون او رضی الله عنه شهید شد کافران خواستند که با جسد مبارک او بی ادبی نمایند و بر ان
سرور صلی الله علیه واله وسلم انحال مکشوف شد ان سرور صلی الله علیه واله وسلم دعا فرمودند که جاء الله
را بر جسد این غم من قدرت مده انزمان بر بار و پر بر امد و طیران کرده بسوی اسمان رفت و کافران
خایب و خاسر ماندند و جعفر طیار نام طیاری بود که از جبل بر یار و خود پر نهاده بود قدری در هوا بال
طیران میکرد قوله شیخ روزی بهر دفع سوء ظن در لگن قی کرد و پر ورشد لگن احتمال دارد
که مراد از شیخ منکر باشد این فقیر میگوید که شیخ دُرها را قی کرد و معقول را محسوس گردانید و
یا مراد ان فقیر باشد که مولوی از و حکایت میکند این حرف عادت لیکن لفظ روزی
نوع ابا میدارد ازان و یا مراد همان شیخ باشد که این فقیر با و تکلم میکند بیان ان دعوی
که عین ان دعوی گواه صدق خویش است قوله نیست دعوی گفت معنی لان من گرنو هسته
اشنای جان من کلا معنی لان صفه گفت است و این موصوف با صفه مضاف است بسوی من

جعفر طیار را ازان طیار گویند [?]

یعنی گفت من که معنی اشنایه اوست چه لان بمعنی اشنیان است کذا فی شرح ابن الفضل
قوله در دل هر امتیی کز حق مزه است ⁕ روی و اواز پیمبر معجزه است ⁕ چنانکه عبد الله بن مسعود رض
فرموده که ایمان بینندگان ان سرور صلی الله علیه واله وسلم غریب نیست که از دیدن جمال با
مبارک او و رساله وصدق در دعوی ظاهر است طوبی برای انکس است که ایمان بغیب آوردند
قوله ان غریب از ذوق اواز غریب ⁕ از زبان حق شنید انی قریب ⁕ قال الله تعالی و
اذا سالک عبادی عنی فانی قریب الله تعالی میفرماید وقتیکه سوال کنند بندهای من از من که
کجا است پس بگو که من قریب هر کس هستم ودرین بیت اشارتست بانکه شنیدن از
رسول عین شنیدن از حق است جواب اشکال قوله این ندانند کان که اهل خاطر است ⁕
غایب آفاق او را حاضر است ⁕ الی الاخر بر دو وجه جواب بیان فرمودند اول انکه پیش مقربان صاحب
مکاشفه هر غایب حاضر است پس جایز است که مادر یحیی در وقت بودن حامل یحیی پیش مریم لقب
البتول شده باشد وبالعکس وسجده را دیده باشد دوم انکه بالفرض اگر ملاقات فیما بین مادر یحیی ومادر
عیسی در وقت بودن هر دو حامل واقع نشده باشد نه ظاهرا ونه باطنا واین قصه غلط باشد لیکن
ایراد ان بجهت تمثیل و توضیح معانی مضایقه ندارد چه مقصود اینجا از متن معانی است نه صورت قصه
پس صورت قصه اگر صحیح نباشد باکی نیست و مقصود حاصل میشود بدانکه جواب ثانی صحیح است واما
جواب اول پس مبنی است بر انکه حامل بودن مادر یحیی بیحیی و مریم به عیسی علیهما السلام در یک وقت
باشد واین صحیح نمیتواند شد زیرا که زکریا عم چون دید در حال طفلی مریم علیها السلام را که میوه
برای خورش وی در غیر اوان میرسد تفرس فرمود که مراد در حالت پیری اگر الله تعالی فرزندی
بدهد بعید نیست پس دعا نمود و جناب حق عز وجل پس الله تعالی بخشید یحیی را فرزند زکریا را و یحیی
علیه السلام مولود شد در حال طفلی مریم علیها السلام پس وقتیکه مریم حامل شد بعیسی
یحیی صاحب سن بود پس بچگونه صحیح شود سجده کردن یحیی در شکم مادر خود مر حمل مریم بعیسی را
قوله تا بگفت ان کلیله بی زبان ⁕ چون سخن نوشد ز دمنه بی بیان ⁕ کلیله و دمنه نام دو شغال

دو شغال است در کتاب کلیله و دمنه قصه بزبان آن دو شغال مذکور است و فاعل گفت صورت
پرست معترض و حاصل آنکه با معترض همچنین بگوید که آن کلیله بی زبان بچه طور سخن کرد از دمنه
قوله و رید آن بستند لحن همدگر ❊ فهم آن چون کرد بی نطق این بشر ❊ یعنی بعد تسلیم آنکه کلیله و دمنه
لحن هر یک فهمیدند لیکن صاحب کتاب کلیله و دمنه که بشر بود چگونه فهمید که بشر بی النطق نمی فهمد
کذا قال محمد رضا و آنچه که شیخ ولی محمد گفته یعنی فرض کردیم که هر دو شغال لحن یکدیگر دانستند لیکن
آن هر دو فهم آن لحن بی نطق بشر چگونه کردند مفهوم نمیشود که چه گفته است زیرا که دلالات الحان
حیوان طبیعی است هر یکی می فهمد معنی آن الحان از افراد نوع خود و حاجت در فهم سوی نطق بشری
نیست و از دلاله وضعی باشد چنانکه مذهب بعض است پس افراد هر نوع عالم بوضع الحان خود اند
پس معنی الحان می فهمند قوله این کلیله و دمنه جمله افتراست ❊ تفریع است بر ماسبق که کتاب کلیله
و دمنه جمله افتراست ❊ جستن آن درخت که هر میوه آن درخت خورد و نمیرد قوله لیکن بگوید خبر مد مجنون
بند ❊ مجنون بند مجنونی که بند او ازین بند و زنجیر است قوله پس آن صفعش زدند کاندر مزاح ❊ صفع سیلی
قوله پس بلند و پست و هر جنس کیز ❊ کیز بکاف فارسی سطبر و قوی [illegible]
درخت یافتن آب مقصد قوله الحیوانی ز دریای محیط ❊ پس بلند و پس شگرف و پس بسیط ❊
شیخ ولی محمد گفته از اینجا دریاب که الحیوان نیز اسمی است از اسامی علم نه آنکه در خارج چشمه
آب حیوة بوده باشد انتهی لیکن باید دانست که حدیث طویل که در صحیحین مرویست در قصه ملاقات
موسی با خضر ظاهرش دال است بر آنکه نهری است در خارج مسمی بنهر الحیوة که ماهی بریان از رسیدن
آب آن بحر زنده شده بود و بودن الحیوان اسم علم که حیوة روح و قلب ازوست منافی آن نیست
که در خارج الحیوان هم باشد که از وی حیوة ظاهر حاصل شود و ماهی پخته از وی زنده شده باشد و کلام مولوی
قدس سره دلالت بر نفی آن ندارد قوله در گذر از نام و بنگر در صفات ❊ تا صفاتت ره نماید سوی
ذات ❊ یعنی از اسماء اشیاء بگذر که اسماء را اعتبار نیست الله تعالی میفرماید ان هی الا اسماء
سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان نیست این اسماء مگر چنین اسماء که اسم کردید

ستا و اباد شما و نه باران کرد الله تعالی آن اسماء را از سلطان و غلبه یعنی اسمائیکه نهاده شده اند اعتبار
آن نیست پس از این اسماء باید گذشت و بنگر در صفات حق که این اشیا مظاهر آن صفات اند و از قبل
این اشیاء صفات ظاهره اند که آن اسماء الهیه اند باعتباری تا این صفات تر از راه نماید بسوی ذات
که نفس وجود است و ظاهر است در اعیان اشیا و ذات تو در ذات وی فنا شود و چشم تو یک
رنگ موجودات را به بیند و بداند که همه یک است و کثرت محض اعتباری است
انگور یکی بود دیگر فهمیده بود قوله آن یکی دیگر عرب بر گفت لا من عنب خواهم نه انگور ای دغا
عنب در عربی و ازم در ترکی و استافیل در رومی انگور را گویند و گوزم در بیت تا ای یعنی
چشم قوله زانکه آن کرمی او و هلیزی است یعنی این کرمی او منسوب بجانب دهلیز است بیرون
دهلیز نمی ماند قوله پس ریاء شیخ به ز اخلاص ما کز بصیرت باشد این ~~[illegible]~~ این از عمی
مشهور است میان این طائفه علیه که ریاء العارفین خیر من اخلاص المریدین ریاء عارفان
بهتر است از اخلاص مریدان طالبان بدانکه ریاء عبارت است از عمل خیر و مقصود عامل
آن افتد که مردمان به بینند و بدانند که این عامل چنین عمل کرده است و میکند و چون عارف
بکمال عرفان رسد و واصل گردد و قرب خاص او را حاصل شود و حاجت بسوی ریاضات شاقه
نمی ماند و اگر از اکملین است پس ریاضت میکند برای ابقاء عبودیت و برای ادای شکر
چنانکه آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم فرموده اند افلا اکون عبدا شکورا در جواب کسیکه گفت الله
ترا مغفرت عامه کرده است تو چرا تعب در عبادت میکشی و این مقام اعلی است و بعضی ریاضت
میکنند برای آنکه مردمان ببینند و بدانند که با این کمال او ریاضت شاقه میکنند تا تاسی وی کنند
در قیام بریاضت و یا برای آنکه کسی بد ظن نشود با عارفان در ترک ریاضت تا از شومی این ظن
بورطه ضلالت نه افتد چنانکه در قصیده تائیه مذکور است که ما عبادت و ریاضت لازم گرفتیم تا عامه
از اولیاء بد ظن نشوند و این ظاهر ریاء است که اراده او ارائه خلق است لیکن چون نظر
دی هدایت است از اخلاص غیر عارفان بهتر است که اخلاص ایشان باعث ایشاد

و این ریاء ایشان نوع دعوة است بسوی الله تعالی بابصیرة است قال الله تعالی قل ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی بگو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم دعوة میکنیم بسوی الله بر بصیرة من وکسیکه تابع من شده است واین دعوة به بصیرة گاهی بقول باشد و گاهی بفعل واینکه گفته شد سر بودن ریاء عارف بهتر از اخلاص غیر عارف وریاء عارف از ریاء پاک است ازحدیث شیخ حجة رسد تفرقه آرد وهم اهل حسد واین برای انست که حدیث شیخ بابصیرة است وحدیث محجوب اگرچه مافوه واز کتاب وسنت باشد مثل حدیث شیخ نیست وچون بی بصیرة است تاثیر نمیدهد قوله مرغ جانها را درین اخر زمان نیست ازعهد کریکدم آمان آخر زمان عبارت ازین دار دنیا که عالم شهادت است که این عالم شهادت آخر عوالم است وروح از عالم ارواح نزول کرده باین عالم رسید ودرین عالم جنگ میدارد که مقتضی هر روحی از ارواح درین عالم دیگر است وعارف که خلیفه است درین عالم او صلح میدهد قوله قول ان من امة را یاد گیر تا بالا وخلا فیها نذیر قال الله تعالی وان من امة الا خلا فیها نذیر نیست هیچ یکی از امت مگر آمده است درو اندر نذیر مفسران میگویند که مراد از نذیر نبی است بقرینه سیاق وسباق ومذاق مولوی قدس سره انست که مراد مطلق خلیفه حق بر روی زمین است نبی باشد یا ولی برخواستن مخالفه وعداوت از میان انصار ببرکة رسول علیه السلام قوله دو قبیله که اوس وخزرج نام داشت اوس وخزرج دو اخوان بودند بعدها اولاد اوس بنام اوس مسمی گشت واولاد خزرج بنام خزرج اصل این هر دو از یمن بودند در مدینه مطهره از مدت اشتقاق کردند وباهم عداوت داشتند وبر کفر بودند وبعد ایمان بان سرور صلی الله علیه واله وسلم ملقب بانصار شدند واولا اخوان شدند ان دشمنان همچو اعداد عنب در بوستان چنانکه الله تعالی میفرماید واذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا ای طلب انصار ای انصار یاد کنید نعمة الله را که بر شما است وقتیکه بودید اعدا باجودها که اوس باخزرج عداوت

داشتند و خزرج با اوس لبس الفت داد و الله تعالی میان قلوب ایشان پس شدید از نعمة الله تعالی اخوان
با خود ها همچو برادران قوله ور دم المؤمنون اخوة به بنداه قال الله تعالی انما المؤمنون اخوة یعنی نیستند مؤمن
مگر برادران قوله صورة انگورها اخوان بود چون فشردی شیره واحد شود این تمثیل است مر دوستی
اهل ایمان کامل را بصور انگورها که اگرچه بصورة مختلف اند لیکن در معنی وحدة دارند و ایمان موجب دوستی
و یگانگی است و چون اهل ایمان بسبب ایمان از تعین بیرون آیند به وحدة ارواح که نفس واحد است
برسند و بدانند که روح حقیقت واحده است که کثیر بتعینات شده است چنانکه انگور چون فشرده
شود آب او واحد است قوله غوره گوشتک است و خام ماند تمثیل کافری است که استعداد ایمان ندارد با انگور
ها که غوره آن خام و بسته است هرگز صلاح اتحاد ندارد قوله نی اخی نی نفس واحد باشد او یعنی
نه او اخوة دارد و نه اتحاد که او محجوب است از نفس واحد که حقیقت روح انسانی است قوله گر بگویم
آنچه او دارد نهان فتنه افهام خیزد در جهان شاید سببش آنست که اگر شایعه اینها معلوم ما ها گر
شود کارخانه و بنا معطل گردد و هر کس از اینها تقرب گیرند و یا سببش آنکه چون حال اینها ظاهر شود
افهام از تصدیق عموم رحمه باز مانند و ندانند که اینها قابل رحمه اند و بر طریق مستقیم رب خود اند اگرچه
بر طریق هاوی نباشند قوله دوست و دشمن گردد آمیز ایم دو است یعنی ممکن است که دوست دشمن
گردد که دوی در اینها باقی و چون اتحاد مکشوف گردد دوئی از نظرش برخیزد و پس
کینه بس دشمنی آنجا نیست قوله آفرین بر عشق کل اوستاد اشاره بیان است که انکشاف این
اتحاد از فضل عشق است قوله هم سلیمان هست اکنون ایها لیک ما رجوع القول الی قدس سره
قوله هم سلیمان هست اندر دور ما کو دهد صلح و نماند جور ما قوله مولعیم اندر سخنهای دقیق در
گرهها باز کردن عاشقیم حاصل ابیات چنین مینماید که حال آن است که مولع
سخنهای دقیق است در رد و قدح عاشق است و یک گره می بندد یعنی شک و شبهه
می آرد و بعد از آن در گشادن آن مشغول میشود و پرهای او که بان معرج بسوی حقیقت است
میشکند درین انظار فکریه که اعتیاد و تفکر مانع است از عروج سوی حقیقت بلکه الفکر از دار

انفاز فکریه بسوی منافع دنیا میکشد و بر او که معروج است بالکل می شکنند پس مراد از پر ایمان است و ریاضت
و عبادت است قوله صد هزاران مرغ پرهاشان شکست تا وان کمین گاه عوارض را نه بست یعنی
مرغان کثیر از ارواح چنین که پر عروج او شکست و عقده و افکار ایشان اگرچه در تحصیل دنیا کامل
بود گرههای آنها گسسته نشده و آن کمین عوارض را اصلا نه بست بلکه عوارض دنیاویه بر او
غالب شد و در بیت تالی اشاره است باین آیه و کم اهلکنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا فی
البلاد هل من محیص بسیار قرن اند که هلاک کردیم قبل این کفار که اینها شدید بودند از کفار دیگر از روی
قوت پس نقب کردند در بلاد یعنی سفر کردند در بلاد برای تحصیل مال و جاه و عقل کامل داشتند
و نیست اینها را خلاص از عذاب ابد و عقول اینها در رفع عذاب بکار نیاید و مقصود مولوی قدس
سره اینست که قوم کفار چون انفاز فکریه را اطاعه کردند در شکوک افتادند و پر عروج اینها
شکسته شد و در اسفل السافلین ماندند و به دوری از حق که عذاب روحانی است گرفتار شدند
قوله حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره تا هذا الذی لم نهلکم تا هر جا که باشید پس متوجه گردانید ذاتها را خود را
سوی وحده و خلاصه این است که شما را الهی بگزیده ازین توجه قوله باز مجنب آمد و ما زاغ بود قوله
اشاره است باین آیه ما زاغ البصر و ما طغی آنه مایل گشته است بصر و نه طغیان کرده قوله منطق
الطیران خاقانی صداست تا منطق الطیر سلیمانی کجاست تا یعنی قصیده افضل الدین خاقانی
که در نطق طایران مبین است خبر صدا بیش نیست و منطق طایران سلیمانی کجاست که
این منطق الطیر بران شرف دارد و میتواند که معنی آن باشد که نطق طایران پادشاهان
از صدا بیش نیست و منطق طیران سلیمان بمرتبه اعلی است که آن نطق بحقایق است
قوله بر آن مرغی که بانگش مطرب است یعنی سیر روح کامل است این سیر حسی نیست بلکه سیر او در آن
عالم است که بیرون از ینعالم است قصه بط بچگان که مرغ خانگی پرورد شان قوله تخم بطی گرچه
مرغ خانه است تا کرد زیر پر چو دایه تربیت تا درین حکایه تمثیل روح انسانی است که شنا در
بحر وحده است و پر در شش یافته درین تن خاکی بنجم بط که مرغ خانگی در زیر پر خود نهاده پرورش

داد و باعتبار اصل خود میل بحر دارد و باعتبار اعتبار او بعکس در ترا الفه بردار دل پس باید که اصل [illegible]
خود متوجه باشد نه بعکس آن بپرورش خود قوله حملناهم علی البحر بجان * از حملناهم علی البر پیش ران
قال الله تعالی ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم فی البر والبحر ورزقناهم من الطیبات وفضلناهم
علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا ومعنی آیه بلسان ظاهر آنست هر اینه کرامت دادیم بنی آدم
را بر دیگران ومحمول ساختیم ایشان را در بر بر مراکب ودر بحر بر کشتی ورزق دادیم ایشان
را از طیبات وفاضل گردانیدیم ایشان را بر کثیر از مخلوقات تفضیل دادن وچون بنی
آدم درین نعمت غرق اند پس شکران بر بنی آدم فرض است پس باید که عبادت حق بر
طبق فرموده رسول بجا آرند واما بلسان اشاره معنی بنظر لطیف آیه آنست که بنی آدم را
تکریم کردیم ومحمول در بر که عبارت از کثرت است ساختیم وبصفات تشبیه ذاتی ساختیم
ومحمول در بحر وحدت کردیم وذاتی بصفات تنزیه کردیم ورزق دادیم از طیبات معارف وتفضیل
دادیم بنی آدم را بر دیگران که قوت شناوری بحر وحدت وسیر بر کثرت او راست نه غیر او را
او را قوت معرفت تنزیه وتشبیه است نه غیر او را واین معنی که بطن آیه است مقصود مولوی است
بافاده قوله نیمتن حیوان ونیمی از ملک * تا روی هم بر زمین هم بر فلک * یعنی متعلق بتن ذاتی
بصفات تشبیه است وبحقیقت روح خود منزه است تا ویرا سیر اسماء تشبیه وتنزیه هر دو حاصل آید
ودر بیت اشاره باین آیه است قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی بگو ای محمد نیستم من مگر بشر مثل
شما یعنی در عبودیت فاما وحی میکرده شود بسوی من ونظر وجود عنصری درین عالم ام وبروح
خود شناور بحر وحدت ام واز حق علوم میگیرم * پس سلیمان بحر آمد ما چو طیر * در سلیمان تا ابد داریم سیر
ظاهر آنست که سلیمان بمعنی پادشاه است ومراد است ذات حق سبحانه بخلاف ما سبق که مراد کامل
بود وسلیمان علم نبی الکامل مستعار بود وبیت تالی شاهد است بان لیکن بیت تالی
ظاهر اباء دارد ازان پس چنین گفته اید که مراد از دریا بحر نیست بلکه مراد ازین تفصیل است که در
مرتبه فرق است پس مولوی امر میفرماید که با حق باشش ودر دریای تفرقه در آ تا آب در باک

دریاکه ذات حقست زره از غفلة سازد و از غفلة بازدارد حیران شدن حاجیان در کرامات زاهد
در بادیه تنها ستش یافتند بر روی ان ریک سوزان قوله در عبارت غرق چون عبادیه زاهدی بد
درمیان بادیه ظاهر الست که عبادیه منسوب بعبادان است که نهایة جزایر عرب است و چون عبادیه
تشبیه بودن زاهد است درمیان بادیه یعنی او درمیان بادیه چنان بود که عبادیه در عبادان
میباشند که عبادان نهایة جزایر است قابل توطن اهل مزاج نیست واحتمال دارد که
عبادیه عبارت است از کسیکه منسوب باشد بسوی عباد جمع عابد اگرچه این قسم نسبة متعارف
نیست شاید که در فارسی درست باشد کذا فی شرح الشیخ افضل بر این تقدیر معنی برآمدن مشکل
است مگر انکه معنی ان بود منسوب بعباد یعنی انکه از جنس عباد بود و تحقیق دران والجه لشیخ
دلی محمد گفته عبادیه بضم والتشدید بمعنی عبادت کنندگان معلوم شد که این معنی بچه وجه از لفظ
عبادیه برآمد مگر انکه گفته شده تخییل او باشد قوله فی السماء رزقکم کرده عیان ای نموده تو
مکان از لامکان یعنی در اسمان است رزق شما یا مراد از رزق سبب رزق است که اب
باران است یا بودن رزق در اسمان بمعنی ان باشد که رزق مقدر است میرسد اسباب عیان
باشد یا نه و بطریق اشاره میتوان گفت که مراد از سما علو باشد و از رزق علوم معارف و
حاصل انکه علوم شما و انچه بشما وعده کرده همه در علو است و ثابت است هرچه مقتضی ظهور اسماء و
استعداد اعیان است میرسد والله اعلم بحقیقة الحال الی تمام شرح دفتر دویم مثنوی شریف
تصنیف ملک العلما حضرت مولانا عبد العلی قدس الله سره العزیز

آغاز شرح دفتر سیوم مثنوی

تصنیف مولانا عبد العلی قدس الله سره

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

قوله ای ضیاء الحق حسام الدین بیار این سیوم دفتر که سنت شد سه بار امر فرمودند باوردن سیوم دفتر و حال آنکه آرنده نفس نفیس مولویست قدس سره لسبب آنکه سبب تصنیف این شیخ مذکور است وعلت در شروع دفتر سوم بیان فرمودند که در عمل خیر تثلیث سنة است و تصنیف دفاتر مثنوی نیز عمل خیر است پس تثلیث اینجا نیز باید دانست بدانکه دفتر رابع را عمل علیحده قرار داده باز تثلیث آن کردند پس دفاتر شش شدند و یا این گفته شود که در اعمال خیر کم از سه نباید که تثلیث سنة عامه است پس تثلیث و زیاده بران هرچه شود خیر کثیر است برای آن دفاتر شش شدند قوله برکات گنجینه اسرار را در سیوم دفتر بهل اعذار را یعنی گنجینه اسرار در سوم دفتر برکشا و عذر مکن چنانکه در دفتر دوم عذر واقع شده بود که بیان تاخیر افتاد و این اگرچه بصورت نهی است از ایقاع عذر لیکن مقصود خیر است از آنکه عذر نه واقع خواهد شد و نه مهلت واقع خواهد شد قوله چونکه موصوفی باوصاف جلیل ز آتش امرود بگذر چون خلیل مراد از آتش آتش معنویست که آتش فراق است و میتواند که آتش صوری مراد باشد یعنی چونکه موصوف و متخلق شدی باوصاف در اسماء حق پس از آتش صوری بگذر و یا از آتش فراق بگذر که هر دو ضرر ندارد و بر تقدیر اول مقصود آنکه چونکه تخلق باخلاق الهیه حاصل شد پس همه موجودات پیش تو عادة خود بگذارند و خرق عادت حاصل آید و بر تقدیر ثانی مقصود آنکه آنچه فراق متوهم می شود در حق او فراق نیست در هران وصل است خواه در تجلیات جلالی و یا جمالی بدانکه وی چونکه واصل الحق گردد

زیاده

گردد بوصول تام رسد متخلق باخلاق الهیه و موصوف بصفات ربانیه میگردد چنانکه در فص آدمی
از فصوص الحکم مذکورست انسان کامل که حادث بصورت الهیه است آن چیز که نسبت کرده میشود
سوی او سبحانه از اسمی و یا صفتی پس نسبت کرده میشود آن چیز سوی انسان کامل سوای وجوب ذاتی
کان صفت مختصه بحضرت حق است و نیز درین فصل مذکورست فما وصفناه تعالی الا کنا نحن ذلک
الوصف سوی الوجوب الذاتی الخاص پس نه وصف کردیم او تعالی را بوصفی مگر آنکه هستیم
ما بان آن وصف یعنی متصف بان وصف هستیم و لایق آن وصف هستیم سوای
وجوب ذاتی خاص که نه متصف بان هستیم نه لایق آن هستیم که صفت مختصه ذات حق
است قوله هر مزاجی را عناصر مایه است م وین فراحت برتر از هر مایه است م بدانکه مزاج کیفیتی است
مرکب از کیفیات متضاده عناصر و ارواح حیوة ذاتیه است مشروط باین مزاج نیست و
چون روحانیه غالب میگردد ابدان لطافت میگیرند و تضاد در کیفیات بر میخیزد و مزاج کیفیت
واحده گردد و چون ولی باین مقام می آید تفرقه وارد اضداد اجساد نامیزند الا اثر ازین مقام نزول
میکنند و بعضی درین مقام مستقر میشوند چنانکه الیاس علیه السلام درین مقام مستقر اند که حی اند با جسد
و صفت روحانیه پیدا کردند چنانکه در دفتر اول گذشت و درین مقام که بند از کمر بر می آید وقت
کشیدن آن و چون این دانستی پس همین مراد است در قول او قدس سره قوله این مزاج
در جهان منبسط م وصف وحدت را کنون شد ملتقط م یعنی این مزاج تو که در جهان منبسط باعتبار
از عالم ارواح است وصف وحدت گرفته است و تضاد که میان اجزا او بود برخاست و آنچه که
شیخ ولی محمد گفته که مراد از جهان منبسط ذات حق است که منزه از ترکیب و تجزی است و حاصل
بر آورده که باستغراق در ذات واحد از کثرت گذشته و عین واحد گشته بعید است زیرا که
جهان عبارت است از عالم نه ذات خالق عالم قوله آید رنجا عرصه افهام خلق م سخت تنگ
آمد ندارد حلق حلق م تا فاهم و ذائق اسرار گردد قوله ای ضیاء الحق بحذق رای تو م حلق
بخشد سنگ را حلوای تو م مراد از سنگ قالب قالب که فاقد ذوق و ذائقی نباشد و حذق زیرک

بوصف

شدن یعنی از خدا آمده رای وصرف است تو قبول فهم اسرار مر قلب قاسی را حاصل شده و بعضی
با انکار اقسمیه گفتند یعنی تقسم خدق رای تو دم مصراع ثانی جواب قسم قوله کوه طور اندر تجلی راه یافت
تا که می نوشید و می را بر نتافت یعنی بر کوه طور تجلی حق شده و می شهود نوشید لیکن نتوانست
که بر داشت آن نماید و بیت ثانی در معرض تعلیل واقع شده یعنی شد طور شکسته از ان تجلی و منشق
شد ان جبل طور پس طاقه بر داشتن تجلی نبود و اورا درین اشاره است باین آیه فلما تجلی ربه للجبل جعله
دکا پس هر جاها که متجلی شد رب مر سبحم بار رب ان جبل مر جبل را بکر دانید ان تجلی را پاره پاره و تفصیل
نظیر این آیه گذشت در دفتر اول و در مصراع ثانی تعجب میکنند که دیده هیچ یکی ز شما جبل را رقص اشتر یعنی
انکه در نظر جماد می آید از و افعال حیوان و طرب حیوان ظاهر شد قوله خلق بخشد جسم را و روح را
خلق بخشد بهر هر عضوت جدا یعنی جسم را خلق گرفتن غذای صوری می بخشد و روح را خلق
اخذ غذای معنوی میبخشد تا علوم اخذ کند و دانستن ان کرد و میتوانند که مراد با شد خلق اخذ علوم
مطلق یعنی جسم هم فاهم تربت میکرد و در روح نیز و در بیت ثانی حث را لفظ این بر تقدیر
اول خلق روح است و بر تقدیر ثانی خلق جسم و روح و خلق هر عضو یعنی این بخشیدن خلق برای
اخذ علوم آن زمان است که شخص اجلالی شود و متخلق باخلاق ربانیه شود و از اخلاق رذیله
پاک کرد د قوله این کهی بخشد که اجلالی شوی از دغا و از دغل خالی شوی یعنی بدانکه اجسام
معروف دارند و هیچ حق اند لیکن این معرفت با بصیرت نیست مر اولیا را که اولیا با بدان خود و البته
اسرار تشبیهیه اند و با رواح خود حقایق اسرار تنزیهیه و اینست مقصود از بخشیدن خلق انجا قوله گوش
آن کس نوشد اسرار جلال کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال درین بیان انست که از شنوای
نیز عالم اسرار پیدا میشود قوله خلق بخشد خاک را لطف خدا تا خورد خاک آب و روید صد گیا درین
ابیات بیان انست که خاک هم غذا میگیرد که بر ان مترتب میشود انبات و لفارة او و حیوان غذا
خود میکند نباتات را و بعض حیوانات را انسان میخورد و باز انسان را خاک می خورد بعد
موت پس غذای بدن انسان از خاک بود و غذای خاک از بدن انسان و این تناول درین

آن جبل

درین عالم پیدا است و شیخ عبد اللطیف در بحث بیت تالی گفته که اشاره است بمضمون آیه منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری یعنی از ان زمین پیدا کردیم شما را و دران زمین عود خواهیم کرد و از ان زمین اخراج خواهیم کرد بار دیگر و درین ابیات اگرچه اشاره به سوی عود کردن در زمین میتواند شد لیکن اشاره بسوی مضمون آیه بجهتی ظاهر نمیشود که در هیچ یک بیت ذکر اخراج از زمین نیست ﴿و ابرکارا ابرک از انعام او﴾ یعنی سامان از انعام او است ﴿نیست شرح این سخن را منتهی﴾ ﴿پاره گفتم بدان زان پارها﴾ یعنی پاره از سخن گفتم بدان پاره ها اسرار را بکیر و میشاید که مراد ازان باشد که غذاء او سوی عالم و بودن بعض غذاء مر بعض را بیان کردیم پس ازین پی بر بسوی بودن حق غذاء عالم و عالم غذاء حق شیخ اکبر قدس سره در فص لقمانی از فصوص الحکم میفرماید ﴿اذا شاء الاله یرید رزقا * له فالکون اجمعه غذاء﴾ و ان ﴿شاء الاله یرید رزقا * لنا فهو الغذاء کما یشاء﴾ مراد از اله ذات با اسماء است نه نفس ذات که او غنی است از عالم و تحقیق این مقام آنست که اله من حیث الاسماء حسنی متوجه سوی ظهور شد و ظهور اله نیست مگر در مظاهر اکوان پس اکوان مظاهر حق ظاهر است پس این اکوان مختفی اند در ذات اله که او است ظاهر درین اکوان پس اکوان غذای آله شد که اکوان مختفی اند مثل اختفاء غذاء در مغتذی و اله کامل گشت بان اکوان چنانکه نشو مغتذی کامل میکرده بغذا او زیرا که کمال الاسمای بدون ظهور در اکوان نمیتواند شد و اینست معنی قول مذکور شیخ اکبر اذا شاء الاله یرید رزقا له فالکون اجمعه غذاء و هنگامیکه خواست اله رزق را برای خود پس کون تمامه غذاء او است و چنانکه ظهور حق در اکوان است همچنین ظهور اکوان در حق که این اکوان تعینات آله اند پس اله مختفی است در اکوان و اکوان ظاهر اند با وی مثل اختفاء غذاء در مغتذی و نشو وجود این اکوان بحق است که او وجود است پس کمال او از اله باطن است مثل کمال مغتذی که از غذاء او است و اینست معنی قول وی و ان شاء الاله یرید رزقا لنا فهو الغذاء کما یشاء و اگر خواست اله رزق را برای عالم ان اله غذاء او است چنانکه خواهد و درین اشاره است بانکه اله که مستجمع جمیع اسماء ذات است

غذا نیست مطلق بلکه غذا هر لون از الوان باظهار آثار بعضی اسماء است پس ذات آن با اسمی غذا
یک لون است و اسم دیگر غذا دیگر و این بودن غذا تابع اراده و مشیة اله است پس لونی که گشته
او بودن آن غذا او بوجه مخصوص متعلق شود بان وجه غذا او میشود و این تعلق حیثیه تابع استعداد
کون مغتذی است پس مجموع عالم غذا آن جامع است و آن جامع غذای مجموع عالم است قوله جمله
عالم آکل و ماکول دان ❊ باقیان را مقبل و مقبول دان ❊ یعنی عالم کون و فساد را آکل و
ماکول دان زیرا که این عالم کون و فساد و متغیر است پس آکل و ماکول است و این عالم کون
و فساد عالم عناصر است و سموات سبعه نیز بجهت متولد بودن از دخان از عالم کون و فساد
است و عالمیکه باقیست قابل کون و فساد نیست و این عالم ارواح و جنان است و این عالم
باقی مقبل است بجهت القا و قبض تجلیات مستعدان و مقبول است نزد حق قوله پس کریم آن است
کو خود را دهد ❊ آب حیوانی که ماند تا ابد ❊ کریم شخصی که متصف بکرامت و عظمت است و حاصل آنکه کریم
آنست که خود را آب حیوة دهد و بقا جاودانی یابد و آن کس است که باقی است به بقاء حق
❊ هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ❊ ثبت است بر جریده عالم دوام ما و شیخ ولی محمد از آن
سخن گرفته و حاصل برآورده که کریم آنست که خود را ابذل کرده و فنا ساخته خود را حیوة جاودانی
دهد و یا آنکه حاصل مصراع اول آنست که کریم آنست که خود را دهد و حاصل مصراع ثانی آنکه آن کرم آب
حیوانی است که جستم ماند اول معنی بعید است زیرا که لازم می آید که سخاوت کریم که فنا ساختن است
مذکور نباشد و فایده سخاوت که باو میرسد مذکور باشد و تقریر ثانی اقرب است و آنچه که ولی محمد
بر آن وارد کرده که بقا لازم نوشنده آب حیوان است نه لازم آب حیوان ساقط است
زیرا که حمل آب حیوان بر نوشنده آب حیوان بعید نیست از برای مبالغه چنانکه گویند زید عدل
است قوله باقیات الصالحات آمد کریم ❊ رسته از صد آفت و اخطار و بیم ❊ قال الله تعالی الباقیات
الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر املا اعمالی که باقیه اند و صالح اند بهتر است نزد رب تو از روی
ثواب که ثواب آن بهتر میرسد از رب و بهتر از روی امید ثواب است و این تفسیر علماء تفسیر است

است ومویدِ آنست آنرا که در حدیث واقع است الباقیات الصالحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر مولوی قدس سره بران حمل کرده که نفوس باقیه وصالحه بهتراند نزد رب تو از روی ثواب که حیوة ابد به ثواب اینها است وبهتراند از روی امید که امید حشر بده و امثال ان دارند واین معنی از الفاظ قرآن بعید نیست واحتمال دارد که این معنی بلسان اشاره باشد **قوله** آکل وماکول را حلق است ونای :: غالب ومغلوب را عقلست ورای :: ظاهر انست که مصراع ثانی تمثیل مصراع اول است یعنی چنانکه غالب ومغلوب را عقل ورای باید همچنین آکل وماکول را حلق ونای باید وشیخ ولی محمد از غالب ومغلوب همان آکل وماکول گرفته است وحاصل آنکه آکل وماکول را حلق ونای میباید وعقل ورای میباید که بان کلیه وماکولیه بفهمد واین برای انست که همه کائنات خالی از ادراک وحیوة نیست چنانکه گذشت شیخ افضل از غالب ومغلوب مقبل ومقبول گرفته وحاصل برآورده که آکل وماکول را حلق ونای میباید ومقبل ومقبول را عقل ورای میباید واطلاق غالب ومغلوب بر مقبل ومقبول بعید است **قوله** حلق بخشید او عصای عدل را :: خورد او چندان عصا وحبل را :: چون فرعون ساحران را حاضر ساخت برای جدال با موسی علیه السلام پس ساحران آمدند بسحر چنانکه الله تعالی حکایت میکند بقول خود فالقوا حبالهم وعصیهم یعنی انداختند رسنهاء خود را وعصاهاء خود را همه بشکل مارها نمودار شدند وناظران را ترس شدید آمد وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون وگفتند ان ساحران فالقی موسی عصاه فاذا هی تلقف ما یافکون پس انداخت موسی عصاء خود را پس فرو برد آنرا که افک کرده بودند از برای آنکه مار شده بود پس الله تعالی ان عصا را حلق بخشید وچون این حبال وعصاها کثیر بودند پس می بایست که از اکل انها حجم عصا زیاده میشد پس دربیت تالی میفرماید که این اکل حیوانات نبود برای تغذیه پس زیاده نگرد در حجم عصا بلکه بعد اکل فی الفور فنا شد وهیچ زیاده نگردد در حجم عصا اینست تقریر کلام بر طبق آنکه مشهور است میان عامه علما بدانکه شیخ عبد الوهاب شعرانی در یواقیت از شیخ اکبر قدس سره نقل کرده که اینجا حقیقه اکل نبود بلکه

بعزة فرعون انا لنحن الغالبون

عصا را چون موسی علیه السلام انداخت سحر انها باطل شد و رسنها و عصاها چنانکه بودند
رسن و عصا نمودار شدند و ان که مارها مینمود باطل شد و ازین جهت ساحران تصدیق
کردند که از موسی انچه بوقوع آمد سحر نیست که سحر سحر را باطل نمیکند و اگر حقیقة اکل میبود پس ساحران
را این احتمال بخاطر می آمد که سحر موسی عظیم است که رسن و عصاها را خورد و ظاهر آیه نیز عکس
میخواهد که الله تعالی فرمود تلقف ما یأفکون خورد انرا که افک میکردند و افک نبود مگر ظهور رسنها
و عصاها بصورت مار در ابصار ناظران و نفرمود الله تعالی که خورد ان حبال و عصا را و بیت
قصیده تائیه شیخ ابن فارض قدس سره نیز مشعر است بان ع ومن ید موسی عصاه تلقفت
من السحر اهوالا على النفس شقت ع واز ید موسی عصا موسی خورد ترسها از سحر حبلها که داله بر نفس
شاق بودند و این شیخ قدس سره این نگفت تلقفت من السحر عصاه على النفس شقت
و برین تقدیر که گفته شد معنی بیت تائی ان باشد که این اکل حیوانی نبود که حقیقت اکل است
تا افزونی در جسم عصا بخشد بلکه این اکل سحر بود که عصا سحر انها را خورد و ان حبال و عصی
چنانکه در نفس الامر بودند حبال و عصی باقی ماندند در نظر ایشان نه انکه ذوات حبال و عصی را
خورد و بیت تائی این تائی ع مر الیقین را چون عصا حق حلق داد ع اه شد ید الاربنا دال الانطباق
است بر ان قوله حلق عقل و دل چو شد خالی ز فکر ع یابد انگه بهضم معده رزق بکر ع مراد از رزق
بکر علوم و معارف وهبیه اند قوله شرط تبدیل مزاج آمد بدان ع کز مزاج بد بود مرگ بدان ع یعنی
برای یافتن رزق بکر تبدیل مزاج شرط است و مراد از مزاج کیفیات نفس و دل و عقل که از
انجاس و وسوسه و فکر لذات دنیاویه و الفاظ عقلیه که ترتیب مقدمات است برای تحصیل
علوم پیدا میشود پس نفس چون خالی شود از وسوسه شیطانیه گردد و دل از فکر لذات دنیاویه
و عقل از الفاظ رزق بکر بیابد قوله دایه گوید طفل شیر اموز را ع تا بنغمه خوش کند بد فوز را ع
دایه حرفها و نغمه میگوید با پیرامون دهان از انکه بد است از شیر اموزی نغمه های گوناگون خوش
کند و فوز و پوز پیرامون دهان را میگویند و بد لفظ اخر است یعنی پیرامون بد و بعضی گفته اند

گفته اند که لفظ بر دو ر لفظ واحد است یعنی پیرامون دهان و ثانی این بیت این بیت است دایه کو
شیرخواره طفل را تا نعمت ها کند او را غذا و درین بیت ثانی لفظ دایه موصوف است و کاف
صفة است واین موصوف با صفة بدل است از دایه مذکور درین بیت و در بعض نسخ مصراع
اول این بیت باین وجه است دایه کو طفل شیرآموز را و برین نسخه شیخ افضل گفته که
معنی انست که دایه کجا است طفلی را که شیر نوشیدن اموخته تا بعنت خوش کند بر فوز را
وبرین نسخه مضمون بیت ثانی بعینه مضمون بیت اول میگردد و بر نسخه اول نیز لطفش ظاهر
نمیشود بوجه احسن بلکه در معنی قلق می افتد زیرا که اگر مصراع ثانی بدل باشد از مصراع اول
این بیت پس لفظ تا در مصراع ثانی مربوط نمی افتد مگر انکه تاکید مصراع ثانی این بیت باشد
واگر معنی ان باشد دایه کجا است شیرخواره طفل را پس منافی می افتد مصراع اول این بیت
بر نسخه اول که اثبات دایه کوینده است اری بر نسخه ثانیه این معنی درست می افتد لیکن مضمون
بیت ثانی عین مضمون بیت اول میگردد و در دو حکم میکند که بیت ثانی از ملحقات باشد قوله
انزرو صد نعمه و بیدا کول قوله اکول بضم همزه جمع اکل است و اکل خوردنی قوله افتاب و ماهتاب و صد سها
وسها کوکبی است نزدیک ستاره بنات النعش در غایة صغر است که بی حدت بصر دیده نمیشود و ظاهر انست
که مراد از سها مطلق کوکب است بطریق اطلاق خاص بر عام قوله جنس چیزی چون ندید ادراک او
نشنود ادراک منکر ناک او قوله ناک لفظی است که بجهة بیان اتصاف موصوف بمعنی در اخر کلمه
می آرند مانند طربناک و غمناک و در حال افراد افاده این معنی نمیکند لیکن اینجا منکر چونکه اسم
فاعل است خود دلالة بر اتصاف میکند پس لفظ ناک زاید می افتد لهذا امیر نور الله گفته که اگر منکر
بفتح میم خوانده شود و مصدر میمی گفته اید پس ترکیب لفظ منکر با ناک درست میشود و میتواند اگر
بضم میم و فتح کاف بمعنی اوصاف منکره ممنوعه باشد نیز ترکیب با ناک درست می افتد و شیخ
افضل گفته که ممکن است که گفته شود که ضم لفظ ناک بلفظ منکر اسم فاعل برای مبالغه در اتصاف
است چنانکه تا با مصدر لاحق میکند برای مبالغه در مصدر نه بدانکه منکر بضم میم و فتح کاف

نسخه
بلی

بمعنی فطن نیز آمده از انکه بمعنی فطنه است پس منکر اینجا بمعنی فطن باشد وادراک مضاف باشد بسوی
منکر واین مقید مقید شد بلفظ تاک واو بیان است و حاصل معنی انکه شنود و موصوف به ادراک
رجل فطن ان چنین قصه خورندگان پیل بچگان از حرص وترک نصیحت ناصحان قوله پس ظریفند

مادر شان آن بود اندر کمین

ولطیف اند و سمین لیک طالب است مادر در کمین ظاهر انست که ظریف لطیف جمله است بمعنی نوزاده
ونازک ومیتواند که لطیف متعجبه باشد بمعنی حسن البنیه قوله اولیا اطفال حق اندای پسر در حضور و غیبت
آگه با خبر پوشیده نیست که اولیا در غیبت نمیتوانند شد که اولیای در همه حال حضور حق دارند پس غیبت
نمیتوانند شد اصلا پس در کلام مجاز است پس مراد از حضور حضور خاص است وان حضور بوجهیکه التفات
بجا سوی او نباشد و از غیبت آمدن به بشریه و اتفقات باکوان حاصل انکه اولیا در هر دو
حال آگه و باخبر اند و نیز احتمال دارد که غیبت و حضور بنظر زعم مخاطبان باشد و مخاطبان در وقت
اشتغال العبادت حاضر میدانند و در وقت اشتغال به بشریه غایب خیال میکنند و مآل واحد است
و شیخ افضل گفته که حضور و غیبت نسبت بپدر و مادر و اطفال ایشان است و حاصل انکه نسبت اولیاء
بحق نسبت اطفال است بمادر و پدر در حال حضور اطفال نزد مادر و پدر و در حال غیبت حق آگاهی
از ایشان میدارد و خبرگیری میکند و پوشیده نیست بعد ازین معنی از ترکیب عبارة قوله غایبی
بند لیس از نقصان شان او کو کند کین از برای جان شان یعنی این رجوع سوی بشریه را غایبی
خیال مکن که او غایب نیست اصلا بلکه حضور حق است و حق با او است بهمه حال و او کین خواهد
کشید از برای ایشان و خلاصه ابیات آنست که اولیا را ایذا نباید داد که غضب الهی
با ایذا ایشان متوجه میشود و این ابیات اشاره است بسوی این آیه وکان حقا علینا نصر المؤمنین
و نسبت حق لازم بر ما نصرة مومنان و باید دانست که ایذا اولیاء از آن غضب الهی آرد
که ولایت او معلوم باشد و اما وقتیکه معلوم نباشد پس امید است که مأخوذ نشود مگر اینقدر که مأخوذ میشود
از ایذا او عامه مومنین شیخ اکبر قدس سره منقول مانند از رحمة الالهیة انست که اولیاء را مستور
گردانید از عامه ناس زیرا که عوام مجبول اند بر عدم تعظیم و تکریم بنی نوع خود اند پس عامه مجبولة

بجبلهٔ خود انکار فضل اولیا کنند پس اگر ولایت دانسته انکار آرند مورد غضب گردند لهذا اولیا
را مستور گردانید تا از انکار غضب نرسد که این جهل عذر میتواند شد و این حکم خلاف حکم
نبی است که انبیا را با معجزات فرستاد و ایشان را مستور نساخت پس انکار ایشان
موجب عروض غضب خواهد شد البته و شیخ عبد اللطیف گفته که بیت تالی اقتباس
است باین حدیث الخلق عیال الله احبهم الی الله انفعهم لعیاله و ابغضهم الی الله اضرهم لعیاله
خلق عیال الله اند محبوب‌تر بسوی الله آنکس است که نافع‌تر است مر عیال او را و مبغوض‌تر بسوی
الله آنکس است که ایذا دهنده‌تر است مر عیال او را و پوشیده نیست که مولوی قدس سره
تخصیص اولیا فرموده بعیال بودن و منع از ایذاء ایشان و درین حدیث حکم عام است
مر جمیع خلق را پس اقتباس چگونه باشد مگر آنکه از خلق اولیا مراد گیرند و این بعید است
قوله از برای امتحان خوار و یتیم لیک اندر سر منم یار ندیم حاصل آنکه اولیا در دار دنیا خوار اند
که جاه دنیاوی و مال ندارند بنظر اهل دنیا خوار نمودار میشوند این برای امتحان است که بعد علم
دلالت ایشان تعظیم و تکریم میکنند عامه یا نه و معظم ایشان از منکر ممتاز شود لیکن این خواری
نیست که الله تعالی ناصر ایشان است قوله گشت شهرستان چون فردوس شان دجله آب سیه رو
بین نشان ظاهر آنست که این بیت مربوط به بیت بالا است و بیان هلاک شهر کافران
است پس حاصل آنست شهرستان که چون فردوس بود منقلب شد و دریا سیه رو گشت و در
بیت تالی میفرماید که این واقعه بر آن زمین واقع شده که سوی شام است که بر راه گذر بیت المقدس
چنانکه الله تعالی میفرماید و انکم لتمرون علیهم مصبحین و باللیل افلا تعقلون و بدرستیکه شما ای قریش
مرور میکنید در حالیکه داخل صباح هستند و بلیل مرور میکنند چونکه سفر شام می کنند برای تجارة آیا پس
عقل ندارید تا تامل کنید در آن و میتواند که این بیت مع ما بعد منفصل باشد از ماسبق و اشاره
بهلاک ثمود قوم صالح باشد چنانکه مروی است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم چون بتبوک
تشریف بردند در راه بر آن زمین رسیدند که قریه‌های ایشان بود و آنجا دو چاه بود از استعمال

آب بکجاه منع فرمودند که این کافران ثمود از این چاه آب میگرفتند و در قول مولوی قدس سره
دجلهء آب سیه رویین اشارت باین چاه باشد آتش از ذنوب کافران گشته بود و امر فرمودند باستعمال
آب چاه دیگر که از آن ناقه صالح آب می نوشید قوله موبمو بیند ز صرفه حرص انس رقص بی مقصود دارد
داند
همچو خرس صرفه فروتنی و حیله را نیز گویند و حاصل آنکه موبمو می بیند انسان فروتنی حرص و یا
موبمو می بیند حرص را از حیله و رقص شادی بی مقصود کرد شادیی در حصول امور دنیاویه است می کنند
چون خرس و دست بازی نیز موضح این مطلب است قوله رقص کن آنجا که خود را بشکنی پنبه را از ریش شهوت
برکنی یعنی شادی آنجا باید کرد که خودی خود را کشته و بقاء جاودانی یافته و پنبه از آتش شهوت
برکندن کنایت است از نارسیدن شهوات نفس قوله مطربان شان از درون دف میزنند بحرها در شورشان
کف میزنند چون عارف بکمال عرفان رسد حقایق اشیاء در خود مشاهده میکند و آواز ذکر اشیاء
الله را در خود میشنود و هر حقیقت کائنه را در طرب و شادیی میبیند و این شنیدن از گوش دل است
نه از گوش سر و استماع از گوش سر هزل و دروغ و غیران برای لذه نفس مانعست از دیدن
حقایق و از شنیدن کلام انبیاء است خلاصه این ابیات قوله گشته گوش محمد در سخن کش
بگو یدو رنبی حق هو اذن قال الله تعالی و منهم الذین یؤذون النبی و یقولون هو اذن قل هو اذن
خیر لکم یؤمن بالله و یؤمن للمؤمنین و رحمة للذین امنوا منکم والذین یؤذون رسول الله لهم عذاب
الیم بعض از اهل منافقان انها نند که ایذاء میدهند نبی را و میگویند که او گوش است یعنی مستمع است
هرچه ما میگوییم میشنود و تصدیق میکند خدای او و شنوا نیست الله میفرماید بگو ای محمد بلی او گوش است
لیکن نه بآن معنی که منافقان قصد آن کردند بلکه گوش و مستمع خیر است برای شما که گوش خیر مومن
است بالله پس آنچه الله وحی میفرستد میشنود و تصدیق میکند برای مومنان که قول انها حق
است و نیست مصدق برای شما در اکاذیب شما و رحمة است مر آن کسان را که ایمان
آوردند و آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم اگرچه رحمت اند مر تمام عالم را لیکن چون انتفاع
کامل بآن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مر مومنان را است برای این تخصیص بمومنان واقع شده

شد و درین کلام دان کسانیکه ایذاء میرسانند رسول الله را برای ایشان عذاب الیم است و این چنین
تفسیر علماء ظاهر است و مولوی قدس سره بان تفسیر میکند که او صلعم گوش هست لیکن نه چنانکه
منافقان گمان میبرند بلکه او بتمامه گوش است چنانکه بتمامه بصیر است لکن از هر عضو هر کلام میشنود ای
منافقان در ترس باشید که اقوال کاذبه شما میشنود و صادق را از کاذب ممتاز میسازد و ایمان
می آرد به الله تعالی پس از هر جانب و از هر محلی کلام او میشنود و تصدیق برای مومنان میکند
که صادق در کلام اند نه برای شما و او رحمة است در حق ما مومنان که رضاعه شیر علوم و معارف
میکنند و ما صبی محتاج شیر اوییم و کسیکه ایذاء میرساند رسول صلعم را و ازین شیر محروم است و او را
عذاب الیم است و قول مولوی قدس سره بل کس بگوید در همه حق هو اذن بر کله گوش محمد در سخن
اشاره است باین قول تعالی اذن خیر لکم و لفظ هو برای اشعار است بانکه در تقدیر هو اذن
خیر لکم بود و نیست اشاره سوی قول او تعالی و یقولون هو اذن که این حکایت است از ایذاء
منافقان پس معنی مذکور مراد انها نخواند شد بقیه قصه حمزه ... لحمهای بندگان حق
خوری کیفر بمعنی جزا و این بیت ماخوذ است ازین ایه و لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل
لحم اخیه میتا فکرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحیم غیبه نکند بعض شما مر بعض را آیا دوست میدارد
یکی از شما که بخورد گوشت برادر خود را در حالیکه میت است ان برادر یعنی غیبة کسی مثل خوردن
گوشت او است پس مکروه و بد میدانید خوردن گوشت برادر میت را پس باید که از غیبة باز اید و اتقاء کنید الله
را بدرستیکه الله قبول کننده است توبه را و رحیم است قوله وای بر افسوسی کش بوی گیر باشد اندر
گور منکر با نکیر افسوس دریغ و حسرة و بمعنی ظلم و ستم هر دو معنی اینجا مناسب است دو فرشته
که در قبر سوال میکنند از رب و دین و رسول آن هر دو را منکر و نکیر میگویند چنانکه در حدیث است اتیه
ملکان یقال لاحدهما المنکر وللآخر النکیر و بعضی میگویند که منکر و نکیر فرشته های عذاب اند
که بر کافران و منافقان می آیند در قبر برای سوال و این فرشتگان که بر مومنان می
آیند برای سوال در قبر انها را مبشر و بشیر میگویند چنین نقل کرده شیخ عبد الحق دهلوی قد

غیبت ایشان گه کیفر بری
معنی ثابت

خندلوید زخمها دگر رشان قوله بر سر هزار از فا و هزر شان قوله هزر بضم میم بمعنی مقصد یعنی سرین مقصد از خارا
میگوید واگر هزر بفتح میم بمعنی خاک باشد مستعار برای جسد میتواند شد اما در قافیه خلل می افتد نوع
ودر بعضی نسخ هزرشان واقع است ودر اصل هزره است برای شعر هز کرده شد لیکن
خلل قافیه باقیست وصحیح نسخه اول بوجه اول است قوله گز عزرائیل را بنگر اثر گر نه بینی چوب وآن
در صور قوله یعنی اثر گز عزرائیل در حیوة موجود است اگرچه صورت ان گز موجود نیست وان اثر عوارض
اموری که دل را میت کرداند وشاید که همین امور بعد موت گز رشده نمودار شود ومیتواند که مراد از
اثر گز عزرائیل امراض وسکرات موت باشد قوله مانمی بنیم باشد این خیال قوله چه خیال است این که
هست این ارتحال قوله مصراع ثانی قول مولوی است یا قول ان رنجور را یعنی چون یاران او گفتند
که این خیال است مولوی قدس سره دیار رنجور را این قول کند که این خیال بچه طور باشد بلکه این ارتحال
است ازین عالم وحال ان عالم دیده میشود قوله حرص دنیا رفت وچشمش تیز شد قوله چشم او روشنگه
خونریز شد قوله یعنی این امور که درین دار دنیا بنظر نمی آید برای اینست که شخص گرفتار حرص وشهوه
ودر وقت ارتحال این حرص وشهوت نمی ماند پس بصر وی تیز میشود وامور که در ان عالم است
می بیند وشاید که مراد از بصر دل باشد وخلاصه بیت تا بلی وما بعده تا بلی آنست که رفتن حرص
وشهوت بیوقت آمد که مامور بود باجتناب از حرص وشهوه در وقت سابق بران دو وقت
ارتحال وقت امتثال این نهی نیست للاجرم بکار نامد وعذاب متوجه شد چنانکه موید است بان
حدیث التوبه مقبولة ما لم یغرغر توبه مقبول است تا اینکه غرغره نشد واز وقت ارتحال همون مراد است
همون وقت ان عالم مکشوف میشود وچون وقت غرغره وقت امتثال نبود پس رفتن حرص وشهوه
بکار نامد وعذاب اخروی دفع گشت ومیتواند که مراد ان باشد که رفتن حرص وشهوت وقت ارتحال
اضطراری است نه از اجتناب وی است یا اختیار پس این رفتن امتثال نشد وبی هنگام واقع
شد پس عذاب عدم امتثال نهی متوجه شد واگر ترک حرص وشهوت باختیار می بود امتثال میشد بوقت
نمیشد وتقریر ثانی اولی است واما ایمان حادث در وقت ارتحال که وقت غرغره است پس

پس دران کلام استیفای کرده خواهد شد در محل مناسب ان شاء الله تعالی قوله هر زمان نزع است جزو
جانت را ٭ منکر اندر نزع جان ایمانت را ٭ یعنی هر آن و هر وقت که میگذرد وقت نزع است
که موت قریب میگردد پس هر وقت حفظ ایمان ضروری است که ذاکر حق باشند تا اگر
موت اید در ذکر حق آید و با ایمان بملاقی حق گردد لهذا اهل تصوف ذکر الله علی الدوام لازم
گرفتند قوله پس بنه بر جای هر دم را عوض ٭ تا ز واسجد واقترب یابی غرض ٭ یعنی هر دم که میرود
باز نخواهد آمد پس عوض اندم باید نهاد و ان ذکر حق است و تعبیر بعوض برای آنست که ذکر
حق موجب حیوة جاودانی است پس عوض این دم است که موجب حیوة است و در مصراع ثانی میفرماید
که القای حق وقرب حق از یاد آیت اقتراب حاصل میشود و ازین القا و قرب عوض حاصل میشود
وان حیوة جاودانی است قوله وان عمارت کردن گور و لحد ٭ نی بسنگست و نه چوب و نی لبد ٭ یعنی
عمارت گور این عمارت ظاهری نیست ولحد جسدی و مراد اینجا جسدی سنگست و در بیت ثانی میفرماید
که عمارت گور آنست که خود را در صفا دارد و صفای قلب پیدا کند قبل موت و خودی خود را فنا کند
در خودی حق تا باقی ماند ببقای حق وحیوة جاودانی یابد و این عمارت گور است قوله گور خانه قبها د
و کنگره ٭ نبود از اصحاب معنی آن سره ٭ یعنی گور رقبه و کنگره دارد از اصحاب معنی آن سره نیست
که اصحاب معنی ازین عمارت مبرا اند قوله بنگر اکنون زنده اطلس پوش را ٭ هیچ اطلس دست گیرد هوش را ٭
مراد از زنده جابلوس و محیل است یعنی محیلی اطلس پوش که زیب و زینت میدارد باید دید
که هیچ اطلس پوشی و رتبه دنیا که دستگیر هوش او میشود تا از ضلالت باز دارد و در عذاب منکر
و ناخوش است جان او بعد موت و در دل که جای غمست کژدم غمست که میگزد و شاید
غم دنیا که در قلب انسانست مصور بکژدم شده میگزد و اینست مراد بکژدم غم و شیخ ولی محمد
در عذاب منکر عذاب عدم حصول امور دنیا دیده گرفته و قول او قدس سره قوله از برون بر ظاهرش
نقش و نگار ٭ وز درون ز اندیشه ها او زار زار ٭ یعنی او را کژدم غم در باطن میگزد و بر ظاهرش
نقش و نگار است که عادت گرفتاران دنیا آنست که بر جنازه لباس فاخره می اندازند

وبر قبر نقش دلگار کرده ازانسه میساند ودر درون او اندیشه ها واوزار زار است از عذاب و شیخ

ولی محمد این بیت را نیز بر حال دنیا وبه حمل کرده وان یکی بینی دران دلق کهن چون نبات

اندیشه شکر سخن یعنی انرا که لباس دلق کهنه است اندیشه های او نبات وشکر است که در جواب

منکر ونکیر مثل نبات وشکر جواب خواهد داد وبا اندیشه های او قصور وقصور بلند ده او شده راحت خواهد

بخشید که اندیشه های او اندیشه های راه حق است و شیخ ولی محمد این بیت را نیز بر حال دنیا وبه حمل

کرده وحاصل بر آورده که اندیشه های او در دنیا مثل نبات وشکر ومورث عذاب وغم نیست

در زمان او یک بیک رازان کرده مبدرانید ونمودش زان شکوه

شکوه بمعنی ترس است ودر بیت ثانی گزاف شاید که بمعنی بحساب باشد یعنی بر هوا هر یک را بیشمار

که چه قدر بود او از زمین بودی انداخت واز انجا بر زمین میزد تا پاره میشد واگر گزاف بمعنی بیهوده

گیرند راست نیست که او جزای اکل بچه خود مید اد پس بیهوده چگونه باشد ای خورنده خون خلق

از ره مکر تا نیارد خون ایشانت نبرد مراد از خورنده خون خلق ظالم است که مال مظلومان

میخورد وسب وغیبت او ناحق میکند وخلاصه این ابیات ان است که ظلم بر خلق بر ارادن ظالم

نماند واو سبحانه جزای ان دهد وحدیث الخلق عیال الله الی الله مناسب است که این ابیات

اشارة بان باشد مادران پیل بچگان سرکشند پیل بچه خوار را کیفر کشند یعنی برای پیل

بچه خوار کیفر کشد وکشد بضم کاف است یعنی قتل کند واسناد او سوی کیفر اسناد بسوی سبب است

ویا اسناد او سوی حقیقت ونقطه مقدر است چنانکه طریق حذف وایصال است یعنی در کیفر

وجهه کیفر کشد کذا فی شرح الشیخ افضل رحمه الله وشق اول در اسناد اولی است وکیفر

جزا است بس دعا ها رد شود از بوی ان ان دل کژ مینماید در زبان یعنی دل کژ

کژی او وقت دعا ظاهر میشود که دعا مستجاب نمی شود حق می فرماید ساکت باش

که این دعا تو با پاکی واخلاص نیست ودرین بیت تلمیح است بان که چون بر کافران عذاب

سخت شود دعا کنند ربنا غلبت علینا شقوتنا وکنا قوما ضالین ربنا اخرجنا منها فان عدنا

[سکین]

9

عدنا فانا ظالمون ای رب ما غالب شد بر ما شقاوة ما و بودیم ما قوم گمراه ای رب ما خارج کن ما را از نار پس اگر عود کنیم سوی اعمال قبیحه خود پس رستیکه ما ظالمانیم قال اخسئوا فیها و لا تکلمون الله جواب داد گشته باشید و کلام نکنید ما را پس جواب دعا کزدل این آمد و دعا مستجاب شد و تحقیق این آیه گذشت بیان آنکه غلط صحابان بهتر است از خطای دیگران قول لحن خواندن لفظ حی علی الفلاح اه لحن عبارت صحیحه امر حق بموسی که مرا به نیکی بخوان بان دهان گناه کرده قوله گفت موسی من ندارم ان دهان اه مخفی نیست که موسی علیه السلام معصوم بودند و دهان موسی پاک بود بی شبهه لیکن چون که مقرر است که حسنات الابرار سیئات المقربین پس میتواند شد ارتکاب موسی علیه السلام بعض امور که نسبت بمقام موسی عم لایق نبود اگرچه این امور گناه نباشد تا عصمت را ضرر شود و این امور غیر مناسبه را تعبیر بگناه شد و موسی علیه السلام معترف بقصور شد چنانکه شان منادیان صاحبان مقام عالیست و یا گفته شود که اگرچه بظاهر خطاب بموسی است لیکن مراد است او است که نبی را خطاب میشود و مراد امت میباشد پس مقصود انست که از امت بگو که دعا از ان دهان کنند که معصیه نکرده باشند پس موسی علیه السلام فرمود که این چنین دهان که معصیه نکرده باشد کجا است پس جواب آمد که این دهان غیر است قوله گفت ما را از دهان غیر خوان یعنی امر کن غیر را تا برای تو مرا خواند و در حدیث که این قصه مذکور است دران دعا کردن مراد است پس معنی ان باشد که از غیر خواه تا دعا برای تو کند که تو از دهن غیر گناه نکرده و این سوال و جواب دران مقام است که غیریت باعتبار صور و تعینات مشهود است دان فرق بعد الجمع است و شیخ ولی محمد گفته که درانجا اشاره است که دهنهای خلایق دهان موسی است و این حکم مختص بموسی نیست هر فرد انسانی همین حکم دارد انتهی و این شرح عجیب است زیرا که بودن همه دهنها دهن موسی است یا از جهت بودن موسی جامع جمیع حقایق را و یا از جهت آنکه همه مظاهر حق اند پس اگر این هردو وجه موجب ان باشد که همه دهنها دهن موسی علیه السلام شوند پس ذنوب خلایق ذنوب موسی باشند العیاذ بالله پس موسی بهمه دهن گناه

کردد این با بطلان ان فی لفه سوف کلام مانع دآبی است ازان زیرا که لازم می آید
کاز دهان غیر نیز دعا نخواهد که بان دهان گناه کرده است بلکه کلام در حال تغایر صور
و تعینات است پس باین اعتبار دهان همه دهان موسی نباشد و نه ذنوب انبیا ذنوب موسی
پس صادق شد که موسی گناه یعنی امر نالایق مقام او نکرد بدهان دیگران و برامت او
نیز صادق است که هر یکی ازان گناه نکرده بدهان دیگری بیان آنکه الله گفتن نیاز مندی
بعینه لبیک گفتن حق است قوله دید در خواب او خضر را در خضر اد شکسته دل شد و بنهاد سر خضر اول
نام حبیر است که علم لدنی داده شده بود از نزد حق که موسی علیه السلام اتباع او کرده بود و نیز ان
ولی را گویند که بر قدم وی در هر زمان میباشد و انجاما دار خضر اول هر دو میتواند شد و خضر
ثانی یعنی سبزه است قوله داد مر فرعون را صد ملک و مال تا که کرد او دعوی عز و جلال ازین
ابیات مفهوم میشود که فرعون در مدت عمر خود گاهی نناليده بود پیش حق و در دفتر اول آمده
که فرعون می نالید الب بظاهر متناقض می آید لیکن متناقض نیست که اینجا مراد نفی ذکر دعا با ورد است
و در دفتر اول آنکه مذکور است نالیدن او لسبب پیش رب بدون درد بود لهذا موثر نشد و قلب او نمی
شد و چهنکه ایمان آرد و اگر ناله او باد ردی بود کار میکرد مصراع ثانی ناطق است با نکه او دعوی
ربوبیت کرده بود و این خلاف مذاق شیخ اکبر است که او تایب بود چونکه دعوت موسی علیه السلام
را دفع شد او متذکر شد دعوی او بجهت غیبت ظاهر با مظاهر واقع گشت حکایة ضیا نکه قول مصلا است
سمع الله لمن حمده و تفصیل ان در دفتر اول گذشت و نیز باید دانست که شاید که دعای
موسی و هارون علیها السلام به طمس اموال و شدید کرفتن قلوب تا ایمان نارند تا اینکه ببیند عذاب
الیم برای همین بود تا در قلب درد پیدا آید و ایمان آرد و در وقت غرق در دل او درد پیدا
شد پس ایمان آورد این اگرچه تحقیق است لیکن خلاف مذاق مولوی است قدس سره قوله
ناله سگ در رهش بی جذبه نیست زانکه هر راغب اسیر رهزنی است شیخ عبد اللطیف
گفته یعنی تا جذب حق یار نشود سگ ناله نمیتواند کرد چرا که هر راغب گرفتار مانع است و مانع

مانع را جذب حق دفع نیست انتهی و تبهر الست که گفته شود که ناله سگ هم در راه حق بی جذبه حق
نیست زیرا که سگ راغب است بسوی مرغوبات خود که استخوان و غیره است و هر راغب اسیر راه
زن است که راه توجه سوی حق میزند و ان راه زن مرغوبات وی است پس لابد است که جذب
حق باید تا از مرغوبات طبیعه وی او را باز دارد و او رغبت نماید بسوی ناله در جناب حق پس رغبته
ناله از جذب حق حادث است نه انکه جذب حق را دخلی نیست مگر در رفع مانع از ناله و رغبته ناله فی جذب
حق است چنانکه مستفاد میشود از تقریر شیخ مذکور قوله چون سگ کهفی که از مردار رست بر سر خوان شهنشاهان
نشست چون ذکر ناله سگ آمد انتقال کرد به حال سگ اصحاب کهف که او را جذب حق تعالی رسید تا از احوال سگان
منزه شد قوله ای بسا سگ پوست کو را نام نیست لیک اندر پرده بی ان جام نیست یعنی بسا ادمان
که پوست سگ دارند و پوست سگ کنایه از لباس فاخره دنیاویه است و حاصل انکه بسا عارفان
در لباس اهل دنیا پنهان اند کسی از ایشان انها را نشناخت قوله جان بده از بهر ان جام ای
پسر بی جهاد و صبر کی باشد ظفر قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا انکسانیکه جهاد
و کوشش کردند در راه ما البته هدایه کنیم انها را سبیل و طرق خود که بان واصل شوند قوله حزم کن از خور که این
زهر گیاست حزم کردن روز و نور انبیاست یعنی احتیاط کن بکف از خوردن بجهه حظ نفس که این
خوردن گیاه زهر الود است قوله حزم ان باشد که گوی تخمه ام تخمه بناء فوقانیه و خاء معجمه بد هضم شدن
طعام دو حجه کنند بر قبر و یا تابوت مرده یا گورخانه گیران و یا چیزیکه اشتر از گلو برآرد اگر معنی کنند
گیرند مراد گنبد فلک باشد و اگر گورخانه گیران گرفته شود مراد دنیا است یعنی سقیم و خسته درین
فلکم و یا در دنیا هستم و اگر تابوت گرفته شود پس مراد تن است یعنی سقیم و خسته بدنم و اگر معنی
اخیر گرفته شود پس مراد دقی است یعنی گرفتار دقی هستم و این اخیر مناسب تر است قوله از تخرخ زمعر عقلق
را بر د صد هزاران عقل را یک لقمه زد تخرخ بتاء و زای عجمی و دو غین معجمه او از بیرا گویند که بر آید از
خوردن چیزی و شکستن ورد هن به ندان و یا از دندان بر آید وقت رسیدن سرمای سخت
و یا از مصادمه بادام و مثل ان در پارچه و اینجا مراد صوت است قوله یار تو خرجین تست و کیسه است گر تو

را ببینی محو خبر دولت است یعنی یار خود را قبله حاجات باید ساخت از فرع حاجت خواهد شد چنانکه از خرچین

و کیسه رفع حاجت میشود پس یار را بمنزله خرچین و کیسه باید شمرد قوله دل و معشوق تو هم ذات تست وین

بر و بنها همه آفات تست یعنی معشوق حقیقی تو آن است که در ذات تو همیشه موجود است و آن ذات

حق است چنانکه میفرماید که ذات ما قریب است از حبل ورید و اموریکه خارج از ذات اند همه آفات

تو اند که باسفل السافلین میرسانند حب اینها از دل قلع باید کرد و حب حق که همیشه رفیق است اختیار

باید کرد قوله حزم آن باشد که چون دعوت کنند تو نگویی مست خواهان منند یعنی حزم آن است

که چون ببیند و بینی سوی خود دعوت کنند پس نباید دانست که اینها دوست و خواهان اند بلکه

باید دانست که این دعوت عین دشمنی است قوله خبر مکر مرغی که حرص اش داد حق تا نگردد کنج

زان دانه بلق یعنی کیج بکاف فارسی و جیم فارسی احمق و کابی با جیم عربی نیز خوانند و ملق

تملق و روح قوله فریفتن روستایی شهری را و به دعوت خواندن بلابه و الحاج و مبالغه بسیار لبوی و دو

بلسر زبان قوله خر که اند که ای آن شهری یا زوی خر که خوش شب و استراحت قوله راست که ای مرد شهری

رالکان یعنی رالکان بعوض قوله آدمی چون کشتی است و بادبان تا کی آرد بادران یعنی بادران

ارنده باد و آن الدلق است و مقصود آنکه تابع قضا ختم بهر وقت که مقتضی است خواهم رفت و شیخ

افضل گفته که بادران نام فرشته است که می آرد باد را از جای بجایی قوله گفت حق است ابن ولی

ای سیبویه یعنی اتق من شر من احسنت الیه سیبویه نام نحوی مشهور است اینجا مستعار است برای

صاحب عقل و رای شیخ افضل نقل کرده از تاریخ ابن خلکان که سیبویه لغت فارسی است و معنی او بوی

سیب است دیگر ابن عثمان نحوی را از آن سیبویه گویند که هر دو رخسار او بمنزله دو سیب بود در نهایه

جمال و معنی مصراع ثانی آنست که بپرهیز بکن از شر کسیکه احسان کرده بوی یعنی عادت اهل

این زمان چنان است که در جزای احسان اساءت شدیده می کنند و شیخ ولی محمد از سر فساد

دوستی گفته و یا آنکه در وقت دیدنش یاد احسان کرده شود و شاید بمن نرسد و این سراست

که مطیل احسان است قوله حزم سوء الظن فرمودان رسول صلعم هر قدم دام میدان ای فضول

در حدیث واقعست ان من الحزم سوء الظن از جمله حزم سوء ظن است مناسب اینمقام آنست
که یقین خوشی و خورمی نباید بلکه احتمال سوء حال باید داشت و برای آن محتمل خایف شده کار باید
کرد این از جمله حزم است و این مقصود نیست که با برادر مسلم ظن بد کردن حزم است زیرا که این معصیت است
و حق در معنی حدیث آنست که حزم آنست که با خود ظن بد باید داشت تا بعبادت خود و احسان
خود مغرور و خوش نشود و خود را نیک نباید پنداشت تا از عجب و تکبر خلاص یابد و مناسبت باینمقام
باین وجه است که بر خود درین سرا اعتماد نباید کرد شاید که بعد وقوع صحبه چنین عمل باید که موجب اسائه
و بطلان احسان گردد قوله می نهد پا تا نیفتد در ضیا ده ضیاع ده دیوانگی قصه اهل سبا و ها نمی از دون نعمت ابرا
چون در بیت بالا فرمود نکره نعمه حسنه نقمه ماری شده قصه اهل سبا در اینکه نعمتها خوردند و از ترک
شکر هلاک شدند قوله حق ان لعنت گروکان دل است ه گروکان با کاف فارسی مرهون را
گویند قوله باز این در را ها کردی ز حرص ه گرد هر دو کان همیکردی ز حرص ه حرص در هر دو مصراع بحاء
مهمله است بمعنی حنجارف و قافیه کردی بکردی اختلاف کاف است که بمصراع اول بکاف عربی است
و در مصراع ثانی بکاف فارسی و یا در مصراع ثانی بخاء مکسوره معجمه بمعنی تخمین باشد پس قافیه همین حرص
و خرص باشد و معنی آنکه بر هر دو کان میکردی تخمین آنکه اینجا چیزی حاصل شود و در بعضی نسخ جو خرص
واقع شده شیخ افضل گفته که برین نسخه خرص بخای معجمه است معرب خرس و در بعضی نسخ خرس بسین
در هر دو موضع واقعست و در مصراع ثانی چون خرس پس در مصراع اول بکسر خاء بمعنی کشتن است و در مصراع
ثانی جانور معروف کذا قال ولی محمد و اگر در مصراع اول برین نسخه بحاء مهمله باشد بمعنی حراست نیز این
گزارشی از حراسته و حراسته کردی و در مصراع ثانی بخاء معجمه بمعنی حیوان معروف لیکن برین تقدیر
اختلاف حرکت خاء و حاء در مصراعین لازم می آید و در قافیه آنرا عیب میکنند مگر آنکه در مصراع ثانی
نیز بفتح خوانده شود برای همین معنی و اما خرس بخاء معجمه بمعنی حراسته در کتب لغه عربیه یافته نشده
قوله بر در آن مسخان چرب دیگ ه میبردی بهر ثرید ای مرد ریگ ه نان را ثرید کرده که در شوربا می
اندازند آنرا ثرید می نامند و اینجا مراد تلذذات نفسیه است و مرد ریگ زبون جمع آمدن اهل

[illegible]

افت هر صباحی بر در صومعه عیسی علیه السلام جهة طلب شفا به دعاء او قوله تا بدم اوشان رهاند از جناح
جناح گناه و اینجا مراد رنج است قوله جوق جوق مبتلا دیدی نزار ه جوق جوق گروه گروه نشسته مخفف
نشسته قوله ای مُغَفَّل رشته بر پای بند تا ز خود هم گم نگردی ای لوند ه مغفل آنکه در غفلت افتاده
و لوند بیباک که او را نه ترس خدا بود نه حیا از خلق ارشاد میفرماید کسیکه غافل است از معاد
که رشته بر پای خود ببند چنین نشود که از غفلت خود در اثنای که حماقت و غفلت او بحدی
رسیده است که گویا اصلا شعور نمانده است قوله میوه های پخته بر خود واکفد ه تا گلستانشان
سوی گلشن کشد ه واکفد یعنی ترکیده شود از پختگی حاصل آنکه علوم ذوقیه فائض گردد قوله چون سگان
هم مر سگان را تا صبح اند ه مربوط است بقول او قدس سره لمه در سگی ابد غیبی روز و شب ه
قوله گفت من اوفی بعهد غیر ما ه حق تعالی فخر آورد از وفا ه قال الله تعالی و من اوفی بعهده من
الله فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم به کیست وفا کننده تر بعهد خود از الله تعالی که الله اوفی
بعهد است هرگز در وعده او تخلف را راه نیست پس ای بشارت گیرند به بیع خود که مبایعه کردید و آن
مبایعه آنست که حق سبحانه انفس ما را خرید کرده بعوض جنة موعوده پس باید که انفس را در راه
مولی صرف باید کرد تا جزای جنة و وصال بدست آید قوله بوفای دان وفا با رد حق ه بر حقوق حق
ندارد کس سبق ه یعنی وفا با مردم حق بوفا نیست با حق پس وفا با حق اختیار باید کرد و این با خود است ثابت
از انکه شیخ اکبر فرموده که صوفی حکیم مکارم اخلاق را اختیار کند و چون مکارم با همه کس ممکن نیست که
مقتضی هر کس مخالف مقتضی دیگر است پس مکارم اخلاق با حق اختیار کردند که در امتثال اوامر و نواهی
او سبحانه میکوشند و مخالفة نفوذ و اصحاب بزعم خود لازم گرفتند که الله تعالی اولی است بکرم
اخلاق باو ه قوله نور را هم نور شو با نار نار ه جای گل گل باش و جای خار خار ه حاصل آنکه اگرچه وجود
واحد است لیکن حفظ مراتب تعینات ضروری است پس تعینی که مهتدی است و مظهر اسم هادی
است چون رسل و اولیا با او اختلاط باید بود و در تحصیل مرضیات او باید کوشید که آن مرضی حق است
و مظهر معاداة است و کسیکه فاسق است و متجاوز است از حدود شریعة با او مخالف باید بود که صادق

۱۲

حق درین است که دیگر را نیست پس بعض لایق امین ش است و بعض اخر لایق اجتناب قوله چون بشر دیا

سر لبنت یا ابت چون زنم کارگاه خویش ضایع چون کنم یعنی انسان را چون الله با بن خواص

بیدا کرد او ضایع نمی تواند کرد که او کارگاه وی است که مظهر جامع است پس او بنیان رب است

پس بنیان خود را چگونه ضایع کند و نیز از ضایع شدن انسان تضییع همه عالم است که او غایه

ایجاد عالم است لهذا الله تعالی میفرماید من قتل نفساً بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل

الناس جمیعا و من احیاها فکانما احیی الناس جمیعا کسیکه قتل کند نفسی را بغیر عوض و قصاص

نفس دیگر و بغیر فساد در زمین و حاصل انکه بی اذن شرعی قتل کند پس گویا که قتل کرده است همه

انسان را و اگر زنده دارد او را گویا که همه را زنده داشته است و این بران است که انسان

حقیقة جامعه است و حیوة حقیقت جامعه حیوة همه است و اما قتل بقصاص و یا جزاء فساد پس ان

قتل نیست بلکه حکم احیاء دارد که قتل برای حق شرعی احیاء قاتل است که امتثال شرع منتج حیوة

جاودانی است و نیز در قصاص و اقامت حدود حیوة و باکی من علیه القصاص و من علیه الحد است

و درین باب که حیوة جاودانی اواست و انچه که شیخ ولی محمد گفته که وجود عالم نیست مگر در عقل انسان

پس اگر الله تعالی نیست باید انسان را پس عالم را باطل سازد مفهوم نمیشود که چه اراده

کرده است که عالم در خارج موجود است برای انکه تعینات نفس الامری اند نه در عقل انسان فقط

بدون مطابقه انها در خارج و اثار و احکام خارجیه بران مترتب است و انکاران مکابره است

قوله من ز سهو و بیوفاییها بری سوی من ای کمان بد برید یعنی له تفریع است یعنی چون که من

انسان را پیدا کردم و غرق نعمتها کردم و نمیخواهم که او را ضایع سازم این وفاء کامل است پس

من چون در وفا کاملم ترا باید که بمن ایی تا ترا بمرتبه رسانم قوله یا زنیکت رفت بر چرخ برین

یار فسقت رفت در قعر زمین یعنی غیر حق ایام مگیر که غیر حق اگر کامل است او با علی علیین

میرود بعد موت و تو از وی جدا مانی و اگر کافر است او با سفل السافلین رسد تو از وی

جدا مانی و خلاصه ابیات تالیه انکه یار انرا گیر که گاهی جدا نشود و ان حق است سجانه و هو معکم اینما کنتم و باید

دانست که مراد نهی از یار گرفتن نهی از دل با او بستن است بوجهیکه غفلة از حق پیدا شود واما یاری
با کامل بر وجهی که شرع امر بان فرموده وان یاری منجر کرحق واز غفلة دور کردانند پس منهی نیست
بلکه ان یاری واجب است قوله چون جفا آری فرستند گوشمال تا از نقصان وا رودی سوی
کمال یعنی رنج که بر انسان میرود ان نیز خالی از رحمت نیست تا اورا گوشمال رسد
واز نقصان سوی کمال رسد بلکه رنج اخرة در دوزخ نیز مشوب برحمة است که عذاب دوزخ
مطهر است از زنگ گناه وکفر چون زنگ مرتفع شود اخر مال سوی رحمة است قوله لفظ
من اعرض عنها عن ذکرنا عیشة ضنكاً ونحشر بالعمی قال الله تعالی ومن اعرض عن ذکری
فان له معیشة ضنكا ونحشره یوم القیمة اعمی کسیکه اعراض کرد از ذکر من علما گویند که مراد از
ذکر قران است پس بدرستیکه او را زندگانی تنگ است ودر حدیث مرویست حاکم تفسیر کرده
شده بعذاب قبر یعنی زندگانی در قبر او تنگ است وحشر خواهم کرد این معرض را در روز حشر
نابینا قوله قیص وال قیص عوان شد لذا جرم گشت محسوس ان معانی زود علم در قاموس مذکور است عوان
مثل سحاب حربی است که بعد حرب واقع شود ودران قتال شده باشد واین معنی مناسب مقام است شارحان
میگویند که عوان مخفف عوان است بمعنی سخت گیر باب فی قصه اهل سبا قوله ان سبا ز اهل صبا بود بد خام
کارشان کفران نعمت با کرام سبا کو دیکی واهل صبا کودکان وحاصل انکه اهل سبا از کودکان
بیعقل تر بودند که کار اهل سبا کفران نعمة بود وصبی کفران نمیکنند بلکه نعمة میگیرد از دست محسنی
وطلب زیاده دارد بران پس مصراع ثانی بیان خامی سبا زیاده تر از کودکان است قوله
پس سبا گفتند باعد بیننا قال الله تعالی حکایة عن السبا ربنا باعد بین اسفارنا وظلموا انفسهم
فجعلناهم احادیث ومزقناهم کل ممزق یعنی اهل سبا دعا کردند وگفتند ای رب ما بعد افکن میان
سفرهای ما یعنی منازل سفر را ومیان منازل بیابانها پدید کن تا بدون زاد وراحله نرسند وظلم
کردند بر ذوات خود که زوال نعمت طلب کردند الله تعالی میفرماید پس گردانیدیم انها را افسانه که
مردمان افسانه میکنند که در ملک سبا اینچنین اباد بود واز خانی غفلت انها رفت وپراکنده

پراکنده ساختم انبار اکل پراکندگی یعنی پراکندگی عظیم قوله یطلب الانسان فی الصیف الشتاء فاذا جاء الشتاء انکر ذا مقوله مولوی است و بدین انسان چنین است که از حال موجود بیزار شده حال دیگر میطلبد و چون حال دیگری آید از ان بیزار میشود پس متغیر باید که طلب میکنید انسان در موسم گرما موسم سرما را پس وقتیکه سرما رسد منکر گردد سرما را و طالب صیف میشود فهو لا یرضی بحال ابدا لا بضیق لا بعیش رغدا پس الانسان راضی نمیشود بهیچ حال تنبیه تنگی عیش ذنه بعیش کشاده قتل الانسان ما اکفره کلما نال الهدی انکره هلاک گرد انسان چه چیز کافر گردانید انسان را و با چه چیز در کفران نعمت انداخت این محل تعجب است هر وقت که رسد هدی انکار کند هدی را و اعراض کند از ان هدی قوله نفس زینب انست زانشد گشتنی اقتلوا انفسکم گفت ان سنی یعنی کشتن نفس بمنع وی از لذات وی واجب آمد که هر بلا که می آید از نفس می آید چنانکه ان سنی که موسی فرمود مر امت خود را اقتلوا انفسکم اگرچه درین امر قتل بمعنی ازاله حیوة است از بدن بشمشیر و امثال ان لیکن بلسان اشارت قتل نفس بمنع از لذات نیز مراد است قال الله تعالی واذ قال موسی علیه السلام لقومه یا قوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارئکم فتاب علیکم انه هو التواب الرحیم یاد کنند ان وقت را که گفت موسی مر قوم خود را که ای قوم من بدرستیکه شما ظلم کردید بگرفتن گوساله برای عبادت و این همون گوساله است که سامری از او ساخته بود و قصه ان سابق گذشت پس توبه کنید و رجوع کنید بسوی باری خود که خالق شما بی عیب است در خلقة و طریق توبه بیان فرمود که قتل کنند انفس خود را یعنی بعضی که عبادت عجل نکرده بودند بکشتند مر بعض آخران را که عبادت عجل کرده بودند مفسران آورده اند که چون ان حکم قبول کردند یک ظلمت بمیان آمد و بنو اسرائیل مقتول میشدند و هارون علیه السلام چون این حال دید اشک بارید و متوجه شد بسوی رب خود پس الله تعالی حکم بقتل منسوخ ساخت و ظلمه از میان رفت و شمشیر حرکت نکرد و اینست معنی قول وی تعالی فتاب علیکم یعنی بخشش کرد بر شما و قبول توبه کرد بدان قتل نفس و قتل مرفوع ساخت انه هو التواب

الرحیم بر رستیکه الله تعالی بخشنده است چنین بخشنده رحیم است و معنی این هم میتواند شد اول وی تعالی منفرع
بر اقتلوا انفسکم باشد یعنی چون موسی این امر کرد و آیة ان قتل النفس کردند الله بخشند
گناه عبادت عجل باین قتل و چون این دانستی پس بدان که این امر بقتل النفس اگرچه امر است
بازالهٔ حیوة ولیکن متضمن است مرمنع نفس را از شهوات بلکه مقصود منع است از اتباع شهوات
لیکن این منع درین نمط متحقق شد که از اصل شهوات و اعظم آن مجتنب شوند پس درین امر
دو حکم اند یکی بازداشتن نفس را از شهوات و دیگر حکم با که متحقق سازند درین نمط که ازالهٔ حیوة
کنند و چون حکم ازالهٔ حیوة منسوخ شد و ناسخ نمط خاص آمد این نمط منسوخ شد و حکم بقتل نفس
بمنع شهوات باقی ماند پس مولوی قدس سره ازین آیه دلیل گرفت بر قتل نفس بمنع از
شهوات و چون این تقریر کرده شد پس ساقط شد اعتراض بانکه مولوی از آیهٔ منسوخه استدلال
میکند فافهم قوله خار سه پهلوست هر چون کش نهی ور خلد ور زخم او تو کی جهی مراد از خار سه پهلو
نفس است چنانکه در بیت ثانی میفرماید که آتش ترک هوا در خار زن تا این خار سوزان شود قوله
گفت اذا جاء القضا ضاق الفضا تحجب الابصار اذا جاء القضا وقتیکه آید قضا تنگ میشود میدان
حاجب میگردد قضا ابصار را وقتیکه آید قضا قوله مکر آن فارس چو انگیزد گرد آن غبارت ز استعانت
دور کرد تمثیل مکر حق است برای انفاذ قضا که پیش مقتضی علیه حال بوجه دیگر نموده میشود و حکم قضا
واقع شود مکر فارس که گرد می انگیزد و خود مخفی می ماند و متخصص اثر اغبار بیند و تفرع پیش فارس
نمیکند آن فارس بر سر او میگوید و مقصود آنکه از مکر الهی بترسی باید و تکیه بر اسباب نکند بلکه متفرع
پیش مسبب باید شد تا سود قضا مدفوع شود و اگر حکم قضا واقع شود او تعالی برحمت فرج دیگر دهد تا جابه
آن قضا کرده و کسیکه از مکر غضب مراد داشته بزعم آنکه مکر از حق نمیتواند شد غلط کرده که مکر نیز صفة
الهیه است و در آن هیچ نقصان نیست قوله او بمید الست کردگار را با چنین دانش چرا کرد او چرا احتمال
دارد که چرا ثانی تاکید اول باشد یعنی چرا کرد این کار دیگر احتمال دارد که چرا ثانی مفعول کرد باشد
یعنی چرا برد قوله دستگرد رست قوله کز چه پایان خرد بستند چشم مناسب ابیات تا الیه الست کرمراد

اعظم مشتهی نفس بقای حیوة دنیاویه است
پس امر بازالهٔ آن امر است بمنع از شهوات ۱۲

مراد از خرد کامل است که او خود عقل است قوله حمیتی بر جاهلیه در دماغ اه بانگ شومی بر دمشان کرد زاغ
حمیت عصبیه و عار و ننگ داشتن و این حمیه بر دو نوع است یکی حمیه دین که از بی دینی ننگ کند و عار
آن باشد که نزد حق سبب عار شود و یا اینکه هتک حکم شرع شود و این حمیه محموده است و مسلم را
این حمیه باید و نوع دیگر آنست که ننگ آن باشد که خلق طعنه نزنند و فعلی که اگرچه مخالف شرع باشد
لیکن چون موافق رسم و عادة عامه است اختیار نماید و فعل آخر اگرچه موافق شرع است لیکن
مخالف رسم و عادة عامه است ترک کند و این حمیه جاهلیه است و بدانست و در مصراع ثانی
دمن توده سرگین است و سپید مراد حظوظ نفسانیه و باد دنیا باشد و زاغ مستعار برای
شیطان است و حاصل آنکه حمیه جاهلیه در دماغ انها بود و شیطان بانگ شومی بر دمشان
کرد پس تابع ان شده بخوف دمن شدند قوله پیش او گوساله بریان آوریه اه که گشته
اورا ابلهدان آوریه اه گوساله بریان کنایه است از لذاید نفس و ابلهدان جای گاه و حاصل
آنکه دل را در حظوظ نفسانیه انداختی و در غذاء او که علوم و معارف است باز داشتی و در بیت ثانی
لوت خوردنی لوت تابع او قوله کافران گویند در وقت عذاب اه یعنی هر یکی یا لیتنی کنت ترابا اه
یعنی کافران در وقت عذاب جهنم که آن فرقت شدیده است تمنی صیرورة تراب کنند تا ازین
فرقت باز مانند و درین اشاره است باین آیه ویقول الکافر یالیتنی کنت ترابا قوله صبح نزدیک
است خامش دم مزن اه کامد اکنون وقت بیرون آمدن اه یعنی صبح قیامت نزدیک است
خامش کن و دم مزن که رسیده است اکنون وقت بیرون آمدن که دران روز صفاء حال
شود خواه بورود عذاب زنگ گناه دور شود و یا بدون ان مغفرت الهیه بعد ازان بر
طرف شود فراق و رؤیة حاصل آید در تجلیات جنانیه اگر در جنة داخل شود و یا تجلیات
جهنمیه اگر از کافران مخلدان جهنم است حاصل آید و لفظ ایدر یعنی اکنون قوله ای یار گرد گرد
بکاف فارسی دلیر و شجاع باقی داستان رفتن خواجه بدعوت روستائی بود ده قوله
کالیوه گرد کالیوه بکاف عربی سرگشته قوله بر تع و بلیبت دی میزدند اه تع خوش کردن قوله بجو یوسف

ایدر

کشش انقدیر عجب ت بیرتع ونلعب برد از طفل اب در ین اشاره است باین آیه قالوا یا ابانا مالک لا تأمنا علی یوسف و انا له لناصحون ارسله معنا غدا یرتع ویلعب وانا له لحافظون کفتند برادران یوسف چیست ترا ای پدر ما که ایمن نمی کنی ما را بر یوسف و حال آنکه بدرستی ما برای یوسف خالص و ناصح هستیم بفرست آن یوسف را با ما سوی صحرا فردا تا خوش کند و لعب کند و بدرستیکه ما حافظیم او را از رسیدن شر کرک وغیره سوالم ق بهر ز منکسل رنکجو ای فقیر ت بنجو ر در اصل بفتح واو بود و در معنی صاحب پس معنی آن صاحب کنج چنانکه کویند نهر و رود در استعمال واو را ساکن کردند چنانکه کویند رنجور ق این شنو که چند یزدان زجر کرد ت کفت اصحاب نبی را کرم وسرد ت اشاره است باین آیه واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا الیها وترکوک قائما قل ما عند الله خیر من اللهو ومن التجارة والله خیر الرازقین وقتیکه می بینند تجارت و بالهو متفرق میشوند بسوی آن نماز جمعه کذاشته و یکذارند ترا استاده در نماز جمعه بکوای محمد ص اصحاب جود را که نزد الله است از ثواب جمعه بهتر است از لهو و از تجارت و الله بهتر رازقان است او رزق خواهد رسانید رزق ظاهر و رزق باطن که معارف الهیه اند و از نزول این آیه مع ما قبلش فرضیه نماز جمعه ثابت شده ولی شاید که فرضیه نبوده باشد برای آن جمعه را کذاشته میرفتند ق تا بنایید دیکران از ان خرید ت زان جلب صرفه از ما ایشان نبرند در قاموس مذکور است که جلب آنچه آورده شود از جبل وغیره یعنی برای بیع و در صحاح مذکور است که جلب و اجلاب آنها که از بند جبل باغنم برای بیع و مراد اینجا معنی اول و بیامعنی ثانی بجهة آنکه در اصل بسکون لام بود و برای ضرورت وزن شعر متحرک ساخته و ظاهر آنست که مراد کاروان است و صرفه زیادتی و حاصل آنکه از جلب ایشان زیادت و ز ما نبرند ق ماند پیغمبر بخلوت در نماز ت با دو سه درویش ثابت بر نماز ت یعنی با اقل قلیل که در آن ابوبکر و عمر بالقطع بودند و در روایات مشهوره است که دوازده کس باقی ماندند و تعیین نام ان کرده که عشره مبشره و بلال و ابن مسعود بودند ق کفت طبل و لهو و بازرکانی را ت چونکه قم ها تام خلیم بتافقاما تحقیق متفرق شدید و رفتید سوی کندم در حالیکه هم هستید ولعب آن است که ناسنیدیمنی را

بر نیاز

راقایم درنماز رجوع بحکایت خواجه قوله دیو مرید یعنی دیو متمرد و عاصی با فرمان امر حق قوله چون خلقنا کم
شنیدی من تراب اه در اکثر مواضع از قران واقع شده مخلوق شدن ان از
تراب نحو والله خلقکم من تراب ومنها خلقنا کم ازان زمین پیدا کردیم ترا فانا خلقنا کم من تراب
قوله کاز جهان زنده اول امدیم باز از پستی سوی بالا شدیم شاید مراد از جهان زنده
عالم ارواح است که از اینجا این جمادات آمده بعد از ان ذی روح شده راجع بان عالم گردد
قوله ذکر تسبیحات اجزای نهان غلغلی افکند اندر اسمان مراد از اجزاء نهان قلب که
جامع مر اجزاء را از روح وقوی بدنیه وبا روح وقوی مراد است وتسبیح قلب ان که جامع است
مر تسبیحات روح وقوی وابدان را غالب است بر تسبیح موجودات دیگر ازین جهت از
تسبیح او غلغله افتد در اسمان که تسبیح ملایکه وغیر ان باین تسبیح نمیرسد ودر بیت تا سیلی
نارنجان بمعنی جادو وافسون است قوله هر کسی کو در فضا اندر کشت خون او را هیچ تربیعی نریخت
تربیع در اصطلاح هیئه واقع شدن بعد میان دو ستاره بقدر ربع دور یعنی بعید شدن موضع کوکب
از موضع کوکب دیگر بقدر سه برج یعنی بقدر نود درجه اهل تنجیم گویند اگر ستاره شخصی از ستاره
شخص دیگر بعید بقدر تربیع باشد میان هردو دشمنی افتد قصه اهل ضروان وحیله کردن ایشان
تا بی زحمت درویشان باغها را قطاف کنند قصه اهل ضروان در دفتر پنجم خواهد آمد وانچه اینجا
میباید اجمالش الست که شخصی بود که باغ داشت قطایف ان بر درویشان قسمت میکرد و
بعد موت او پسران او خواستند که قطایف ان باغ بوجهی گیرند که فقرا را اطلاع بران
نشود و هیچ فقیر را آمدن بباغ ندهند تا قطایف خود بگیرند ازشومت این محل افت بباغ رسید
که تمام باغ هلاک گشت قوله شب همه شب می سگالید نرم سگالیدن اندیشه کردن قوله با گل اندیشه
اسگالید کل دست کاری میکند پنهان ز دل اه استفهام است حاصل الست ابا گل باکسی که
گل می اندیشد اسگالید وازان دست کاری میکند پنهان کرده از دل یعنی این چگونه تواند شد
ومقصود آنکه اهل ضروان اختفا از حق خواستند این کی تواند شد قوله کیف لا یعلم هواک جن

خلق قوله ان فی نجواک صدقا ام ملق قوله ان یفتح بدل است از نجواک و ملق در اصل منصوب است برای
قافیه و وقف باسکان کرده شد و معنی آنکه چگونه نمیداند آن کس که پیدا کرد نراهوا نرا یعنی مهوب نرا یعنی
چگونه نمی داند که در نجوی تو صدق است یا کذب قوله کیف یغفل عن ظعین رغدا من بجانبین این
منزل غدا چگونه غافل شود از سیر کننده فراخ کسیکه معاینه میکند که کجا است از امکان فرد از ورا
قیمة قوله انی قد هبط او صعدا قد توله و احصی عددا ان جایکه تحقیق ها لطا شده است آن
مسافر برای فنزل و یا صعود کرده بتحقیق متولی شده آن معاین متنوی و احصا کرد عدد آن
قوله تا چها دید از بلد و از عنا عنا رنج را گویند قوله ان زکانی دان که غمگین را دهی اینجا حدیثی
نقل کنند استماع کلام المحزون صدقه شنیدن کلام غمناک صدقه است قوله ای ردی روی
نر و تازه و سحاب عظیم را نیز گویند هر دو معنی مناسب آید قوله خوف آنکس را است کو را خوف نیست
عقده آن حس را کش اینجا طوف نیست یعنی عقده در آخرت آن کس را است که مثل حس است در
ناخبر بودن که در اینجا که جای خوف است طوف نیست که او اصلا خوف را در خود راه نداد و در بعض
نسخ واقعست قصه آن حس را که اینجا طوف نیست و برین نسخه تمثیل مصراع اول یعنی خوف آن
را است که او خوف ندارد چنان قصه برای آن کس است که او طوف نکرده بلکه غایب است
روان شدن خواجه بشهری بسوی ده قوله خواجه در کار آمد و تجهیز ساخت تجهیز ساختن جهاز مسافر
و جهاز اسباب سفر کابان سفر مهیا و رسان شود قوله که بری خوردیم از ده مژده ده بر استعار است برای
سخن شیرین و مژده ده بمعنی روشنائی و حاصل آنکه سخن خوش شنیدم از مژده دهنده
از ده و از بر معنی خود داشته شود و خوردیم یعنی خواهیم خورد باشد پس تعبیر از مستقبل محقق کمال است
نیز می تواند شد قوله یار ما انجا کریم و دلکش است دلکش کاف فارسی بمعنی دلخوش قوله عجلوا
اصحابنا کی تربحوا عقل میکنیت از دردن للنفر حوا شتاب شوید ای اصحاب ما برای سفر ده برای
آنکه سودمند شوید و عقل از دردن میکنیت فرحت کنید قوله من ریاح الله کونوا رابحین ان ربی
لا یحب الفارحین داخل تحت مقوله عقل است مع ما بعد خود یعنی از سود الله شوید سودمند بدرستیکه

بدرستیکه رب من دوست نمیدارد فرحت کننده را بر حصول امر دنیاوی و در ایه قرانی واقع است
ان الله لا یحب الفرحین **قوله** افر حوا هونا بما اتیتکم کل آت مشغل الهتکم میشاید که از ما اتاکم مراد مصائب
دنیاویه باشند و حاصل انکه فرحت کنند باشی بانچیز که اید شما از مصایب و بیران صابر باشند و بر اینده
که در شغل اندازنده است از حق و لهو لعب خواهد انداخت شما را و برین تقریر مصراع اول اشارت است
باین ایه ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها ان ذلک
علی الله یسیر لکیلا تاسوا علی مافاتکم ولا تفرحوا بما اتیکم والله لا یحب کل مختال فخور رسیده است
هیچ مصیبت در زمین و نه در نفسهای شما مگر اینکه بود این مصیبت در کتاب یعنی لوح محفوظ از قبل انکه
بیدا کنیم ان مصیبه را بدرستیکه این بر الله تعالی اسان است و اینکه خبر دادیم بودن این مقدر در
کتاب برای ان است که ناممکین نشوند بر انچه که فوت شده است شما را از نعیم دنیا دیه که در کتاب
چنین مکتوب بود و نه فرحه کنید بر انچه که داده است شما را از نعیم دنیاویه که شاید که مکتوب باشد
فوت ان بود حصول یعنی معتمد بر تقدیر الهی باشند بدرستیکه الله دوست نمیدارد هر مختال متکبر را
چنین که فخر کننده است و میتواند که مراد از ما اتیکم حطام دنیاویه باشد و معنی ان باشد که خوش
باشند بانچه که داده است الله شما را باشی و قانع باشید بر ان و طلب زیاده نکنید برای اینکه این زیادتی
مشغل است از حق و تلهی است پس میباید که ان را طلب نکنید و میتواند که عام باشد ما اتیکم از
مصایب و نعیم و حاصل ان باشد خوش باشید بانچه الله داده است از مصایب و حطام
دنیاویه و صابر و شاکر باشند زیرا که هر ایستی مشغل از حق و در لهوی اندازد و ایستی مشغل انست که
خالی باشد از صبر و شکر **قوله** هرچه غیر اوست استدراج تست، گرچه تخت تست و ملک و تاج تست
استدراج انست که غرق کردانند در چیزها که انرا کرامت خود دانند و حال انکه درجه بدرجه خشم یافتم متوجه
کرده و این را انواع کثیره است چنانکه الله تعالی بشخصی را مال و جاه فراوان دهد بوجهیکه داند که هیچ جا دیگری
نیست و گمان برد که الله راضی است بجا اگر راضی نمی بود ما را این فضل نمیداد و او در مرضیات
الله صرف نکند این استدراج است که او درجه بدرجه میباید تو خشم او شود و یا او در علم فلسفیات

کامل شد و گمان برد که الله مرا باین کرامت اصطفا کرد و بآن متکبر شد و هر قدر که اشتغال آن میشود
درجه بدرجه خشم باو متوجه میشود و یا کافری است که بر یدا او خرق عادت واقع شود و او دال است که این
کرامت است عند الله و تکبر پیدا کرد و خشم برو بر وفق زیاده میشود و اصناف استدراج کثیر اند
و مولوی یک کلیه منور بانید که هرچه بغیر حق است اشتغال بآن استدراج است اگرچه سلطنة باشد
قوله شاد شو از نجم که نجم دام لقا است ٭ اندرین ره سوی پستی ارتقا است ٭ یعنی آنکه ذلت و
افتقار صفت ذاتیه بنده است چنانکه شیخ اکبر قدس سره بیان فرموده چون ذلت و افتقار کامل
شد و ذلت و افتقار را نصب العین ساخت و همه صفات خود را که در آن عزت مینماید منسوب بحق ساخت
و خود را ذلیل و محتاج دید در همه حال پس عبدیه بنده کامل شد و قرب کامل بحق حاصل شد و این
ارتقا است بمنزله عظمی نزد حق و این اتصاف بذلته بر سبیل تدریج از ذلت ضعیفه سوی ذلت قویه
معراج ولی است الله تعالی بایزید را فرمود که قرب شو بمن بآنچه که نیست نزد من بایزید عرض نمود
که آن چه چیز است که نزد تو نیست الله فرمود که آن ذلت و افتقار است که نزد من نیست و این مقام
عبدیه بالاترین همه مقامات است قوله گام در صحرای دل باید نهاد ٭ زانکه در صحرای گل نبود گشاد ٭
بکاف فارسی خوش است و اگر بکاف عربی باشد پس بمعنی کن و بکن است قوله تجری الی القلب و سرایه
فیه الاشجار و عین جاریه ٭ میل کن سوی دل و سیر کن ای جماعه سیر کننده و در درون اشجار
زند و چشمه جاریه است با مراد از اشجار و عین جاریه اشجار علوم و چشمها علوم اند و یا کنایه
از باغ و بوستان است که تماشا کرده میشود و این مبنی است بر آنکه قلب ایشان جامع جمیع حقایق است
پس مشاهده هر حقیقه که خواهد در قلب مشاهده کند قوله خواجه پندارد که روزی ده دهد ٭ این نه پندارد
که روزی ده دهد ٭ در مصراعه اول ده و روزی دو لفظ اند ده فاعل دهد است و روزی مفعول
است و در مصراع ثانی روزی ده یک لفظ است بمعنی دهنده روزی پس قافیه صحیح است قوله
قول پیغمبر شنو ای مجتبی ٭ گور عقل آمد وطن در روستا ٭ این ابیات ترجمه حدیثی است که نقل
کرده است محمد رضا من سکن فی القری یوما لحمق شهرا و من سکن فی القری شهرا لحمق دهرا کسیکه

کسیکه ساکن نشود در قربی یکدیگر زود احمق میشود یکماه و کسیکه ساکن نشود در قریه ها یکماه احمق باشد یکدیگر و شیخ عبد اللطیف گفته که اشارت است باین حدیث علیکم بالمدن ولو جارت و علیکم بالطریق یا بکر ولو جارت لازم گیرید توطن شهرها اگرچه جور کنند اهل آن و لازم گیرید طریق راه بیرو بیراه آن طریق اگرچه دور باشد و مسافة زیاده افتد و لازم گیرید نکاح بکر اگرچه در پرده نشنید لیکن شرط اینست که عفیفه باشد و عفة از بودن بکر لازم آید و این حدیث منقول شیخ مذکور را بابیات مناسبة معلوم میشود قوله ظاهرش گیر ارچه ظاهر کژ بود عاقبت ظاهر سوی باطن رود در این کلام اشارت است انچه ظاهر شریعت حکم میکنند آنرا باید گرفت و عمل بآن باید نمود اگرچه بحسب ظاهر کژ مینماید که مقتضی غیریة است که عابد غیر معبود است والا نه در حقیقت کژ نیست که غیریة میان عابد و معبود غیریة تعین است نه غیریة وجودیه لیکن عاقبة گرفتن ظاهر و انجام آن سوی باطن میبرد و آن باطن وحدة است و این ظاهر و باطن را منکشف میسازد و اگر کسی بظاهر شریعت عمل نکنند و آن ظاهر را نگیرد هرگز بسوی وحدت نمیتواند رفت و محجوب ابدی خواهد ماند قوله معنیت ملاح و آن صورت چو فلک کشتی بهم فا کشتی رفتن خواجه و فروشش گره قوله سافروا تغنموا برخواند هر در مثل و اقعیت سافروا تصحوا تغنموا سفر کنید پس صحیح یابید و غنیمت کنید برکاتش را قوله از سفرها ماه کیخسرو شود بی سفرها ماه کیخسرو شود شیخ افضل گفته در مصراع اول کیخسرو لفظ واحد است نام پادشاهی و در مصراع ثانی کی لفظ علیحده و خسرو علیحده میشاید که خسرو در مصراع ثانی نیز معجمه باشد و حاصل آنکه بدون سفر ماه خسرو و منور نمیشود بجهت آنکه ماه تا سیر کرده مقابل افتاب نشود بکمال منور نشود و اگر در مقارنه افتاب ساکن می بود هلال نور نمی یافت قوله از سفر بیدق شود فرزین راد بیدق پیاده شطرنج و فرزین وزیر شطرنج و نزد اهل این لعب مقرر است که چون پیاده خانه ها طی کرده باخر خانه مقابل رسد فرزین میگردد در راد جوان مرد قوله ای لب از نار ینهان خارکش لو بر امید گلعذار ماه وش از گلعذار مراد زن است و در بیت تالی از دلبر نیز زن مراد است و همچنین در بیت تالی تالی ذرست ه و خلاصه معنی آنکه برای محبته زن دشمن او با بار غمهای

خار میکشند و جان بار می بردارد و آهنگر تعب آتش میکشد و برین قیاس همه ابیات تا آنکه قوله آن درد گاه از روی
آورده بچوب درد کر یعنی بچار قوله الفس تو با دایه و لالا چه شد الخ لالا خادم را گویند و دایه مغنیه لولو است
بمعنی درخشنده و اینجا هر دو معنی راست است قوله آن شعاعی بود بر دیوارشان الخ جانب خورشید وا رفت
آن لون الخ یعنی در موانست ظهور حق است که با آن موانس گشته و لیکن تبدل آنها ظهور با آن وجه نماند
کمونس شد از این جهت انس با آنها هم میرود قوله عشق تو بر هر چه آن موجود بود الخ آن ز وصف حق بزر
اندود بود الخ خلاصه ابیات آنکه عشق بر هر موجود که هست بسبب ظهور حق بوصف جمیل است و چون
این وصف راجع باصل خود شود و ظهور بوصف دیگر شود عشق آن نیز بمباین نمی باشد و تفصیل
آن سابق بیکبار اگذشته قوله زر ز روی قلب در کان میرود الخ سوی آن کان رو تو هم کان میرود الخ
یعنی زر تا که قلب است بکان خود میرود تا کامل شود پس ترا هم باید که بکان خود که ذات حق است و وجود
مطلق است برو تا کامل گردی ببقا بالله قوله تو بدان خوردی که در خور میرود الخ یعنی تو بدان خوردی که
رفتن تو از دیوار کنور لایق است قوله معدن دنبه نباشد دام گرگ الخ مراد از معدن مسکن است
و دام گرگ کنایه از دنیا است و گرگ کنایه از نفس است و حاصل آنکه مسکن تو امثال دنبه یعنی دنیا
نیست بلکه این دام گرگ نفس است ترا هلاک خواهد کرد و این را مسکن تو نخواهد گذاشت قوله از
کمان بر وند بسته در گره الخ رجوع است بقصه نواختن مجنون آن سگ را که مقیم کوی لیلی بود قوله
عیب دان از غیب دان بوی نبرد الخ عیب اول بالعین مهمله و غیب ثانی بالغین معجمه قوله ملک او بهار دو هم لطف
من است الخ لطف غم و اندوده قوله صورت خود چون شکستی سوختی الخ صورت کل را شکست آموختی الخ
حاصل این بیت و بیت ثانی آنکه تو چون صورت خود شکستی شکستن بر صورت دانستی
در شکستن هر صورت قادر و غالب گشتی لذا قال الشیخ افضل و مقصود آنکه چون صورت تو در
مشاهده نماند و ذات حق مشهود تو شد در تو پس هم صورت از مشاهده نور وجود حق
همه جا مشهود شود و بعد این هر صورتیکه باب شرک خفی است شکسته میشود و در مشاهده تو همه صور
فنا باشد و واحد حق مشهود شود قوله از کرم دانست آن مرغ حریص الخ دانه را با دام لیکن نشد

شد محیص قوله مرغ حریص کنایه از ارباب دنیا است ودانه از لذات دنیاویه ودام این دنیا است
وحاصل انکه طالب دنیا وحریص ان دانست که از کرم الهی است این لذات دنیاویه یا دنیا که دام است
ودوام بودن ان نشناخت ازین است خلاص انه ومحیص یعنی خلاص است وشد بمعنی رفت
وشیخ عبد اللطیف محیص بمعنی محکم نیز گفته وشیخ افضل گفته که این معنی در رشیدی مذکور است
در صراح وصحاح وقاموس وجهدب یافته نمیشود واگر این معنی باشد پس حاصل انکه لیکن محکم شد
ان دام که از ان خلاص نیست قوله تا که رحمان علم القران بود قوله اشارة است باین ایة
الرحمن علم القران رحمن تعلیم کرد قران را قوله اهل تمنا را حجله علم بالقلم قوله واسطه افر است در نیل و
کرم اشارة باین ایة علم بالقلم تعلیم کرد بقلم مولوی میفرمایند که مراد واسطه است که بتقلید او علم
حاصلست وسابق معنی این ایة بوجهی دیگر گذشت وتدافع نیست که در کلام الله جمیع محتمله
عبارت مراد میباشد چنانکه الشیخ اکبر بان تصریح فرموده قوله سیدن خواجه قوله مس با دیده و
ناشناخته واوردن از ان روستائی ایشان را قوله روستائی بمن که ازینی لتی قوله میکند بعد
اللتیا والتی قوله اللتیا مصغر التی است واینجا موصوف داهیه است به معنی بلا یعنی داهیه صغری و کبری
حاصل انکه روستائی را ببین که از فتنه خود که چه میکند بعد رسیدن داهیه عظمی وصغری قوله
رو بها باشد که دیوان چون مگس قوله هر سر پس نشسته یا چون جرس قوله اشارة است بمضمون ایة
ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین کسیکه اعراض کند از ذکر رحمن بر گمارم بر و
دیوی را وان دیو قرین است او را همیشه وامر بشرارات وعصیان کند قوله درچنان روی خبیث
عاصیه قوله گفت نبرد ان نسفعا بالناصیه اشارت است باین ایة کلا لئن لم ینته لنسفعا بالناصیة
ناصیة کاذبة خاطئة اگر باز نمی اید ان ابوجهل از ایذاء آن سرور صلی الله علیه واله وسلم البته
گیرم بناصیه او چنین ناصیه که کاذبه است وگنهکار است یعنی از ناصیه کشیده ازین دنیا بجهنم رسانم
وبجنبانم وقع روز بدر قوله گفت اندم یا قیامت شد شبیه تا برادر شد یوم یفر من اخیه روستائی
را اخ خود قرار داده میگوید ودر حال قیمة الله تعالی میفرماید یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه وصاحبته

وبقیه کل امرا منهم بو مشدند الله ان یغنیه در قلیته ان روز است کذفرار کند که شخص از برادر خود وازمادر خود و
پدر خود واز روجه واولاد خود برای هر شخصی از اهل محشر شانی است که بی نیاز خواهد کرد انرا یعنی
گرفتار خود اند حال دیگران را یاد نمی کنند قوله ان فلان روز تو خریدم ان متاع له کل
سر جاوز الاثنین شاع هر سر که از دولب جدا شد شایع کشت پس این احسان هم حالا
شایع خواهد شد ومرا مناسب نبود اشاعت آن تا سپاسی تو شایع کشت قوله او همیکفتش
جلوی ترهات له ترهات دروغها واحادیث باطله قوله بگیفا از حرلیس واز یار وتبار نبار در دمان وخوند
ونیز بمعنی هلاک است ومراد اینجا معنی اول است قوله زانکه دل بنهاد بر جور و جفاش له این بیت ونایه
ان اشاره است باین قول که مثل کشته ترک العاده عداوة قوله خاک پاکان لیس ودیوار ایشان
به که عامان ورز وحلوا ارشان له شیخ افضل گفته یعنی که خاک لیسی پاکان بهتر از خوردن نعمت
عامان اگر چه حذف لازم می آید ولیکن بی قرینه نیست قوله شهریان خورده زبان لسته بر روح
روستای کیست کنج بی فتوح له خورده زبان یعنی طعنه زنان وروح انیکه اوصاف روحانیه برو
غالب آید وحاصل انکه شهریان بر کامل طعنه میزنند روستای کیست که او احمق بی فتوح است
البته او طعنه خواهد زد ودر بعض نسخ واقعست شهریان خود رهزنان لسته بر روح یعنی شهریان
راه زن کامل اند روستای که احمق است البته رهزن باشد که می خواهد میل او بسوی اهل دنیا
واحتمال دارد درین نسخه که روح بر معنی خود باشد وحاصل انکه شهریان روح را رهزن اند از
توجه بمبدأ بانعمتها پس در لذاید نفسانیه روستای احمق البته مانع باشد قوله چون لشیمانی زدل شد تا شغاف
وان سبب سودی ندارد اعتراف له شغاف پرده دل وبیماری واعتراف بعین مهمله وزای معجمه
از عرف یعنی روح نافتن از جرسی قوله گرگ جویان وز گرگ او بیخبر له گرگ خود برو مسلط
چون سر له گرگ ثانی در مصراع اول وگرگ در مصراع ثانی عبارت از آن روستای دنیا مراد موذیا
چون لسه وگیک جنبان که در بیت ثانی مصرع است قوله مینشناسم همچنان تا بی زنی له
یاد در آبی یا بنگیر است یعنی همچنان که آب می ممتاز است واین مبالغه است مناسب شعر

مناسب شعر و اگر ابی یعنی میوه گیرند مناسب مبالغه شعری نیست قوله حابله طرار شید آورده طرار کره
بر شبر مکر و حیله قوله ای خیره سر یعنی هنرکش قوله آنکه مردار بی خورد یعنی نبیذ شرع او را سوی
معذوران کشید کشید در مصراع تالی بذال معجمه است که دال بعد یا و واو مبدل بذال معجمه میشود
پس قافیه درست است از انجا مقوله مولوی است و مقصود ازین ابیات آنست که
کسیکه عقل او زایل شود از و تکلیف ساقط شود پس کسیکه مست عشق باشد از و تکلیف چون
ساقط نشود لیکن درین مقام اشکال عظیم است که مولوی حکم فرمودند درین بیت که اگر کسی
مردار و ناپاک خورد چون نبیذ تکلیف از وی ساقط است بجهة عدم عقل او و مثل طفل است
و این مخالف کتب اصول حنفیه و شافعیه است که ایشان سکران را مکلف میگویند و میگویند
زوال عقل از حرام منافی تکلیف نیست و این تکلیف برای زجر است پس سکران بمنزله
عاقل است پس او مثل طفل چگونه باشد مگر آنکه گفته شود که مراد اینجا مثلث و مطبوخ نبیذ باشد
و از سکران در قول امام ابو حنیفه رض که غیر مفتی به است تکلیف ساقط است لیکن مراد از و نبیذ از ان
ابی است که برین قول مثلث و مطبوخ شد فی ذاته مباح است و نیست حرام مگر قدح اخیر که سکر است
مگر آنکه از مردار و حرام حرام بجهة وصف مراد باشد پس مثلث و مطبوخ نبیذ را نیز شامل است که
مقدار آن لقید را اسکار از جهة سکر حرام است و میتواند که تقریر کرده شود با نکه اتفاق است
مر حنفیه و شافعیه را بر آنکه اگر سکران بر زبان خود کلمه کفر براند کافر نمیشود که کفر موقوف
بر قصد است پس از وی تکلیف اجتناب از زدن کفر بر زبان ساقط شد و اینقدر سقوط تکلیف
مراد مولوی است پس سکران را شرع معذور داشت و از جاری شدن کلمه کفر بر زبان وی کافر نشد
چنانکه صاحی کافر میشود پس درین حکم خاص مثل صبی لا یعقل شد و این قدر کافیست که سکران
از خوردن نبیذ مردار که نجس العین است معذور شد در شرع در صدد و این امر عظیم پس عشق
چگونه معذور نباشد اگر شطح بر زبان وی رود معذور باشد و همچنین در افعال اخر و این تقریر وجیه
است و بار بر قول وی قدس سره هست و بنگی را طلاق و بیع نیست او نیز اشکال است که مست را طلاق

نیست که طلاق سکران واقع است واین اشکال را شراح متعرض اند بعضی شارحان توجیه بان کرده اند
که این بیت بر مذهب امام شافعی است واین قول دلیل بر قلت علم این قایل است که کتب اصول
شافعیه مشحون است با آنکه طلاق سکران واقع است و در منهاج فقه که در فقه مذهب امام شافعی
است مسطور است که طلاق سکران واقع است و بعضی شارحان لف النشر غیر مرتب گفته اند و حاصل
آنکه مست را بیع نیست و بنگی را طلاق نیست و اعتراض بآنکه حکم بنگ و خمر برابر است و در قول مفتی به نزد
متاخران مس نمیکند لما لا یخفی واین توجیه وجیه است اگر بنگی که زایل العقل است از بنگ بیع وی
صحیح باشد واین صحیح نمیتواند شد که در بیع تراضی طرفین شرط است و چون بنگی زایل العقل است تا زوال
عقل رضا نمیتواند شد و چون بنگی را بیع نشد و طلاق هم نیست و سکران را بیع نیست و طلاق هست
و در لف النشری باید که شقوق نشر لشقوق لف مختص باشد لیکن از کتاب ابقید خلاف ظاهر برای تصحیح
مدعی باکی ندارد و در کلام امثال مولوی قدس سره میتوان اند گفته شود که مراد از مست از شرب مثلث است
و سکران از شرب مثلث حکم بنگی دارد و در قول امام ابو حنیفه رض اگرچه غیر مفتی به است و عمل بران
جایز نیست لیکن عدم فتوی بران اینجا ضرر ندارد قوله کعت فی لیس علی الاعرج حرج قال الله تعالی لیس
علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج قوله بومره را بومره کنیه ابلیس است رجوع است بقصه د
ومربوط است بان بیت عاقل و مجنون حصیم یاد آوراه اشارت در شناختن مدعی مال را صاحب
مال وگزاف غلطانداز قوله که بر این را البغلطاق فراخ بغلطاق بفتح باء موحده و بفتح غین معجمه قباه
در دلیشان ولدایان وقبا بغل بند قوله از امتحان پیدا شود دادار دوشاخ اه دوشاخه چوبیکه دوشاخ داشته
باشد و در گردن مجرمان نهند چنانکه در فرهنگ جهانگیری است و ظاهر آنست دوشاخ اینجا واقع شده
مخفف دوشاخه است ومراد از وی تصدیع است کذا فی شرح الشیخ افضل و در بعضی شروح مذکور است
که مراد از دوشاخ وقوف و عدم وقوف یعنی از امتحان معلوم میشود که این وقوف دارد یا نه قوله باده
خی راست باشد بی دروغ اه رجوع است بقصه بزبان خواجه خطاب بروستایی قوله بزرگی و منبلی
و حرص و آز منبل بر اعتقاد دو منکر قوله تو توهم میکنی از فریب خفته طبق گرد و نبود از طبق یعنی در بن

۲۰

در این وهم افتادی که قریب حقم زیرا که صانع از مصنوع قربی دارد و طبق گر سازنده طبق و راینجا
مطلق صانع و از طبق مطلق مصنوع قوله این نمی بینی که قرب اولیا صد کرامت دارد و کار و کیا
یعنی اولیا را قرب خاص است که دیگر این نیست سوای قرب صانع با مصنوع قوله قرب حق و رزق بر جمله است عام
قرب وحی عشق دارند این کرام یعنی قرب حق با جمیع مخلوقات است بحکم و هو معکم اینما کنتم و قربی که از
عشق پیدا شود مختص باولیاء الله است و مطلوب و کمال این قرب خاص است و رزق هم عام است
همه مخلوق را لیکن رزق علوم و معارف مختص باولیاست و در بعض نسخ واقعست قرب خلق
و مراد قرب شدن حق خلق را و این قرب اولیا تخلق باخلاق الهیه است قوله ای گرفته همچو گربه
موش پیر گر از آن می مستی گیری شیر گیر یعنی ای آنکه همچو گربه موش پیر را گرفته رزق خود دست خفیه
و موش پیر کنایه از حظوظ نفسانیه و طعام دنیاویه است و از رزق حقیقی که رزق علوم و معارف
است حریص هستی اگر از می عشق مست هستی چنانکه گمان میبری شیر معارف را گیر که کار آن شیر
گیری است و در بعض شروح مذکور است که شیرگیر نیم مست را گویند و شیخ افضل گفته یعنی ای آنکه همچو
گربه موش را اسیر گرفته و پیش او مانند مرید مراقب گشته اگر از آن می که دعوی شرب آن داری
و حاشیه آن شیرگیری است مست شده شیر را صید کن نه موش را قوله می فتی آن سو و این سو مست وار
ای تو این سو نیستی آن سو گذار حاصل این ابیات آنست که می افتی آن سو یعنی سوی حق و گاه این
سو یعنی سوی تحصیل دنیا تو این سو هستی و گذار تو آن سو نیست اگر بدان سو در خود راه یابی این
نمط که گاه باین سو و گاه بآن سو سرفشان هستی تمام باین سو هستی و گب آن سو مرغ
که بودن آن سو منافی بودن این سو است و هرگز نخواهد شد که عشق حق با حب دنیا جمع شود و چون
ترا موت نیست جان کندن لا حاصل است یعنی یکسوی سوی حق و فنا در روی این طلب آن لا حاصل
است قوله در دمی در خیک خود بر پس کنی گر بدان سو راه یابی بعد از آن که بدبو گردد آن سو
سرفشان حیله اینسوی از آن سو کت فرن چون نداری موت هرزه جان مکن خیک
وار دم کردن در خیک نماز نماید مقصود آنست که جسم را از حظوظ نفسانیه پر کرده دعوی میری از عشق

از معرفت کند بطریق تمثیل چرب کردن مرد لافی لب و سبلت خود را و بیرون آمدن در میان حریفان
که من چنین لقمه خورده ام و چنان قوله اشکمش گفته جواب سبلتش که اباد الله کید الکافرین هلاک گرداند
الله تعالی فریب کافران را قوله ینفع الصادقین صدقهم اشارتست بسوی آیه یوم ینفع الصادقین
صدقهم اگرچه این آیه در حال قیامه است که این یوم جزا چنین است که صادقان را صدق نفع خواهد
بخشید لیکن حکم عام است که سالک را صدق ضروری نافع است و دعوی کاذب مر سالک را زیان
دارد و با این دعوی واصل حق نمی تواند شد و در یوم جزا حسرة و ندامت گرفتار خواهد شد قوله
کهف اندر گنز مخسب ای محتلم آنچه داری وانما فاستقم یعنی در کهف گنز مخسب ای عاقل
و بالغ بلکه راست باش و یا معنی آن باشد که بعض شراح گفته یعنی کهفی که اندر گنز و غار است در آن
مخسب یعنی در پناه غار استیق و قلبی آرام مگیر ای محتلم یعنی بیننده خواب پریشان و آنچه که ولی
محمد گفته که این معنی بر تقدیر اضافه کهف بسوی گنز است و اینجا اضافه نیست اگر اینچنین بودی کهف
گنز اندر مخسب ای محتلم این معنی راست بودی بی سخن ساقط است که حاصل کهف گنز و کهفی اندر گنز واحد است
و یا معنی آن باشد که شیخ افضل گفته که ای پلید احتلام در غار خموشی مخسب و پلیدی عیب خود بر کاملی
عرضه کن و آب طلب کن تا پاک شوی پس گنز خفتن کنایه از نهفتن ظلمة دل از کامل است و محتلم
عبارت از جنب قوله یفتنون فی کل عام مرتین اشارتست باین آیه او لا یرون انهم یفتنون
فی کل عام مرة او مرتین ثم لا یتوبون و لا هم یذکرون و تو توهم نکنی که این آیه در حق منافقان است
بجهة آنکه ثم لا یتوبون و لا یذکرون مخصص بمنافقان است زیراکه امتحان به هر مدعی راه حق لاحق
است و دعوی کاذب مر سالک را بمنزله نفاق است نزد این طایفه قدس الله سرهم و معنی آیه اینست
که آیا نمی بینند منافقان که هر سال امتحان کرده میشوند یکبار یا دو بار و شاید که در ضمن این
امتحان امتحان همه مکلفان باشد و با وجود این امتحان نه توبه میکنند و نه پند میگیرند تا
از نفاق برآیند و اما مومنان کامل پس در هر حال مشغول توبه اند و پند میگیرند پس امتحان
امتحان عام است و عدم توبه و تذکر خاص است و احتمال دارد که در آیه مراد از نفاق دعوی باطله

باطله باشد که نفاق جلی را نیز شامل است واین آیه اگرچه نازل است در منافقان بنفاق جلی
لیکن شامل است مدعی دعوی باطله را در راه حق ایمن بودن بلعم باعور که امتحان ها کرد و عبرت
و از انبیاء روی بسبب آمده بود قوله گفت حق از فاسقی و اهل ستم چون مرا خوانی اجابتها کنم اجابت
دعا بر دو گونه است یکی بلبیک این اجابت عامست که ندای لبیک میرسد عارف میشنود و محجوب
نمیشنود و ثانی اجابت باعطاء مسئول است و این عقیب هر دعا لازم نیست بلکه اگر دعای
لفظی موافق استعداد افتد مسئول معطی شود و الا تاخیر یابد که در لفظ اجابتها اشارتست باین
هر دو قسم است بردن گربه دنبه و سوا شدن پهلوان قوله پهلوان در لاف گرم و ذوقناک چون
شنید این قصه گشت از غم هلاک یعنی پهلوان در حال بودن او در لاف ذوقناک در لاف
خود چون از طفل این قصه شنید از غم هلاک گشت دعوی الوهیت کردن شغال که در خم صباغ افتاده
بود قوله آن شغال رنگ رنگ آمد نهفت یعنی آن شغال که در رنگهاء مختلف مستور بود بادیه رفته
چون کوئی معنی اماله ضد و در بعض نسخ واقعست چون گویم معنی حال واحد است خواجه بوالعلا
لفظ بوالعلا در وقت مزاح بر احمق اطلاق میکند تشبیه فرعون در دعوی الوهیت او که بدان فعال
باید قوله همچو فرعون مرصع کرده ریش برتر از موسی پریده از خری گویند که فرعون ریش خود را مرصع
کرده بود و هر روز زینت دیگر برای تفاخر خود بر دیگران از اتباع او و از این فخر خود مینمود بر موسی قوله سجده افسوسیان را
او بخورد افسوس زاری و خوردن سجده افسوسیان کنایه از خورسند شدن و مغرور شدن است
قوله گشت مستک آن گدای ژنده دلق از سجودوا از تبخترهای خلق ژنده پاره‌ای لحمی پاره پاره و ژنده
دلق کنایه است از ذلیل بیهان و تبختر فروتنی دیدن دیگر پر او مشی پایکمر و در بعضی شروح مذکور است
که تبختر فروتنی را نیز گویند اگر بمعنی ثابت است اینجا انسب است و بر معنی مشهور اضافه بسوی
خلق اضافه سوی مفعول است و آن ژنده دلق یعنی ذلیل و خستان عبارتست از فرعون است
که او عبد ذلیل است قوله ای سگ گرگین کرگین کسیکه زحمه داشته باشد تفسیر ولتعرفنهم فی لحن
القول در بیان امتحان منافقان در قاموس مذکور است لحن القول فحوای آن و میچه ان معنی آنکه

هر آینه خواهی شناخت آن منافق را در معنی قول الشان بعضی چون تامل کنی در معنی قول الشان
نفاق ظاهر میگردد کفت بزودان مرتبه را در حاق حاق جای عهد منافق رفته باشد
نفر و هول و آشناسی مرد را در لحن و قول نو چهری بدیع و نیکو و مبرهن دهول تربین و حاصل اگر منافق
اگر چه آفت باشد در تکلم و نیکو باشد و مترین و با صاحب ترس باشد در لحن قول شناخته میشود که کلام
بوی نفاق می آید قوله همچو مصدر فعل تصریف لله در علم صرف مقرر است اگر فعل معلل شده باشد در مصدر
هم تعلیل میکنند چون قام قیاما و اگر فعل معلل شده در مصدر تعلیل نمی افتد چون قاوم قواما پس
از فعل تصریف مصدر معلوم میشود و از مصدر تصریف فعل معلوم میشود قصه اروت و ماروت اصلی ندارد
حق تعالی و دبری الشان قوله کوس کن هاروت را ماروت را ای علام و چاکران ماروت را
ای روی ترا پس قافیه روف ماروت صحیح است بجهة آنکه ردی را با تا فیه کلمه واحد شمرده قافیه واقع
شود و این نوع در کلام قدما بیشتر است قوله در بحتهای استدراج ایشان اه معنی استدراج گذشت
و حاصل آنکه انها درین استدراج مست بودند که استدراج را اگر افنه بند اشتند قوله گه دیدن آگاه او بوعه
سرابا لوعه حفره که میکنند در خانه برای آنکه آب مستعمل در آن جمع شود قوله بار این مستی شهوت در جهان
پس مستی ملک آن مشتهان ظاهر است که مقصود مدح مستی ملک است و تحریض است بر اکتساب
آن و بعضی تجویز کرده اند که ذم مستی ملک باشد که مستی شهوت و مستی ملک هر دو مانع فنا اند
و این موضع تامل است و احتمال دارد که ملک بکسر اللام باشد یعنی بادشاه را مستی جاه سلطنت
خود است پس مستی شهوت و مستی سلطنت هر دو مانع سلوک اند پس هر دو مذموم باشد
قوله خر مرا انها که نومید اند و دور همچو کفار نهفته در قبور قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتولوا
قوما غضب الله علیهم قد یئسوا من الاخرة کما یئس الکفار من اصحاب القبور ای کسان را که ان
آورده بکیرید دوست از دل القول را که غضب کرده است الله تعالی بر انها در حالیکه مایوس
شده اند از اخرت چنان که مایوس شده اند کفار سابقان از اصحاب قبور یعنی ان کفار
که در قبور اند و مولوی قدس سره میفرماید که مغضوب علیهم را مستی نیست اصلا از مستی

مستی املاک **قوله** از پی مستیها بگفتندای دریغ : بر زمین باران بدادی چو میغ : یعنی هاروت وماروت
از مستیهای خود که داشتند استدراج بود دیدند ریع گفتند که در زمین باران عدل والصاف
میدادیم چنان که میغ باران داده لفاره در زمین پیدامی آرد **قوله** هین مرو گستاخ در دام بلا
همچو مرد کورانه اندر کربلا : مقصود انکه دعوی نزاهت و پاکی دام بلاست که امتحان پیش آید
سبب دعوی ولیا اوقات است که امتحان پیش آرد پس دران ولیر شده نباید رفت و دشت
کربلا محل ورود بلاست کورانه از قضا یا دعوی نباید رفت تا نشر عاری للازم نیابد و درین
اشارتست بانکه اگر کسی کورانه تردد بلکه باخبر باشد به قضا در بلا رود باک نیست چنان
که از بعض عارفان وقوع در بلا منقولست وحضرت امام حسین کرم الله وجهه و وجوه ابنیه داولاده
باخبر به قضا رفته بودند ومیدیدند حکم قضا **قوله** گفت حق که بندگان جفت عون : بر زمین
آهسته میرانند چون : قال الله تعالی وعباد الرحمن الذین یمشون علی الارض هونا عباد الرحمن
چنین عباد اند که میروند بر زمین آهسته بدون تبختر و معنی این آیه در دفتر اول گذشت و مولوی قدس
سره چنین چون اشاره بان می‌دارد که بدون دعوی رود و معترف باقصور خود باشد **قوله**
خبر مر انها را که از خود رسته اند : مراد ازان ان عارفان اند که سر قدر بر انها مکشوف است
قوله هرچه او میدوخت ان تفتیق بود : تفتیق پاره کردن **قصه خواب دیدن فرعون بوجود
آمدن موسی علیه السلام وتدارک اندیشیدن در دفع کردن او قوله** چون بود دفع خیال خواب
شوم : این خواب را در حق خود شوم پنداشتند وتدبیر دفع ان جستند وحال انکه ان تدبیر
سبب وقوع ان بود وتدبیر درست ان می‌بود که خواب را شوم نمی‌دانستند وخوش میشدند
که رسول زائیده میشود که وجود او رحمتست پس از هلاک مصون میماندند **قوله** هر آن بافنده
بخشندی برش با سه : نباید نخستانیه رسم وقاعده **قوله** چون حریص است آدمی فیما منع : در مثل
واقعست که الانسان حریص فیما منع **حکایت در تحقیق ان قوله** همچنان کاینجا مغول حیله
دان : مغول جماعه معروفه است در توران وایران ومشهور متعلل لحذف واو است برای کثرة

استعمال و بعضی جامغول را یک لفظ گفته بمعنی حرامزاده و این بیت را سند گرفته و شیخ عبداللطیف گفته که این لفظ
باین معنی در فرهنگی یافته نشده و در این بیت این معنی مناسب نیست که مقصود تمثیل عمل فرعون بعمل مغل است در قصه
مغلان و مصریان در تواریخ مشهور است و شیخ افضل گفته که سالها که جامغول در اصل جامه غول است
بمعنی لباس غول چه مکار و حرامزاده گویا دیو و غول در جامه اوست و لهذا در مغول نیز گویند و در غول
بحذف میم نیز گویند انتهی پس برین تقدیر جامغول لغة ثابت میشود و اینجا چندان بعید هم نیست که قوم
مغل را بجامغول تعبیر کردند بجهت شرارت مغل لیکن اظهر آنست که شیخ عبداللطیف در معنی بیت گفته
قوله بعد از آن گفت از برای جان تان ؁ حمله در میدان بخسپید امشبان ؁ یعنی از برای انتفاع
که بجانهای شمایان میرسد از داد و دهش اینجا باشند یک شب و اگر تقریر کرده اید که برای حفظ جان
خود ها اینجا یک شب باشید والا به شمایان را خواهم کشت اگرچه بعید از لفظ بیت نیست لیکن بعید است
که قصد وی مکر بود پس وقت تهدید نیست بلکه وقت ارضاء است بانگ آمدن از میدان و ترسیدن
فرعون از بانگ قوله که زن عمران در خزید ه خزیدن بکنجی درآمدن و بگوشه پنهان شدن
ومراد اینجا جماع است پدید آمدن ستاره موسی علیه السلام قوله کوری فرعون و مکر و چاره اش
یعنی بسبب کوری و مکر و چاره او قوله همچو اصحاب عزا ه عزا ماتم قوله ما ستاره باره گشتیم از بکا ه یعنی بار بنده
ستاره گشتیم بسبب گریه پس ستاره مستعار است برای دانه اشک قوله با دل خوش شاد عمران از نفاق
دست بر سر می برد گاه انفراق ه خوشدل و شادی برای آن بود که نبی از صلب او برآمد و مراد از نفاق
تکلم بزبان مخالف آنچه در دل است و نیست این نفاق مذموم بلکه جایی مصلحت میباشد در آن
چنانکه اینجاست و نفاق مذموم آنست که اظهار ایمان کند با استبطان کفر و این نفاق
جلی است و یا عبادت ظاهر از جوارح کند و قصد دل اراده خلق باشد و این ریاست و نفاق
خفی قوله خویشتن را اعجمی کرد و براند ه اعجمی آنرا گویند زبانش فهمیده نشود و اینجا مستعار است برای
نادان قوله این بود یارب و افعال کرام ه بطریق استفهام است یعنی این یارب نسبت به افعال
کریمانست قوله یگفتند ای خدیو ه خدیو پادشاه عظیم قوله که استغفار آن روز ولاد ه ما نگه داریم

بانگ داریم ای شاه قباد الخ یعنی در وجه استغفار از این جریمه و زولاد در انگاه میداریم قوله روز میلادش
رصد بندیم ما الخ رصد انتظار یعنی روز ولادت منتظر باشیم و می تواند که از رصد مصطلح فلاسفه مراد باشد
وان عملیست که بر مکان مرتفع میکنند تا از ان احوال ستارگان دریافت میکنند و اینجا استعار
باشد برای عملی که از ان ولادت ان پسر معلوم کنند قوله چون مکان بر لامکان حمله برد الخ یعنی چگونه
مکانی بر انکه لامکان است غلبه کنند که لامکانی قادر مطلق است که بدون قضا او هیچ چیز بظهور
نمی آید خواندن فرعون زنان نو زاده را بسوی میدان بمکر قوله سوی میدان غافل از دستان
قهر الخ دستان مکر و حیله قوله تا نزاید خصم و نفزاید خیال الخ خیال دیوانگی و حاصل انکه از لقای این خصم
دیوانگی و بیعقلی بر مردمان عارض شود که اتباع او کنند پس کشتن ان اطفال برای انست تا نه پیدا شود
این دیوانگی بوجود آمدن موسی و آمدن عوانان بخانه عمران و وحی آمدن بمادر موسی که ویرا در آتش
انداز ما نگهدار ایم قوله عمر گردیدش که اینجا کودکیست الخ عمر نحس و عیب کسی را الحقی رسانیدن قوله عصمت
یا نار کونی بارد الخ لا تکون النار حرا اشارت و انعبی بقصه این امر مر نار را که شو بارد میشود النش گرم
سوزنده وحی آمدن بمادر موسی علیه السلام که در آتش افکن القیه فی الیم و این قصه شریف مسطور است

در قرآن

قال الله تعالی و اوحینا الی ام موسی ان ارضعیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم ولا تخافی ولا تحزنی
انا رادوه الیک وجاعلوه من المرسلین و وحی فرستادیم سوی مادر موسی که شیر ده ان موسی را پس وقتیکه
خوف کنی بر وی که فرعون طلبیده قتل خواهد کرد پس بینداز اورا در دریا یعنی رود نیل و نه خائف
شو و نه حزین شو بدرستیکه باز دهنده ام اورا سوی تو و گردانیده ام از مرسلان و در سوره طه واقعست
ان اقذفیه فی التابوت فاقذفیه فی الیم یعنی بینداز او را در صندوق پس بینداز او را در دریا قوله
در فکن در نیلش و کن اعتماد الخ یعنی در صندوق کرده در نیل افکن قوله لیک ز وی فرعون تری آمد پدید
هم در ایم ملک او را بر کشید الخ مراد از فرعون پادشاه دنیا هر زده که در ان عرف پادشاه مصر را
فرعون میگفتند یعنی پادشاه کلانتر از فرعون آمد پدید و او موسی عم است قوله از دها بود و عصا
شد از دها الخ این کو ر و انرا بتوفیق خدا الخ در باب درین اشاره است بانکه عصا موسی عم ازدها شده

مگر فرعون را خورد و ان بود شدن رسنها و عصاها سحره بشکل مار پس صورت مارکه در رسنها
وعصاها بود شده بود انرا خورد و این صور مارها مگر فرعون بود که مراد ساحران بود داده بودند
و نه خورد ذوات رسنها و عصاها که ذوات رسنها و عصاها نه مگر فرعون بود نه از سحر ساحران
قوله دست شد بالای دست این تا کجا تا به یزدان که الیه المنتهی قدرة شد بالای قدرة این فرعون
تا اینکه منتهی شد سوی حق سبحانه که او فاعل مطلق است و شیخ عبد اللطیف اشاره باین آیه
گفته که فوق کل ذی علم علیم فوق هر صاحب علم صاحب علمی است و لطایف این اشاره از لفظ برمی
اید که اطلاق دست بر علم نیامده مگر آنکه اشاره بدین توجیه گفته شود که علم از لوازم قدرة است
و یا علم مقاس یا شد بر قدرت قوله چون رسید انجا بیانم سرنها دو محو شد والله اعلم یا برشد یعنی
رسیدن مدح با ذات حق پس بیان ان نمیتواند شد که ذات حق در بیان نمی اید و نه در مدح
حق بکمال ممکن است لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک قوله انچه در فرعون بد اندر
نوبت یک لک اژدرهات محبوس جهت یعنی این بلا که از فرعون شد همه از اتباع نفس بود و این
نفس در همه کسان که صالح خطاب آید هست لکن نفس محبوس اندر چاه است که قدرة مثل قدرة فرعون
ندارد قوله اتشت را هیزم فرعون نیست ور نه او اتش موجود است لکن هیزم ان اتش که قدرة و جاه است
در فرعون بود در دیگری نیست یعنی از مثل قدرة و جاه فرعون کسی دیگر مبدا است افعال از مثل افعال
فرعون صادر میشد حکایت مارگیری که اژدهای افسرده را مرده پنداشت و در ریسمانش پیچیده به
بغداد آورد قوله لنگ و لوک و خفته شکل و بی ادب سوی او می غیژ و او را میطلب لوک چیزی
خفته و زبون خفته خمیده و غیژیدن نشسته رفتن قوله گفت از روح خدا لا تیأسوا همچو گم کرده
پسر رو سو بسو قال الله تعالی یا بنی اذهبوا فتحسسوا من یوسف و اخیه و لا تیأسوا من روح الله
انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون ای پسران بروید از من پس در پی تفحص کنید و بنیدید از
یوسف و برادرش و نا امید نشوید از روح الله و رحمة وی بدرستیکه مایوس نمیشوند از رحمة الله مگر قوم
کافران قوله هر کجا بوی خوش اید بو برید سوی ان سر کاشنای ان سرید البتین بوی

بوی خوشش کنایه از صفات کمالیه است وحاصل آنکه برکرا موصوف بصفات کمالیه ببینید ره بحق برید
وبدانید که موصوف بان ذات حق درین مظهر است وهرکجا که لطف بینی بدانکه ان لطف حق
است که در ظرف هر شده وسوای ذاته وافتقار هر صفة که هست صفة ظاهر است که بقدر کنجایش
مظهر ظهور کرده قوله این همه جوها ز دریاییست ژرف جز و را بگذار و دار ظرف یعنی این صفات که ظاهر شده
است حصه از صفات حقیقت پس میباید که حصص را گذاشته باصل راجع باید شد وباین همه تعینات
ذات حق اند پس این تعینات را گذاشته بذات حق متوجه باید شد واول النسب است
ما قبل خود قوله زشتهای خلق بهر خوبی است برکشا یبرکی شان طوبی است یعنی زشتیهاد
خلق که صفات نقصان اند درین مظاهر از بهر خوبی است که این صفات تتمه اوست بنسبت بهمه جو
واصلا نقصان نیست بنسبت او واین صفة نقصان نشان صفة کمال است قوله جنگهای خلق
بهر آشتی است دام راحت دایما بی زحمتی است یعنی این تضاد که در خلق واقع است از جهت آشتی است
که اصل این تضاد است زیراکه تضاد که در خلق ظاهر است اصل آن ظهور اسماء متقابله اند از ظهور آن اسماء
درین مظاهر تضاد پیدا شد واین اسماء متقابله در عین واحد ذات حق مجتمع اند پس تضاد
نسبت بذات نیست پس اصل این تضاد آشتی است پرسیده شد از بعض عارفان بچه دانستی الله
را فرمود بجمع او میان اضداد هو الاول والآخر والظاهر والباطن وشیخ افضل در تحصیل معنی
این بیت گفته یعنی بر خود تحت و شفقه که این نفس زشت است او نباشد بدو اختیار نمودن آن
برای حاصل کردن مطلب عالی است انتهی پوشیده نیست که این کلام بیت است و تقریر عالی همون است که گفته شد
قوله بهر باری بار جوید آدمی ظاهر آنست که لفظ بازی است با باء موحده و زای معجمه وبعضی با یای تحتانیه
و رای مهمله خوانده یای را یای مصدریه گفته یعنی برای تحصیل یاری واعانت مردمان و تحصیل قوت و تحمل رضا
یای وحدة خیال کرده ومراد از یار نظاره کنندگان و یا عیال دارند یعنی برای خوش نظاره کنندگان
و یا بهر خوش عیال تا قوت یابند باین حیله خویشتن بشناخت مسکین آدمی از فزونی آمد و شد
در کمی حاصل این ابیات آنست که آدمی بحسب ذات خود قوی است وهمه مخلوقات سوای او در ید

دهر کمال

تصرف اوست که او حقیقت جامعه انسانی است میباید در مار حیران نشوند بلکه میباید که امثال این عجایب
در خود مشاهده نمایند لیکن آدمی خویش را نشناخت و در لهو لعب مشغول شده از علو مرتبه خویش
انداخت و فیه الست که آدمی برای معرفت پیدا شده است نه برای لهو لعب که از حق دور اندازد
و خود را ارزان فروخت که مشتغل بامور دنیاویه شد صد هزار عالم حیران در حلقه آدمی است
از کوه و مار و غیران و حیف است که او حیران شده در مار یعنی در مخلوقات و اینجا مراد از آدمی
سوای انسان کامل است که این صفات غیر کامل است و اما کامل پس از علو رتبه نیامده و این
ابیات اشاره است باین آیه لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین
البته پیدا کردیم انسان را در احسن تقویم که حقیقت وی جامع افتاده و باز او را مردود ساختیم بسوی
اسفل السافلین که دار دنیا است و لذاید نفسانیه است که او را باز داشتند از رتبه معرفت باز الله
تعالی بنفرما بید الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات مگر انسان را باسفل السافلین نرسانیدیم که
ایمان آوردند و عمل صالح کردند و عمل صالح شامل هست مر عمل جوارح را و عمل قلب را و این انسان
کامل است که رتبه عرفان یافته است و در مرتبه عالیه فوق مستقر است قوله میکشند نفس از پی والکنایه
والکنایه بکاف فارسی صناع و رحت قوله باشش تا خورشید حشر آید عیان ۲ تا به بیچی تن نفس جسم
جهان ۶ یعنی چون حشر آید و خواهد شد ورقیته و غطا مکشوف شود آنجا جنبش هر جسم دیده
خواهد شد خواه جاندار باشد خواه غیر آن و چون جوارح بر اعمال گواهی دهند عاصیان گویند جوارح
را که شما را نطق که داد جوارح در جواب گویند انطقنا الله الذی انطق کل شیء ناطق گردانید ما را
آن الله که ناطق گردانید هر شیء را پس نطق هر شیء بروز حشر عیان گردد و شیخ ولی محمد از عیان
شدن خورشید حشر برخاستن این دنیا از نظر مراد داشته و در این برخاستن حواس
جسمانی معطل گردند و حواس روحانی بکار در آید آن زمان اجسام عالم را زنده و متحرک خواهی دید
و این کلام دلالت دارد بر آنکه بعد تعطل حواس از حواس روحانی جنبش عالم دیده میشود و این مخالف
است مر قهر نجات شیخ اکبر را که اکثر فرموده که بسمع این آذان کلام جماد و تسبیح آن شنیده میشود واد

و اولی برین تقدیر آنست که از عیان شدن حشر بقا بعد الفنا گیر که فنا بمنزله قیامت است و بقا بعد الفنا
بمنزله حشر است و چون عارف باین مرتبه رسد تحرک و جنبش جماد و نطق آن بهمین حواس
می بیند و میشنود و در بعض نسخ تو واقع است تا به بینی جنبش جسم نهان ظاهر آنست که نهان
صفه جنبش است یعنی جنبشی که نهان درین دنیا آنرا بروز حشر ببینی این بر تقدیر اول است و اما بر تقدیر
ثانی پس معنی آنکه جنبشی که نهان است از نظر محجوبان یعنی محمد رضا بنظر این نسخه گفته که جنبش
جسم که نهان است در قبور بروز حشر دیده میشود و این معنی مناسب ابیات لاحقه نمی افتد
که مقصود ابیات جنبش جماد و نطق آنها است نه جنبش زنده و لو به حشر جسمی که در قبر است زنده شده
جنبش خواهد کرد قوله عقل را از ساکنان اخبار شد الخ یعنی عقل را خبر جنبش آنچه ساکن می نماید
حاصل شد قوله پاره خاکی ترا چون مرده ساخت خاکها را جملگی باید شناخت پاره خاکی
برای خطاب است و حاصل آنکه تو پاره خاک هستی زیاده بر مشت خاک نیستی و این پاره خاک ترا مثل
مرده ساخت پس تمام خاکها را باید شناخت که آنها نیز مثل تو خاک اند و چون با وجود بودن خاک
حیوة و جنبش میکنی همچنین حکم همه خاکها است و محمد رضا یا تنکیر قرار داده و حاصل بر آورده که جسم
تو از مشت خاک بیش نیست که تعلق تو بدان خاک از حیوة ابدیه باز داشته انتهی و خلاصه این تقریر
آنست که بسبب تعلق باین خاک فهم امر کما هو در واقع است نمیکنند ازین جهت ادراک جنبش
جمادات باز ماندی و حاصل مصراع ثانی مع بیت ثانی آنست که پس ترا باید که مردگی خود را دفع کن
و تمام خاکها را باید شناخت که ازین سو مرده اند که حیوة آنها ظاهر نیست و از آن سو زنده اند که مسبح
الله اند و مطیع امر او تعالی پس ربط مصراع اول با ثانی ظاهر شد با ابیات لاحقه و اعتراض شیخ ولی
محمد باینکه برین تقریر جا مصراع ثانی موافق مدعی ابیات سابقه و لاحقه ساقط مربوط نمیشود
ساقط است و ولی محمد خود گمان برده که لفظ چون برای شرط است و یا در خاکی برای
خطاب و پاره خاکی خبر او مقدم و فاعل مرده ساخت الله تعالی و حاصل بر آورده که چون خواهی مرد
خاک خواهی بود پس معلوم شد که بالفعل خاک نیستی پس تو چون خاک هستی و صاحب حیوة هستی نیز

همگی خاکبار اشناس که صاحب حیوه اند واین نقره بر بعید الفهم است از لفظ وحی الست که لفظ جون
برای تمثیل است بمعنی مثل و فاعل ساخت خاک بودن است چنانکه دانستی قوله سنگ با احمد سلامی
میکند کوه یحیی را پیامی میکند منقولست از امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام که بودم
من با رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در مکه پس بیرون آمدیم در بعض نواحی آن پس پیش
نیامد مر رسول الله را صلی الله علیه و آله وسلم درختی و نه سنگی مگر آنکه میگفت السلام علیک
یا رسول الله قوله فاش تسبیح جمادات آیدت وسوسه تاویلها بربایدت قوله و حاصل ابیات
سابقه با این بیت اشاره است بسوی مذهب محققان از اهل سنت و جماعت که جمادات
مسبح اند بتسبیح قال چنانکه مسبح اند بتسبیح حال که دلالت است بر وحدانیه حق سبحانه ومیگویند که آیات
محکم اند در بودن تسبیح قال تاویل را درین راه نیست چنانکه صدر الشریعه رح در توضیح بران تصریح
فرموده پس ایمان بان فرض است چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده در باب ثانی عشر من الفتوحات
المکیة قد ورد ان المؤذن یشهد له مدی صوته من رطب و یابس والشرائع والنبوات من هذا القبیل
مشحونة ونحن زدنا مع الایمان بالاخبار الکشف فقد سمعنا الاحجار تذکر الله تعالی رویة عین
بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفین بما لیس یدرکه کل انسان وفی الشرح
القیصری لفصوص الحکم وان اختفی نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب للظهور فلا یسمعه
کل احد فیبقی نطقه باطنا والمحجوب یزعم ان لا نطق له والکامل لکونه مرفوع الحجاب یشاهد ویحادثه
کل شیء ویدرک نطق کل حی باطنا وظاهرا واین نطق در عالم مثال فقط نیست بلکه درین
عالم است نیز ونه چنان است که شارحی تخصیص بعالم مثال کرده قوله این بود تاویل اهل اعتزال
وای آنکس کو ندارد نور حال قوله بدانکه قال الله تعالی وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون
تسبیحهم انه کان حلیما غفورا نیست چیزی مگر آنکه تسبیح میکند با حمد وی ولیکن نمی فهمید شما تسبیح
اینها را بدرستیکه الله حلیم است نمیگیرد بزن و بخشنده است هرگاه که بخشش خواهد پس معتزله
تاویل تسبیح بدلاله بر وحدانیه و پاکی میکنند ومیگویند که حقیقت تسبیح مراد نیست بزعم آنکه

اگر جمادات حیوة ندارند ونطق تسبیح بدون حیوة نمیشود وباین تاویل رفته اند بعضی از اهل سنت
وجماعه نیز ومیگویند که لفظ لاتفقهون نیز مناسب تاویل است نه مناسب حقیقت تسبیح والا نه لفظ لاتسمعون
بودی نه لاتفقهون واین دلاله را متکبران ومشرکان نمی یابند واین کل باطل است که این تاویل
مجاز است ومجاز را قرینه باید ونیز مقرون بتاکید واقعست ودر کلام الله مکرر واقع شده که راه مجاز
بند شده است پس این آیه محکم است در بودن حقیقت تسبیح وقطعیت وران بسبب تکرار وخلاف
مخالف قطعی را از قطعیت بیرون نمی آرد وزعم اوشان که جمادات را حیوة نیست نیز باطل است
چنانکه آیات ظاهر الدلاله دال اند بران چنانکه الله تعالی میفرماید ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال
لها وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین بعد مذکور ساق این است که قصد کرد سوی آسمان در
حالیکه آسمان دخان بود ونهور کسوت سماء نپوشیده پس گفت آن سما را در حالت بودن دخان وزمین
را که بیائید سوی مرادش وقبول کنید انرا خواه بطوع یا کره گفتند هردو آمدیم باهردو در حالیکه طایع ایم
پس خطاب وطلب آمدن سوی مراد بطوع یا کره وجواب بامدن بطوع بدون حیوة نمی تواند شد وچون
لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله نیز دال است برانکه جبل را حیوة است
وقول او سبحانه وان منها لما یهبط من خشیة الله نیز دال است برانکه حجر را حیوة است پس انکار حیوة
جمادات انکار واضحات است وتسبیحهم در قول او سبحانه ولکن لاتفقهون تسبیحهم مضمون جمله است که مصدر
مضاف از مضمون جمله تعبیر میباشد پس معنی انست که لیکن نمی فهمید بودن انها مسبح که تسبیح
انها خفی است پس لاتفقهون مناسب است نه لاتسمعون قوله جمع آمد صدهزاران خام ریش ای احمق
صدهزاران ترا زخارزار سخنان بیهوده قوله حلقه کرد او چو آز کرد عرش ریش زر انگور عریش
الخیمه که از چوب سازند جهت بالا رفتن انگور کشیش بتوا ای نصاری ودر بعض تسبیح نیش دیده
شده شاید بمعنی کشیش باشد قوله چون همین خرافه جنبانید او خرفه التاباری وکلوکشیدن لبابه
از شور وغوغا است قوله در غلو حلق ومکث وطم طراق غلو از حد گذشتن ومکث درنگ
کردن وطمطراق لفظ مرکب است در اصل طم چیزی پر کرده وطراق او از فرح ومجموع عبارت از

خام ریش

از کردو قوله هر طرف میرفت چاماچاق بند الخ شیخ افضل گفته رفت از رونق است و از دیگر یک
نفر از دو چاقی چاق او از شکستن بند ها قوله آن کبیج را کبیج احمق ججج اما لحجاج ظالم که بظلم مشهور
بود در زمان سلطنت مروان و عبدالملک و عادة اهل فارس است که لفظ عربی را اهمال ساخته
استعمال میکنند قوله سوی که گرد از بیابان برفشانده گرد فشاندن از بیابان کنایه از رفتن
در بیان بسرعت قوله گر بنا به اله فرعون او که با مرادی همیرفت آب جو البتین خلاصه بیتین آنکه
این نفس کافر اله ندارد و آن جاه و دست قدرت برای اجرای احکام خود ندارد و اگر جاه و دست
قدرت بیابد افتاده افعال فرعون از هر صاحب نفس صادر شود و در مصراع ثانی این بیت اشاره است
بانکه رود نیل در حکم فرعون بود و این اسند راج بود تا آنکه طغیان او در اطاعه نفس او را از حد گذشت
تا اینکه او با قومش غرق شد و در بعض تواریخ غیر معتبره مذکور است که چون فرعون انا ربکم الاعلی گفت
آب نیل از جریان بند شد و خشک گشت اتباع او پیش او آمدند و گفتند که چون تو رب هستی این
نیل را جاری کن فرعون رفت انجا الحاح و دعا کرد که ای الله ما را رسوا مکن و آب نیل جاری کن
شخصی آمد و از فرعون سوال کرد که بنده که محمور نعم مولی خود باشد و نافرمانی بجا آورد جزا او چیست
فرعون گفت جزا او غرق است آن شخص گفت این را نوشته بده فرعون نوشته داد و آن شخص
انرا گرفته برد و ناپیدا شد و آن شخص جبرئیل بود وقت رفتن او آواز آمد که رود نیل بحکم گشت
ای فرعون پس خوش شد و افزاد در دعوی ربوبیة کرد پس گذشت انچه گذشت و این حکایت
اگرچه در تواریخ مذکور است اصلی ندارد و سند آن پیدا نیست و مخالف می افتد انرا که سابق
نقل آن گذشته از سر گفتن او انا ربکم الاعلی تهدید کردن فرعون موسی را علیه السلام قوله
در هر طیب کشته شد مردوم زرتق الخ زرتق [illegible] بر جهی که از و بر افتد بر زمین قوله با جزئی پس ردی
باشد ترا الخ جز بجیم و زای معجمه لفظی غیر و فی بمعنی سایه لفظ دیگر و معنی آن باشد که از بن دل بر کن
که قرب بی مراد با سوای سایه تو کسی پس او تو باشد و یا جزئی یک لفظ است بیاد ننگیر و کجا ا مهمله و حاصل
آنکه و با یکطرف کسی پس رو باشد ترا یعنی بر افتد یک لفظ از دم بجای با باشد و واقع است وجه اول مربوط

مربوط نمی شود و وجه آخرین مربوط می شود با خای معجمه و قاف باشد و حاصل آنکه و یا بیک خرق عادة
کسی پس رو تو باشد و یک شق از دو وجه مذکوره اخیره متعین است بر نسخهٔ دیگر که واقع شده لفظ گردم
بجای لفظ باشد قوله همچو تو بسیار رسانان بر نداه ساحران فر بنیده و مکار جواب دادن موسی
مر فرعون را از تهدیدی که میکرد وی قوله راضیم من شاکرم من ای حریف ه این جواب قول فرعون
است ه عاقبت در مصر حار سوا شد بد قوله عزه آن اوست و آن بنده خاصش قال الله تعالی لله
العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون برای الله عزه است و برای رسول او وی
و برای مومنان لیکن منافقان نمی دانند و گرفتار جهل مرکب خود اند مهلت دادن موسی فرعون
را تا ساحران را جمع کند از مدائن قوله گفت امر آمد برو مهلت ترا اله من بجای خود شدم رستی
زمانا این طلبیدن فرعون مهلت را و دادن موسی عم مهلت او را از این آیه مستفاد میشود قال
أجئتنا لتخرجنا [من ارضنا] بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت
مكانا سوى گفت فرعون آیا آمدی تو ما را برای آنکه بیرون کنی ما را النبی مراد قوم مراد از زمین
ما بسحر خود ای موسی پس البته خواهیم آمد ترا بسحر مثل سحر تو برای مقابله پس مقرر کن میان ما و تو
موعد برای آن یعنی زمان برای وقوع این وعده که خلف نکنیم ما و تو موعد را در مکان مستوی تا همه
آیند چون به بیند قال موعدکم یوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى گفت موسی عم زمان وعده شما روز
عید است که مجمع همگان است و یوم اجتماع آن مرد و زن است در وقت ضحی که وقت وسیع است قوله
در هوا میگرد خود و بالای برج که هزیمت میشد از وی روم و گرج یعنی در هوا استاده میشد که سرش
ببالای برج میرسید و هزیمت میشد هر قوم روم و گرج را و گرج بضم کاف فارسی ولایتی است قوله
ای عجب چون می نه بیند آن سپاه عالمی پر آفتاب چاشتگاه این ابیات اشارتست
بانکه امر وحدانیت و نبوت ظاهر است مثل آفتاب و شعاع آفتاب نبوت میباید که عالم را روشن ساخت
لیکن اینها که قوم فرعون اند نمی بینند من حیرانم در چشم بندی آنکه او قادر مطلق است چگونه
ایشان را نابینا ساخت شیخ محیی الدین قدس سره الله ابادی در عقاید الخواص میفرماید حضرة النبوة

ظاهرة السلطان باهرة البرهان لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور * حضرة
نبوة سلطان او غالب است وبرهان او روشن است نابینا نیستند ابصار منکران لیکن نابینا
اند قلوب ایشان که در صدور است که این امر بدیهی را ادراک نمیکنند قوله پس ایشان بر روم سپی
جام رحیق * سنگ شد آتش به پیش این فریق * خلاصه آنکه پیش ایشان آن چیز آوردم
که در آن انتفاع ایشان است و رافع است کوری را و این بعکس میشود که ضار می افتد بان
دکوری ایشان زیاده می شود تفصیل به کثیرا و اینکه می آوردم از منفعت ایشان نفیست فی خود آن
است در راه حق از این عالم خفته و لسوی حق بیدار ایشان مصداق یهدی به کثیرا اند قوله
دشمن این خواب خوش شد فکر خلق * تا نخسپید فکر بسته است حلق * مراد از این بیت
امور معقوله برای نادی المجهول و میتواند که خاص فکر امور دنیا و یه مراد باشد بر تقدیر اول معنی ابیات
ثلثه آن باشد که فکر در معقولات دشمن این خواب خوش است که عبارت از غلغله از اعتبار است تا حضور
نزد حق و حیرت محمود که از توالی تجلیات و شهود وحدت و کثرت پیدا میشود فکر زایل سازد و بر این تقدیر
در قول او که برده او کامل تر بود او در بهر مراد از بهر علوم عقلیه فکریه است و بر تقدیر ثانی مراد بهر دنیوی
است و مربوط آن ما قبل خود که حاصلش آنست که ذکر دنیاوی پس و در اندازد از حق و کسیکه فکر دنیا
ندارد و قناعت کرد اگرچه نزد اهل دنیا مرتبه نازل دارد ولکن نزد حق قریب است قوله چونکه واگردید
کار از درد * دردفردود آمدش بر لب قوله اضحک الرجعی وجوه العابسین * در خنده آورد و این رجوع
وجوه ترش رویان را که این رجعت می بینند که لنگ پس در آید در خانه قوله از کدا فی شد بدین
قوم لنگ * فخر را او بند و فخر بدند ننگ * مراد از این قوم اهل الله اند که لنگی و لس ماندگی در دنیا
اختیار کرده اند تا در عقبی پیش باشند قوله دل ز دانشها بشستند آن فریق * زانکه این دانش نداند
نزد این طریق * مراد از دانش دانشی که بان قوه فکریه عقلیه حاصل آید و حاصل بیت تا
آنست که دانش حقیقی باید که اصل آن از ان سر است و ان دانش نقابه ور دین است
قوله تا ز الدان علمی لدنی می برد * رهبری برعرض دریاکی برد * یعنی قریب لدنی که علم از اعطا

از اعطاء و تعلیم حق است چگونه برد قوله پس چرا علمی بیاموزی بجرد الخ پس بباید سینه را ازان پاک کرد
مراد ازین علم علم حاصل بانظار عقلیه غیر ماخوذ از کتاب و سنت قوله آخرون السابقون بآن شم
ای ظریف ه در حدیث صحیح وارد است نحن الآخرون السابقون ما آخرایم در وجود و ظهور
عنصری و سابقیم در وحی و شاید که مولوی قدس سره از آخر شکسته در تحصیل دنیا و از سابق
سابق در معرفت الهیه اراده داشته اند قوله چون ملایک گوی لا علم لنا الخ تا بگیرد دست او علمتنا یعنی
چون ملایک اعتراف بقصور خود کردند و خود را شکسته ساختند حق تعالی ایشان را تعلیم کرد پس
شکستگی و اعتراف بقصور موجب رفعت عند الله است و حصول علم است و تکبر و خود را هنرور دیدن مانع
تعلم علم از حق بود قوله که درین مکتب ندانی تو هجی ه هجا عبارت از تهجی و مراد کسب علوم بانظار است
و حاصل آنکه تا ترک تحصیل انظار نکرده آید معراج بسوی حقایق حاصل نشود چنانکه آن سرور صلی
الله علیه و آله و سلم امی بودند و تعلیم از خط نکردند بمعراج رسیدند و این مراد نیست که مثل معراج
آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم حاصل آید که معراج انبیاء محال که باولیاء حاصل شود بلکه مقصود
آنست که معراج بسوی علم حقایق موافق مرتبه او چنانکه آن سرور را موافق مرتبه او حاصل
شده بود و یا این گفته آید که انبیاء را دو معراج است یکی معراج اولیاء دیگر معراج که مختص بمرتبه
نبوت است پس نبی جامع بود دو معراج است معراج که از ولایت حاصل میشود و معراج بمرتبه نبوت
که نبی جامع است میان نبوت و ولایت و اولیای مشارک انبیاء اند در معراج که مقتضی ولایت است
چنین تحقیق فرموده اند شیخ اکبر قدس سره پس مقصود اینجا تمثیل معراج با معراج آن سرور که بجهت ولایت او
حاصل شده او را صلی الله علیه و آله و سلم و اولیاء نیز ببرکت اتباع آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
مشارک او صلی الله علیه و آله و سلم هستند درین معراج قوله خاطر آرد پس اشکال اینجا و لیک بکلید
اشکال را استوار نیک ه بدانکه اشکال آنست که اکثر اولیاء مشتهر بکمال بودند و در دنیا معزز
و صاحب هنر بودند و نیز جامع میان ولایت و علوم انظار فکریه بودند پس منع از شهره
و اختیار گم نامی و منع از تحصیل علوم ظاهره بانظار چگونه راست آید و جواب آن برای ظهور آن

ترک فرمودند و آن جواب اینست که اولیا اظهار و شهرت و جاه را طلب نمیفرمودند و خود را ذلیل و شکسته
میدیدند در آن و حصول شهرت و جاه از عنایت حق بود از حق ایشان چون دانستند که
عنایت حق چنین است آنرا اختیار کردند بحکم اظهار عبودیت و بار رضای معشوق و این جاه را بخود
منسوب نمیداشتند بلکه منسوب بحق ظاهر میداشتند و اما حصول علم بالنظر پس تا بان وجه نبود که
ایشان این را کمال خود نمیداشته مقتصر بان شدند بلکه برای اینکه این طریق هم نوع علم است
و علم بهر وجه که باشد حسن است اگرچه خسیس است بنظر علم کشفی و اگرچه بانفراده صفت کمال نیست لیکن
اجتماع آن با علم شهودی کمال است که باین اجتماع کمال در علم حاصل میشود که در انفراد نیست پس
جامع علم ظاهر بالنظر و علم باطن بالشهود اکمل است از عالم بعلم باطن بالشهود فقط والله اعلم قوله
گوشهٔ بیگوشهٔ دل شه رهیست تا لا شرقی و لا غرب از مهیست یعنی خلوتگاه دل که بیگوشه
است یعنی لامکان است شاه راه علم حقایق است و آن نه شرقیست و نه غربی است یعنی
مکانی و روش بخود نیست پس سیر بخلوت خانهٔ دل موصل بحق است قوله میشوی در ذکر یا ربی دوتو
هم از آن سو جو که وقت درد تو خلاصه مقصود این ابیات آنست که در وقت رسیدن درد و رنج
الله با و می آید و نذر کرده و دعا مشغول میشود و چون از درد و رنج خلاص یابد حق منسی میگردد و این
ماخوذ از این آیه است و اذا مس الانسان ضر دعی ربه منیبا الیه ثم اذا خوله نعمة نسی ما کان یدعوا الیه
چون رسد انسان را مضرتی یاد میکند رب خود را در حالتیکه راجع است از غیر رب بسوی او و چون
رساند او را الله نعمت و رنج او دفع شود فراموش میکند آنرا که دعوت میکرد بسوی او قبل رسیدن
نعمت یعنی یاد نمیکند رب را که یاد میکرد وقت رنج قوله این از آن آمد که حق را بگمان هرکه
نشناسد بود دایم بر آن مقصود آنست که آنکه یاد میکند در وقت رنج و فراموش میکند وقت دیگر
سبب آنست که یقین او دایم نیست بلکه غفلت راه هست و آنکس را که یقین دایم است او ایمن است
که هرگز رب خود را فراموش نمیکند اصلا قوله عقل کلی ایمن از ریب منون عقل جزوی گاه چیره
گه نگون مراد از عقل کلی عقل عارف است و در بیت ثانی میفرماید که این عقل جزوی خود را [illegible]

نسخه

چیره

کن وحیرت محموده حاصل کن قوله سالکان محفلش لا تفقهون اه یعنی فنهمید تسبیح حق ندارد قوله من عدم
داف نه ارم درچنین اه تا تقلب یابم اندر ساجدین اه یعنی این اف نه وحکایات که کرده ام
تا مقلب باشم در ساجدان یعنی عابدان چون باین کتاب انتفاع گرفته عروج بحقایق کنند
وعمل بران کنند پس عمل اینها عمل من است پس منقلب در عاملان وساجدان شوم
واین نیز نوع بقاء است ویا مراد از تقلب در ساجدان تصرف در ایشان برسانیدن
بکمال مراد باشد بطریق عمل بربن تقریر اخیر انسب است باین آیه وتوکل علی العزیز الرحیم الذی
یریک حین تقوم وتقلبک فی الساجدین وتوکل کن بر عزیز رحیم چنین که می بیند ترا وقتیکه
قایم می شوی تو برای نماز ومنقلب شدن تو در ساجدان وظیر کبری کردن ایشان را وخیر گرستن
نسبت نزد این طایفه علیه مکر تصرف درین ساجدان برسانیدن بسجود ایشان ایشان را
بسجود حقیقی ومترتب شدن معرفت که از نماز حاصل میشود میتواند که مقصود باشد از تقلب جریان
فیض او صلی الله علیه وآله وسلم در ساجدان تا یوم القیمة واین مناسب تقریر اول است ولیکن محققان
از متاخران اهل حدیث گفته اند و رضاء امام فخر الدین رازی نیز بان است که مراد از تقلب
در ساجدان درجه بدرجه آمدن در اصلاب ساجدان وارحام ساجدان تا رسیدن در عالم
عناصر پس این آیه دلیل است برانکه اباء آن سرور تا ادم علیه السلم همه مسلم بودند وساجد ومطیع
بودند مر الله تعالی را ودرین معنی این آیه مناسب مقام نیست قوله این حکایت نیست پیش
مرد کار اه وصف حال است وحضور یار غار اه یعنی این گفته ها را حکایت محض نباید دانست بلکه
بیان حال است وبیان حضور حق است واین را حکایت محض دانستن چنان است که اهل
نفاق میگفتند قرآن را اساطیر اولین است واین از اثر نفاق بود که حقایق ومعارف که
در قران مندرجست نه فهمیدند آنرا بذوق ونه ایمان وتقلید اصلا چنانکه الله تعالی میفرماید
ویقول الذین کفروا ان هذا الا اساطیر الاولین ومیگویند کسانیکه کافر شده اند نیست این
قران مگر اساطیر اولان که حکایت را در سطر آورده اند قوله لا حقانی کاندرو نور خداست

واین

ماضی و مستقبل و حال از کجا است یعنی آن الامکان از حق و در آن است آنجا ماضی و مستقبل
را راه نیست بلکه حضور همه اشیا است و عارف چون باین الامکان رسد و فانی در ذات
حق گردد پس او نیز ماضی و مستقبل نماند و نیست او را از آنکه حضور حق و همه عالم از شهود برخیزد و این
ماضی و مستقبل بنسبت مقیدان بامکان است و عارف چون نزول کند از آن و عالم مشهود
او شود و ماضی و مستقبل نیز بمیان می آید و میداند آنکه حضور بود نزد حق نزد ما مستقبل و ماضی است
قوله نیست او را مثل آن مثال است این سخن او مثل عبارت است از آنکه صفت رک شاید که بان التفهیم
ممثل میسر گردد قوله فرستادن فرعون بداین طلب ساحران قوله چونکه موسی باز گشت و او بجا بد
اهل رای و مشورت را پیش خواند این قصه خلاصه آن درین قول الله تعالی مبین است قال
للملأ حوله ان هذا لساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه وابعث فی
المدائن حاشرین یاتوک بکل سحار علیم فجمع السحرة لمیقات یوم معلوم گفت فرعون از روسای
را که حول او بودند حاضر بدرستیکه این موسی ع ساحر دانا است در سحر خود اراده میکند که بیرون
کند شما را از زمین ملک شما یعنی خود مالک گردد و شما را اتباع گرداند بسحر خود پس مشورت میدهید
گفتند او را حبس کن او را و اخاه او را که هارون علم است و شاید که در زمان انها بود که فرار کند و بفرست
در شهرها محلکه خود در حالیکه جمع کننده اند ساحران را تا آرند ترا هر ساحر دانا را پس جمع کرده
شدند ساحر در هنگام روز معلوم د عاقبت هامان بی سامان دون است شاید که مصلحت اول
هامان داده باشد و دیگران لشیه کردند و موافق آن نیز گفتند لهذا الله تعالی اسناد این
قول بسوی جماعه کرده فرمود قالوا قوله دو جوان بودند ساحر هشتم سحر ایشان در دل به هشتم
شاید که دو شخص باین صفه باشند و این دو شخص با اشخاص دیگر جمع شده پیش فرعون
وقت معارضه موسی علیه السلام حاضر آمده باشند پس مخالف آیه نیست که در آن
بصیغه جمع واقع شده قوله چون بر ایشان آمده پیغام شاه اگر شما شما هست اکنون چاره
خواه ظاهر آنست که بیان پیغام است یعنی از شما میخواهد از جهت آنکه دو درویش باین صفه

در جمیع اوصاف و این مثال محال است
مرحق را در اوصاف حق را و مثال آنست که
در بعض اوصاف مشارک باشد

صفقه آمدند شاه و لشکر شاه را بیچاره کردند مرا چاره چو بان فرستاده است تا شما را چاره سازید

اینست خلاصه این ابیات و ازین حماقه قوم فرعون ظاهر میشود که با علم آنکه فرعون بیچاره

ست و او چاره جواست از دیگران اعتقاد در فرعون بربوبیته داشتند **اسنف** کردن آن

دو ساحر از مادر کو رعید را قوله از دو جا دو جاذبی ترس و اندوه است **جواب گفتن ساحر مرده**

فرزندان خود را قوله نیست بیدا گفتن این را مرتهین ش مرتهین کردکرده شده یعنی ظاهر گفتن این

راکه پرسیده نیست پس ما مرهون ضیان که در بیت ثانی میفرمایند دانستن گفتن دستور

مانیست و در بعض نسخ بجای نیست هست است پس معنی آن باشد که این گفتن مرهون

وقت دیگر است **قوله** تا شوید اگه ز سر کنیتی سر کنیت مراد از کنیة امر مخفی است **قوله** این نشان را

دادم جان باب باب در اصطلاح اهل فارس پدر را میگویند **قوله** یک نشانی و انمایم مر ترا مقصود

ازین ابیات بیان فرق است میان سحر و معجزه بدینوجه که سحر با غفله ساحر باقی نمیماند

بخلاف معجزه که با غفلة رسول علیه السلام باقی میماند و سببش آنست که معجزه امریست که پیدا کرده الله تعالی

است بر ید رسول تا بود آیته بر صدق وی و پیدا کرده الله تعالی منتفی نمیشود تا بودن اراده

الهیه متعلق بوجود وی و غفلة رسول م را و عدم غفلة او را دخلی نیست در بقا و امر معجزه و عدم بقاد

ان و تحقیقش آنست که سحر امریست که ظاهر میشود بر بصیر و یا قوای دیگر که آنرا واقعیة نباشد و

ادراک کرده شود خلاف ما هو علیه چنان که شاهد است بر آن قول الله تعالی فاذا حبالهم

وعصیهم یخیل الیه من سحرهم انها تسعی پس آن عصاها و رسنها را آن ساحران اژدها ها

مخیل میشدند بسوی آن را سحر ساحران که آنها میدوند و این سحر داخل است در تحت

قوت بشریه و این سحر بر دو گونه است یکی آنست که راجع است بسوی خواص اسما یعنی آن

دعوتیکه بلفظ کند بان ظاهر میشود صورت در بصر رائی اگر از جنس مبصرات است و یا در سامع

اگر از جنس مسموعات است و یا در غیر آن از قوی و در نفس الامر در محسوس صورت نیست

پس میبیند رائی و میشنود سامع صوتی را که در نفس الامر نیست و این فعل ساحران است

و در این قسم ساحر میداند که در واقع این مرئی و آن مسموع نیست مگر در ابصار و یا اسماع و قسم
دوم آنست که از توجه و صرف قوه نفسیه آن امری میشود از آن در ابصار ناظران صورت و با غیر آن
در حواس که آنرا واقعیه نباشد و در این قسم گاهی ساحر میداند که در نفس الامر چیزی نیست
و گاهی نمیداند بلکه می داند بجهل مرکب خود که در نفس الامر چنین است و در هر دو قسم ضرور است در القاء این
صورت مر ابصر و غیر آن از حواس عدم غفلة ساحر از آن و اما معجزه پس صادر میشود از الله تعالی
خارق عادت بر ید مدعی رسالت برای بودن آیه قطعیه بر صدق دعوی ایشان بلا صرف همت
از رسول و بلا صرف قوه نفوس ایشان هر چه نام نهاده شود پس مرجع معجزه بسوی اموری است
که راجع است بسوی حق که رسول را هم نیز علم غیب باشد بآن امور و این معجزه خارق عادت است
که طاقه البشریه از آن عاجز است و اگر بهمه بودی پس طاقه البشریه عاجز نبودی و این خارق
عادت موجودات در وقوع مثل سایر الاشیاء واقعیه و رسول ص را گاهی علم بوقوع آن باشد و گاهی
علم بآن نباشد نمی بینی که چون الله تعالی پرسید موسی ع را که چیست در دست تو ای موسی
موسی علیه السلام جواب داد که در دست من عصا است که از آن نفع میگیرم از القاء ورق بجوبانی
غنم و غیر آن الله تعالی فرموده که از دست بانداز چون انداخت مار گردید و موسی علیه السلام
ترسید چنان که مقتضی البشریه است از مار پس الله تعالی فرمود خوف مکن ما سیرت
اولی عود میکنیم بعد از آن فرمود که این عصا و ید بیضا هر دو آیه اند بر رسالت تو برو بسوی فرعون
پس در یاب که اگر بصرف همت موسی ع مار شده می بود پس موسی ع را خوف نمی تواند شد و نصوص
قرآنیه اکثر شاهد اند بآنکه معجزات در تحت قدرت رسولان نبود بلکه الله تعالی بقدرت خود ایجاد
معجزات میکند برای دلالت بر صدق رسول ص و نبوت و رسالت او بدون صرف همت از رسول ص
و اما آنچه بصرف همت باشد پس آن کرامت ولی است و نسبت آن معجزه هم بسبب آنکه
این امر که از همت ولی واقع شده ولی بآن مشرف نشد مگر باتباع رسول پس دلالت
بر رسالت متبوع وی و آنچه که ولی بهمت خود موجود میسازد اگر چه امر واقعی و خارج حس است
لیکن

لیکن در طاقه بشریه است که از بعض امور را موجود کند و اما معجزه پس صدور آن و وجود آن در طاقه
بشریه نیست چنانکه این آیه کریمه شاهد است بآن قل انما الآیات عند الله یعنی بگو ای محمد که آیات
و اله برسالت که آن معجزات اند نزد الله اند ما را بر آوردن آن قدرت نیست و نیز در بقاء مخلوق
بهمت عدم غفلة صاحب همت از آن مخلوق شرط است اگر صاحب همت از آن غافل شود آن مخلوق
معدوم گردد مگر آنکه آن صورت مخلوقه را در وجوه حضرات حسیه باشد که غفلة از جمیع حضرات مر صاحب
همت را نمیتواند شد پس تسلیم آن صورت در بعض حضرات در بقاء مخلوق بهمت شرط است و
عدم غفلة از معجزه در بقاء معجزه شرط نیست پس معلوم شد که معجزه از صرف همت نیست بلکه ایجاد قرآن
مثل ایجاد عالم است از قدرت الهیه لیکن برای بودن حجه و دلیل بر صدق رسول صلعم در دعوی
رسالت پس فرق میان معجزه و کرامت و سحر اینست که معجزه بلا صرف همت رسول صلعم است بمجرد
قدرت حق و معجزه در نفس الامر موجود است و کرامت از تصرف ولی میباشد و در اکثر تصرف بهمت
میباشد و این امر مخلوق از تصرف ولی و بهمت وی نیز در واقع موجود است و اگر بدون صرف همت
کرامت از ولی واقع پس تسلیم آن ولی واقع شود بامر یکه راجع است بسوی آن بخلاف معجزه که محض
از قدرت الله است علم بامری که راجع است بسوی آن شرط نیست و اما سحر پس آن تصرف است از ساحر
خواه بصرف قوت نفسانیه او و یا از خواندن افسون در حواس ناظران موجود است آنچه که
در حواس ظاهر میشود بسحر خلاف واقع و نفس الامر است و اینکه ذکر کرده شد ماخوذ است از باب الوهین
فتوحات مکیه و در آنجا تفصیل بسیار است اگر خواهی طلب کن از آن و چون این دانستی پس بدان
غرض مولوی اینجا بیان فرق است در میان معجزه و سحر بدین وجه که معجزه از قدرت الهیه
است پس نوم رسول صلعم در وجود آن معجزه و بقاء آن ضرر نمیکند پس در وقت نوم رسول الله تعالی
معجزه پیدا میکند چنانکه در حال تیقظ او و قول وی قدس سره ورنه نتوانید دزدید ابر دولت
نص است بر آن و اما سحر پس از تصرف ساحر است و در حواس که آن امور خارقه عادت در حواس
وجود محسوس میگردد و خلاف آنکه در خارج واقعیت چنان که نایم می بیند صور را در نوم و لهذا

عدم غفلة ساحر شرط است در وجود این صور و لقاء در حس پس در وقت نوم ساحر را قدرت
نیست که صور سحریه ایجاد نماید در حس و بقائی دارد در حس اینست تحقیق کلام مولوی قدس سره
وانچه که شیخ ولی محمد فهمیده است که غرض مولوی آنست که معجزه از همت رسول است و صورت
مخلوقه از همت باقی میماند وقتیکه در جمیع حضرات موجود است که غفلة از جمیع حضرات ممکن نیست پس
رسول را غفلة نیست از ان صورت را میتواند ساخت و نه باقی میتواند داشت اگرچه
در اظهار ناظران باشد و این شارح که فهمیده است سراسر غلط است که خلق معجزه از همت رسول
نیست و نمیتواند شد چنان که دانستی و اگر بصرف همت میبود پس در قدرت شد که از همت خود پیدا
سازد و امر معجزه پس و لیکه صاحب همت است نیز قادر باشد بر ان پس قوت بشریه عاجز شد و معجز معجز
باقی نماند و نیز صورتیکه گمان برده مخلوقه ان بهمت موسی علیه السلام آن صورت مار بود و این
در وقت نوم موسی علیه السلام باقی نبود و کلام در دزدیدن عصا است وقت نوم و در وقت نوم
موسی علیه السلام بهمت خود بایجاد صورت مار متوجه نساخته بود پس محفوظ بودن آن عصا از دزدی بحفظ
حق بود و همچنین مار شدن آن عصا نیز از قدرت الهیه بود چنان که دانستی و دیگر خلل در کلام وی
آنست که رسول هر رسول که باشد ارفع عارفین تابعین اوست و مقام رسول مقام عبدیه است
بر وجه اتم که مقام عبدیه ارفع مقام عارفان است و در عبدیه کمال آنست که در دست ربوبیه ثبات
پس رسول صاحب همه نیست و همه او را تاثیر نیست چنان که شیخ ابن فارض حموی قدس سره
میفرمایند ~ و خیر بالولا میراث ارفع عارف ٭ عدا همه اغیار تاثیر همه حباره کن میراث ارفع
عارف را در آن ذات آن سرور است صلی الله علیه و آله وسلم یعنی میراث آن سرور
بکردیان ظاهر باشد و مصراع ثانی بیان میراث بود هم آن ارفع عارف زایل کردن تاثیر است
همت که همت را اصلا تاثیر نباشد و چون رسول را تاثیر همه نیست پس معجزه از صرف همت آن
چگونه باشد تشبیه اول قرآن مجید را بعصا موسی و وفات مصطفی را صلی الله علیه و آله وسلم
موسی و قاصد ان تغیر قرآن را بان دو ساحر قصد بردن عصای موسی از خواب موسی علیه السلام

علیه السلام را یافتند قوله من کتاب و معجزه را حافظم بیش و کم کن راز قرآن رافعم در این بیت
اشاره است بانکه بقاء معجزات از حفظ الله است نه از همت رسول صلعم و حاصل بیت آنست که
الله تعالی میفرماید من حافظ کتاب که اعظم معجزات است هستم و دیگر معجزات را نیز حافظ هستم
که این کتاب و معجزات از همت تو نیست من منزل آیات و اله بر رسالة تو هستم پس من حافظان
باشم قوله تا قیامت باقیش داریم ما تو مترس از نسخ دین ای مصطفی زیرا که آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم خاتم الرسالة اند پس دین او قابل انتساخ نیست اصلا اینکه عیسی علیه السلام چون
نازل شود بر زمین بر همین دین مصطفی صلعم خواهند بود قوله هست قرآن مر ترا همچون عصا کفرها را در کشد
چون اژدها در این اشاره است بانکه معجزه عصا از همه موسی ع نبود بلکه فعل الله تعالی بود همچنین نزول
قرآن با صفة اعجاز از قدرت الهیه است و ظاهر است که همت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
نبود بلکه از اصطفاء الله آن سرور را قرآن معجز نازل کرد بر وی صلی الله علیه واله وسلم قوله فلسفی و آنچه
پورش میکند قوس نص رت تیر و ورش میکند یعنی فلسفی و آنچه در دهان او ظاهر شده مخالف قرآن
همه مردود شوند و دین تو غالب باشد قوله جان بابا چونکه ساحر خواب شد باز رفت تقصیه هایش
و این داخل مقوله ساحر مرده است قوله و آنکه دل بیدار دارد چشم سر گر بخسپید بر گشاید صد بصر
در حدیث واقع است که ینام عینای ولا ینام قلبی این حال آن سرور منظور و لازمه او بود و بعد از اولیاء
را هم این حال حاصل است بنا بر اتباع او صلی الله علیه واله وسلم قوله پس یقین شان که هست از آسمان
زانکه میدید حد ساحران در فتوحات مذکور است که چون ساحران سحر خود را دیدند موسی
علیه السلام را خوف عارض شد چنانکه الله تعالی میفرماید فاوجس فی نفسه خیفة موسی قلنا
لا تخف انک انت الاعلی یافت در نفس خود خوف را موسی گفتیم مترس هر آینه تو
اعلی هستی و غالب خواهی شد پس ساحران دانستند که این ساحر نیست اگر ساحر میبود تلف
نمیگشت و طریق سحر بر وی خفی نمی بود پس او سحر نمیداند باز چون عصا را انداخت و خورد
مصنوعات ایشان را دانستند که این از حق است و ایمان آوردند و منقاد شدند و اگر موسی ع را خوف

نمیبود پس محل گمان ان بود که امر موسی در سحر فایق اند بر ساحران ازین باعث عصا سحر انها را باطل کرد پس ایمان می آوردند پس ازین کلام ظاهر شد که پیش از مقابله منید انستند که از اسمان است پس بحسب ظاهر مخالف می افتند مر انرا که اینجا مسطور است لیکن باید دانست که سحره که مقابله موسی کرده بودند کثیر بودند و این در باین روش بودند که مولوی ذکر فرموده که ایشان را الیقین حاصل بود قبل مقابله موسی و با قبال را از خوف موسی یقین و ران وقت پیدا شد و انها اکثر بودند و این غایة توجیه است و ظاهر است که این قصه تواریخ است اعتماد را نشاید و از کشف مولوی نیست تا بران اعتماد کرده شود و حق بجان است که در فتوحات است پس تنافی نیست قوله کامتحان کردیم و مار اکی رسد امتحان تو اگر نبود حسد یعنی امتحان کردیم و مارا امتحان نمیرسد اگرچه حسد بمیان نباشد در نسخ افضل گفته که اگر حسد فرعون نمیبود امتحان نمیکردم مر اان نبود قوله پس ازین رو علم سحر آموختن نیست ممنوع و حرام متهمن یعنی برای این که فرق میان معجزه و سحر معلوم شود و باطل از حق تمیز یابد حرام و میان نیست بلکه سحر کردن و عمل بر آن حرام است پس تعلیم برای عمل نیز حرام است و انچه محمد رضا گفته که مثلا اگر مسلمان سحر اموزد برای انکه اگر ساحری سحر کند و در اعتقاد اهل اسلام خلل اندازد ان مسلمان برای حمیت دین سحر لسحر رد کند مباح باشد مردود است که این عمل لسحر است و این حرام است بلا شک و کلام مولوی ناطق است بانکه عمل سحر حرام است و در سحران مانند زنا را در برنا کند غرض که انچه گفته محرف است و کلام مولوی را اصلا دلالة نیست بران جمع آمدن ساحران از مداین بپیش فرعون و سحر ایشان با فتنی قوله تا قبضه هست از موسی نتاج نور دیگر نیست دیگر شد سراج یعنی تا قبضه بر قدم موسی دیگر خواهد بود که دلایه موسی خواهد یافت زیرا که بر قدم هر نبی ولی میباشد پس ان نور ولایه که در موسی بود همون نور ولایت قایم بقدم موسی است اگرچه فرق اصالة و تبعیة دارد لیکن نور ولایه واحد است دیگر نیست اگرچه چراغ مختلف است و ان محل نور است سابق چراغ تعین موسی بود الحال تعین آن ولی است قوله گر نظر در شیشه داری گم شوی زانکه از شیشه است اعداد دوی ظاهر است که مراد از شیشه تعینات خاصه انه حاصل انکه اگر نظر سوی تعینات داری که ان شیشها در نور ذات حق اند

اند غایب شوی از شهود وحدت حق سبحانه وتعالی از آنکه این شیشها تعینات موجب ظهور عدد
ودوی هستند واگر نظر بر نور حق واری خلاص شوی از بن اعداد ودوئی پس از نظر گاه است اختلاف
مومن وکافر زیراکه بجهة کثرت ونظر بوجود متعدد ایشان مکلف گشت ورسول آمد پس مطیع
مومن گشت ومنکر کافر گشت واز نظر بوحدت معبود مشاهده حق واحد میشود پس همه کس از این کثرت
نمی ماند وتکلیف از میان برمیخیزد است چنانکه بعضی عارفان فرموده اند که مراد از شجره منهیه آدم
را شجره علم بود که ماورا مشاهده است وچون قریب این شجره شد وعلم پیدا شد مشاهده از میان
رفت ظاهر شد آدم وحوا را سوات ایشان که تعینات ایشان است از جهت مشاهده وحدت بیرون
شدند وبر زمین که محل تکلیف است انداخته شدند پس سبب تکلیف رویة کثرة است واین عرض عریض
دارد ومحمد رضا گفته در قول وی قدس سره از نظر گاهست ای مغز وجود اختلاف مومن وگبر وجهود
یعنی از اختلاف در نظر اختلاف عقاید است واین معنی اگرچه میتواند شد ولیکن آنچه که اولا گفته شد
ادق وکلام عالی است اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل قوله از نظر که گفت شان شد مختلف
آن یکی دالش لقب داد آن الف یعنی بسبب اختلاف در نظر قول شان ومذهب مختلف افتاد هر کسی
فیل بلقبی ملقب ساخت واگر بر حقیقت او نظر افتادی این اختلاف برخواستی چنانکه در بیت
ثانی میفرماید که اگر شمع کشف وعیان بدست ایشان بودی وکشف حقیقت را ور یافتی این
اختلاف برخواستی قوله چشم حس همچون کف دست است وبس یعنی چشم حس از ادراک حقیقت
امر قاصر است وادراک ف حقیقت کار دل است قوله چشم دریا دیگر است وکف دیگر کف بهل وز دیده
دریا نگر انتقالیست از لفظ کف سوی کف دریا وظاهر است که مراد از کف دریا این
بدن که نفس جسمیت واز دریا روح وحاصل آنکه تن این دیگر است که کثیف است وروح که
لطیف واز معانی مجرده است دیگر است پس این جسم تن از نظر دور کن واز دیده دل دریا را
که روح است نگر وجنس این بدن از روح است وتعجب است که جسم را مینی ور روح را نه بینی
وما همچو کسی هستیم وچشم دل تیره داریم ودر روح که مثل آب است در وست هستیم پس باید این بیچاره

را خوگرده و آب روح به بینیم ای آنکه تو در خواب غفلت دل گرفتاری و از حقایق محجوب هستی روح را گرد
این قدر بنمای پیدا کن و آب را کنایه از ذات حقیقت نگر و ببین از چشم دل درین کشتی
تن و درین آب روح که این همه شیونات اوست تعالی پس او را مشاهده کن درین شیونات نه آنکه
بر دیدن این شیونات قصر کنی و از ذات محجوب مانی و مراد از رفتن در خواب قول وی قدس سره
ای تو در کشتی تن رفته بخواب ، آب را دیدی نگر در آب آب ، غفلت از حق است پس منافی دیدن روح
نباشد که در مصراع ثانی فرموده اند و شیخ ولی محمد درین بیت از کف تعینات مراد داشته و از دریا
ذات حق و گفته که درین بیت اشاره است تنبیه بر اعتباری که میان مطلق و مقید است اگرچه
مقید بحسب حقیقت عین مطلق و گفته که این اشاره است بمشاهده ذات از وراء حجاب صورت و پوشیده
نیست که چون تعینات از نظر برخاستند پس این مرتبه فنا است و اینجا مشاهده ذات است
مر ذات را و مشاهده نماید و حجاب صورت بمیان نماند پس مشاهده من وراء حجاب صورت نماند
اگر از مشاهده شمرده شود مشاهده برفع حجاب است و این شارح قول وی قدس سره جنبش
کفها ز دریا روز و شب ، بر تعیان جهة عینیه را با مطلق حمل کرده و گفته که اشاره است بسوی مشاهده
ذات در آئینه صور موجودات و پوشیده نیست بر تو که مصراع اول ناطق است بآنکه جنبش این کفها از
دریاست روز و شب و چون از کف تعینات مراد باشد و از دریا ذات حق پس حاصل بر آمد
که جنبش این تعینات از عدم بوجود و یا از صفت بصفت دیگر از ذات حقیقت است پس لازم آمد که همه از ذات است
و این چگونه بیان جهة عینیه باشد بلکه تعبیر است که دعوی کرده آید که این بیان جهت غیریه است
و فاعل غیر منفعل است و بر تقدیری که این مصراع بیان جهت عینیه باشد پس این موجودات
ازین جهت مرآة نمی تواند شد که مرآة غیر مرئی است پس چگونه اشاره باشد بسوی مشاهده
ذات در مرآة موجودات بلی این مطلب درست میشود از مجموع هر دو بیت را اشارت گردانیده اند
بسوی مشاهده ذات در مرآة موجودات بدین وجه که قول وی قدس سره ، کف بهل وز دیده
دریا نگر ، اشارت است بآنکه متعینات را از نظر دور باید ساخت و این را کنایه داشته شود

شود و از روانیدن این موجودات را مراة که مراة مرئی نشود و درین بیت مقرر مانند که بدن شخص متعینات
را مراة که حقیقت اینها از ظهور حق است و حق درین مراة است پس چگونه ذات حق درین مراة دیده
نشود البته دیده خواهد شد پس درین دو بیت اشاره است بسوی گردانیدن موجودات مراة حق
واین شارح گفته که در قول وی قدس سره ما چو کشتیها بهم بر میزنیم مراد از صور اجسام عالم که
سابق بکف دریا تشبیه داده بودند و اینجا بکشتی تعبیر فرمودند و آب را عبارت از روح گردانید و گفته که
این بیت اشاره است بمشاهده ذات در آینه معنی که از روح است پوشیده نیست که درین بیت تیرگی
چشم بیان فرموده و در آب روشن پس این بیت اشاره سوی مشاهده ذات در مراة ارواح چگونه
باشد مگر آنکه از تیرگی چشم مراد غفلت و فنا و اسم و رسم باشد پس درین صورت چون مشاهده فنا
شده مشاهده کجا که مشاهده بقا مشاهده میخوانند مگر آنکه این فنا را مشاهده نام نهاد و نبودن ذات
حق مشاهده نفس خود را بحق واین شارح گفته در قول وی قدس سره ای تو در کشتی تن رفته بخواب
که از خواب مراد است بیخودی و فنا محب و در مشاهده محبوب در مشاهده عالم معنی و ارواح و گفته که مقصود ازین
بیت تنبیه است بانکس را که مشاهده ذات در آینه معنی دست داد و این را تجلی ذاتی شمرده و البته
که ذات حق عبارت از روح است و ورای این مرتبه ذات نیست پس مقرر ماند که اگرچه مشاهده محبوب
است لیکن در پرده معنی است لیکن مشاهده ذات و تجلی ذات آنست که ورا صورت و معنی باشد
و پوشیده نیست برتو که بسکه مشاهده ذات در معنی و روح کرده است پس معنی و روح مراة شده بود ذات
رتبه و درآن مراة البته غیر آن خواهد بود دانست که ذات عین روح است با وجود آنکه مراة دو مرتبه
دید و کسی را که این مشاهده میسر است او عارف است و عارف چگونه خواهد دانست که ذات حق
عین روح است و ورای روح مرتبه دیگر نیست و این کفر جلی است و تجلی ذات که دعوی کرده که ورای
صورت و معنی است غلط است که ذات بحت من حیث هی متجلی نمیباشد اصلا و این اشارت
فرموده اند حافظ شیرازی بیت عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد بدست است دام را
و نمیشود ذات متجلی مگر در تجلیات تعینات اند یا معنی خواهد بود یا صورت و اگر از تجلی ذات مقام

فنا اراده کرده که انجا ذات مشهود است مر ذات را پس ان مرتبه تجلی ذات حق هم مر فنا را نیست پس
تجلی ذات را است وشاید که مراد از تجلی ذات حق هم ذات بعد نزول از فنا بر حیثیتی که اسما و عالم از
متاخر باشد مشهود ذات بوجهی و ذات بوجهی شود که اسما از حیثیت از هر دو عالم از و صادر و این مقام
افضل الصدیقین بود چنانکه در فتوحات مذکور است و یا مراد از تجلی ذات حق هم احدیه ذات
با اسما و صفات بوجه اجمال که تعین اول است مراد باشد ولیکن در مقامات دیگر کلام این شارح اولی
است ازین هر دو وجه که گفته است که تجلی ذاتی مثل برق خاطف است و گفته که از شیخ خود چنین
شنیدم و این هر دو حق هم که گفته شد مثل برق خاطف نیست بلکه امر القا است و بدانکه که ادا از رشتی
این بدانکه بر تقدیر این شارح نظم کلام مولوی قدس سره ابتر میگردد که مساق در دریا مراد ذات نوشته
و ماهی از آب روح مراد داشته باوجود آنکه آب که بر و گشتنی میرود در دریا شود واحد است قوله موسی و عیسی
کجا بد کافتاب کشت موجودات را میداد آب یعنی موسی و عیسی و آدم و حوا یعنی این نوع انسان
در وجود عنصری نیامده بود که الصدیق عالم را آفریده بود اگرچه عالم بدون انسان مثل جسد بود بلا روح
و از وجود این نوع انسان کامل گشت چنانکه جسد مرده است و از نفخ روح کمال حیوة یافت این
چنین تحقیق کرده شیخ اکبر قدس سره در فص آدمی از فصوص الحکم و مفهوم ازین دو بیت آنست
که وجود انسان کامل متاخر است از وجود عالم چنانکه علت غاییه در وجود متاخر می آید قوله این سخن هم
ناقص است و ابتر است الخ یعنی در بیان اسرار که علم اسرار را وافی نیست و سخنیکه از حق میرسد آن
ناقص نیست لیکن عبارت بشریه در بیان آن قاصر است قوله گر بگویم زان بلغزد پای تو ور نگویم هیچ
زان ای وای تو یعنی اسرار بتفصیل و صاف گفتن نتوانند شد تیر پس اگر گشاید در نفس ادراک
و مخاطب را السبب قصور فهم او از رسیدن بآن پس حال بانکار و تکذیب کشد یا بالحاد کشد و ترک
بالکلیه نیز مناسب نیست که طالب تشنه را آب باید لهذا ابر تبیان اسرار در حکایات و امثال اتفاق
افتاد چنانکه فرموده اند خوشتر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران قوله بسته پای
چون گیاه اندر زمین سر بجنبانی بباد بی یقین یعنی پای تو بسته شده است و تو سیر نمی توانی کرد

تا اسرار یابی پس باید که پای دل را از گل تن بیرون کنی تا سیر سمٰی کرده وفی شاید درین کلام اشاره
باشد بآن علوم که شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که آن علم ارجل هست که از قبل پا رجل بر صراط مستقیم
حاصل میشود و تفصیل آن در فصوص است که رب را صراط مستقیم است بران میرود در حالیکه آخذ است
رب ناصیه عبد را و آن صراط البته بسوی رب خود میرساند پس کافر را بسوی رب وی که اسم
مضل است میرساند و مومن را بسوی هادی که رب او است میرساند و بیان آن عرض عریضی دارد
از فصوص الحکم باید طلبید و خواجه حافظ درین باب میفرمایند در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر اوست
بر صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست پس پای دل تو در گل تن مانده است نه از کشف این علم که موقوف بر اخراج
پای از گل است نتوانند شد تا معلوم کنی که همه بر صراط رب خود که مستقیم است میروند بجز از ربی که بر صراط
مستقیم خود است و کسی راه رب خود را گم نکرده است قوله چون شیوه از حق نگیری ای روی پس غنی گردی
ز گل و در دل روی روی سبز و تر و تازه میفرمایند که چون لقا یابی بنفاء حق پس ازین گل برآئی
و در دل خود سیر کنی و به بینی بچشم دل صراط رب مستقیم را که همه علی الدوام بران میروند بحکم جبر و این صراط
شرعی نیست که مطلوب است رفتن بران و صورت خروج پای دل از گل تن و مرور برین صراط نیست
مگر آن کس را که رب او اسم هادی است و مراد از امر به بیرون کردن پای از گل امر است باختیار صراط
شرعیه که صراط انبیا است علیهم الصلوة والسلام قوله الحنان که نه نیست و هست آمدی هین بگو چون
آمدی هست آمدی مراد از نیست مرتبه احدیه است که دران هیچ ممکن را ثبوت نیست و ممکن از
واجب ممتاز نیست و نیست وجود مگر حق را و بس و حاصل آنکه انسان از مرتبه احدیه که مرتبه عدم او است
بلکه عدم جمیع ممکنات است در مرتبه واحدیه و تعین ثانی آمده ثبوت علمی یافت و اعیان ثابته او
در علم متقرر گشت زیرا که در مرتبه واحدیه حد ممکن از واجب ممتاز گشت و اعیان ممکنات متقرر
گشت در ثبوت علمی و اعیان انسان نیز درین مرتبه متقرر گشت باز از مرتبه واحدیه در عالم ارواح
وجود گرفت بعد ازان بمثال آمده وجود مثالی گرفت بعد ازان در عالم شهادت آمد و این راه
آمدن منسی گشته است و غافل آمد پس باید که بهمین راه برود در هر جا از عالم شهادت

مثال و از مثال و از ارواح باسماء واحدیه و از آن باحدیه و تعیین اول و بعد از آن ثانی شود در ذات
که هیچ علم نماند و بعد فنا بهبقا باین راه نزول کند و این تمثیل در محض آمد و رفت است نه در انسیان ع خبر دیگر
مانند اما گفتش باتو روح القدس گو بری منتش مراد از روح القدس عالم ملایکه است چنانکه عقل
اول که معبر بقلم است و نفس کل که معبر بلوح است و دیگر ملایکه جبرئیل ع مراد نیست چنانکه شارحی گمان برده
که جبرئیل بر انبیا نازل نشود مگر بجهت ارهاص نبی که متوقع الوجود است چنانکه بر حضرت مریم می آید و
نی تو گوی هم بگوش خویشتن ع نی من و نی غیر من ای هم تو من ع یعنی هر چیز که مشهود تو شود و تو از و
مستفید شوی معارف را آن مقتضی توی و تو از صورت خود استفاده میکنی و توی خطاب کننده و
توی مخاطب و همچنین در خواب صور که می بینی آن صورت بتو خطاب میکند آن صورت تست و صورت تو بنیز
تو حاضر میشود و تحقیقش آنست که انسان جامع جمیع حقایق کونیه و مثالیه و روحیه و اسمائیه است پس
در وقتیکه مشاهده چیزیکه در مثال مطلق و مقید است میشود صورتیکه در آن است مری میگردد و آن
صورت بقدر استعداد او را افاضه میکند چنانکه مولوی قدس سره ع تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق
بلکه گردونی و دریای عمیق ع یعنی تو یک شخص متوحد بوحده حقیقت نیستی بلکه تو مجموعه همه اشیا و هستی
پس هر چیز که مشهود تو میشود در تست خارج از تو نیست و این حکم عام است در همه مشهودات خواه
ملک باشد خواه غیر وی خواه غیر وی خواه در یقظه باشد خواه در نوم پس جبرئیل که مشهود رسل علیهم السلام
است و وحی از جانب حق سبحانه میرساند آن حقیقت جبرئیلیه که قوتی از قوای رسل بود متصور شده
در عالم مثال بصورتی که مکنون بود در رسل مشهود میشود و مرسل میگردد و پیغام خدا [illegible] میرساند پس
رسل مستفیض از خود اند نه از دیگری پس هر چه که رسل مشاهده میکنند مخزون در خزانه حیات
ایشان بود و همچنین عزرائیل ع که بوقت موت مشهود میشود میت را آن همون حقیقت عزرائیلیه
است که قوتی از قوای میت است که متصور شده بصورتی در عالم برزخ مشهود میشود میت را و این
صورت هم مکنون بود در میت و باین مشیر است قول الله تعالی قل یتوفاکم ملک الموت الذی
وکل بکم بگو ای محمد صلی الله علیه و آله وسلم وفات میدهد شما را آن ملک الموت که سپرده شده

مفیض

شده است لشما یعنی در شما است فوتی از قوای شما ست شده و در قبر که منکر و نکیر مشهود خواهند شد
از همین قبیل است و این حکم عام است در جمیع اقسام رؤیا که در خواب نمود شود و در خواب که
صورت رسول صلی الله علیه و آله و سلم نمود میشود آن صورت هم از صور رای است که در رای بود
و روح رسول صلی الله علیه و آله و سلم متجسد شده بصورتیکه در رای بود امر و نهی میکند پس اگر
گفته شود صورتیکه مشهود رای میشود عین رای است صحیح است و اگر گفته شود قسم دیگر رسول
است نیز صحیح است صلی الله علیه و آله و سلم و این چنین نیست که رؤیا بر دو نوع است یکی آنکه در آن
صورت خود نمود میشود و نوع دیگر آنست که شخص مغایر نمود میشود و این نوع بر این تقدیر است
که آن شخص مربی نبی و ولی کامل باشد و این قول اگرچه مختار شیخ افضل است لیکن مخالف
صوفیه اهل الله کرام است قال الشیخ الاکبر فی الفص النبی من فصوص الحکم فای صاحب کشف
شاهد صورة تلقی الیه ما لم یکن عنده من المعارف و تمنحه ما لم یکن قبل ولک فی یده فتلک الصورة
عینه لا غیره فمن شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه قوله آن نوئی زفتت که آن شد صد تو است الخ قدم است
و غره که آن صد تو است رفت برای مجمه یعنی آن توی رفت تو توی ها گشته است و بعضی
برا و مهمله خوانده اند و حاصل آنکه آن توی تو رفت از میان که توئی کثیر پیدا شد والبقاء
بالله بر این تقدیر این مخصوص بعارف باشد و اولی آنست که عام است همه را سرکشیدن
کنعان از نصیحة نوح علیه السلام قوله هین بیا در کشتی با ما نشین تا نگردی غرق طوفان ای
مهین این سؤال و جواب که فیما بین نوح و این دی کنعان واقع شده در این آیه مذکور است و
نادی نوح ابنه و کان فی معزل یا بنی ارکب معنا و لا تکن مع الکافرین و آواز کرد نوح پسر خود را
و بود آن پسر در گوشه و کناره سوار شو با ما در کشتی و مشو همراه کافران و این امر بسوار شدن
یا دعوت سوی ایمان است یعنی مسلمان شو و بر کشتی سوار شو و یا بجهت آنکه آن پسر منافق
بود و پیش نوح ایمان خود ظاهر میکرد و الا نه طلبیدن نوح برای سواری کشتی درست نمی افتد
که الله تعالی فرموده بود مر نوح را و لا تخاطبنی فی الذین ظلموا انهم مغرقون خطاب مکن در حق

ان کس همیکه کافر شده بود بدرستیکه ایشان محکوم باغراق پس چون کافران شده بودند باغراق

پس نشاندن کافر در کشتی که محل نجاة است بلا شبهه راست نمی آید قال سآوی الی جبل

یعصمنی من الماء گفت این نوح در جواب قول نوح قریب است که جای میگیریم بکوه پناه خواهد داد

این کوه ما را درین وکر شناوری نیست که مقصود او آن بود که کوه بلند است آب باو نخواهد رسید

و شاید مراد آن باشد که من شناوری کرده بکوه رسیده جای امن خواهم گرفت بران کوه

بسبب بلندی آب نخواهد رسید ~~جای امن خواهم گرفت بران کوه بسبب بلندی آب~~

~~آب خواهد رسید~~ و کوه عاصم خواهد گردید قال لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم گفت نوح در جواب

نیست عصمت دهنده احدی را امروز از حکم الله باغراق مگر آنکس را که رحم کرده است الله تعالی

که ایمان آورده و درین کشتی نشست قوله گفت من سخن پند تو نشنوده ام که طمع کردی که من زبان

دوده ام این مطابق آنست که طلب نشستن او بر کشتی دعوت سوی ایمان بود احتمال دارد

که درین وقت نفاق خود را ظاهر ساخت و گفت که من گاهی پند تو قبول نکرده بودم و ایمان

نیاورده بودم و نیز الحال طمع افتاده که من از دوده اهل السلام ام این کمن با ما که روز باز نیست

مرا خدا را خویشی و انباز نیست برانکه نوح رسول مکرم بودند و نطق ایشان از هوا بلکه مبلغ

بودند از حق سبحانه پس قول او حکم قول حق بود که او علیه تبلیغ آن میکرد پس انکار قول او تکذیب

مبلغ عنه و قول اوست پس نازکردن با او علیه و نشنیدن قول او بسمع قبول بجنبه آن که او

مبلغ بود ناز با حق است و تکذیب قول حق است پس حضرت نوح علیه میفرمایند این وقت

وقت ناز نیست من مبلغ هستم و این ناز با الله سبحانه میکردد و خدا از خویش و انباز بری است

و همه کسان عبید او بند سبحانه و ناز با خویش و اقارب میباشد نه عبید را با مولی و آنچه که شیخ

ولی محمد گفته که نوح علیه اشاره بنفس نفیس خود میفرمایند و درین وقت نوح بمقام الوهیت

متحکم بود و بجلال الهیه متصف سراسر غلط است که نوح علیه السلام در مقام عبدیة بود الله تعالی

در حق او میفرمایند انه کان عبدا شکورا بدرستیکه بود آن نوح عبد بسیار شکر کننده و تعبیر

وتعبیر کردن نوح عم را العبید درین قول فکذبوا عبدنا پس تکذیب کردند قول نوح عبد ما را که نوح عم است
وچون او عبد است هرگز متحکم بالوهیت نبود بلکه متحکم بود بحجت نیابت از سید و متحکم سید او بود و نوح
عم متادب بود بغایت تا ادب هرگز اوصاف الوهیت بخود نسبت نمیکرد قوله تا کنون کردی و این دیدم
نازکیست له اندرین درگاه کبرا نازکیست یعنی تا اکنون ناز کردی این وقت نزاکت دارد
که اگر ایمان نیاری بغرق مبتلی شوی و بعذاب آمدی گرفتار شوی و در درگاه حق ناز کدام چیز است
که هیچ چیز است قوله نیستم مولود پیر از من متاز نیستم واله جوانا کم گراز له این حکایت قول حق است
که نوح عم تبلیغ آن فرموده و نیست چنانکه ولی محمد لان برده است که تعبیر از خود بصیغه متکلم کرده که
قایم بمقام الوهیت بوده زیرا که این قول غلط است که مقام نوح عم مقام عبدیه بود و عبد متادب
بود و لاف ربوبیت کاهی نزد بلکه قول نوح وحی از حق است که تبلیغ آن
میفرمود و کاهی حق خود را بصیغه غایب تعبیر میکرد و کاهی بصیغه متکلم قوله اندرین گفتن بدند و موج تیز
بر سر کنعان زد و شد ریز ریز له چنانکه الله تعالی میفرماید وحال بینهما الموج فکان من المغرقین
وحایل شد میان نوح و پسر وی موج پس شد آن پسر از غرق شدگان قوله نوح گفت ای
پادشاه بردبار له مر مرا خرد و سیلت بردبار له این الفاظ صریح اند در آنکه نوح علیه السلام در مقام
عبدیه بوده و بری بود از لاف الوهیت و ربوبیت لهذا بر دعا مشغول شد چنانکه شان عبید است و هرگز قدرت
تصرف بر القاء احدی نداشت در وقت طوفان و پسر او را تاثیر نبود قوله وعده کردی مر مرا تو بارها
که بیابد اهلت از طوفان رها له این مضمون این آیه است ونادی نوح ربه فقال رب ان ابنی
من اهلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین و ندا کرد نوح رب خود را پس گفت که ای رب
بدرستیکه پسر من نیز از اهل من است و وعده تو حق است و تو احکم حاکمان هستی این دعاء استکشاف
حال و رفع این حیرت است که الله تعالی وعده بانجاء اهل کرده بود و پسر او نجات نیافت قال یا نوح
انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح الله تعالی گفت در جواب که ای نوح آن پسر از اهل تو نیست و من وعده
نجاة اهل کرده بودم بدرستیکه او عمل غیر صالح است و اهل نبی مرد صالح است یعنی اهلیه النسبیه

نیست بلکه البته صلاح است نو عاشق صنع خدا با فر بود عاشق مصنوع او کافر بود یعنی صنع صفت
حق است و مصنوع مخلوق حق است و غیر حق است باعتبار آنکه مصنوع است پس عشق صنع عشق صفت
الهیه است و عشق مصنوع عشق غیر است و اول کمال عاشق است و ثانی نقصان بل کفر طریقه و عشق
مصنوع بجهت آنکه او متعلق صنع است و مظهر اوست داخل صنع عشق است نه عشق مصنوع توفیق میان
در حدیث حدیث اول که الرضا بالکفر کفر راضی شدن بکفر کفر است و حدیث دیگر من لم یرض بقضائی
فلیطلب ربا سوائی کسیکه راضی نشد بقضاء من پس طلب کند رب سوای من یعنی راضی شدن
بقضا فرض و ضرورست نکته گفتش این کفر مقضی بی قضا است نیست آثار قضا این کفر
راست این جواب را شیخ اکبر قدس سره در فتوحات ذکر فرموده اند و حاصل آنست که قضا
غیر مقضی است و قضا عبارت است از ایجاد احکام موافق قدر که راجع است باستعداد اعیان
ثابته پس قضا از صفات فعلیه حق است و رضا بدان فرض است و شکایت الله تعالی که جبار
خبیر و خبان قضا کرده حرام است و اما رضا بمقضی پس مطلقا فرض نیست بلکه اگر مقضی از شنائع
مقضی علیه مقضی گشته چون کفر و سایر معاصی پس رضا و خوشنودی بوقوع آن از مکلف حرام است بلکه شکایت
و ناخوشی بسبب اتصاف باین مقتضی ضروری و واجب است و اما اتصاف با خوشی باین موجب شکایت
حق میکرده در ایجاد آن حرام است چه الله تعالی هر حکم که بر عبید کند و هر تصرف که در ملک خود میکند عین
حکمت و صواب است مصلحت است رضا بقضا باین معنی که خشنود بودن از ایجاد این امور قبیحه و داد [illegible]
که ایجاد این امور خالی از حکمه نیست و عدم شکایت در ایجاد این امور فرض است که این تصرف
است در ملک خود و مقتضی عبدیت آنست که از تصرف سید خود ملال نیارد و شکایت نکند بیت
گر قبولم کنی و اگر مردود نتوانم زدن دم از فریاد و اما مقتضی پس بجهت آنکه مقتضی حق است و محل ظهور
صفت حق و اسم اوست پس رضا بقضا مستلزم است مر رضا بمقتضی را باین جهت چنانکه مولوی قدس
سره میفرمایند بیت راضیم از کفر زانرو که قضا است نه ازان رو که نزاع کفر ماست و مقتضی
بما از که موافق است و یار ماست مثلا تا آن رضا و خوشنودی نباید و شکایت چه دوران از

از مکلف فرض است و بیزاری از آن ضروری است و کفر و معصیت نیست مگر از جنبهٔ صدور از مکلف نه از آن
جنبه که متعلق قضا است و مظهر اسماء الهیه است پس رضا بکفر از آنکه کفر است حرام است و همچنین رضا
بمعصیت دیگر قوله کفر جهل است و قضای کفر علم هر دو کی باشند با هم حلم و حلم حلم بمعنی غضب و حاصل آنکه کفر
جهل مرکب است و ناشی از جهل است پس این مقتضی قبیح است و قضا ناشی از علم که قضا عین حکمة منبعثه
از علم است پس این کمال است و اینجا سری است که شیخ اکبر قدس سره در فتوحات بیان کرده و سابق
نیز بیان آن گذشته است که افعال قبیحه که از مکلف صادر میشود بنظر ذات خود قبیح نیستند بلکه حسن
ذاتی دارند که آن مظهر اسماء و صفات حق اند و شانی اند از شیونات حق و قبح در آن نسبت مگر به
نسبت مکلف آتی آن افعال که در طبیعه آن افعال ایلام است که بدون اعتبار معتبر مقتضی آن افعال
آنست که آتی آن افعال را مستحق دستراو را الم گرداند بلکه خود منصور الصورت دیگر گردیده مولم شود
لهذا اشر توجه حقه نبی از آن فرمود که شر توجه کاشف منجیات است پس معیار این قبح شرع است

[د موهمات]

پس بسبب مخالفه امر شرعی او سبحانه قبیح نسبی است و لهذا چون توبه از مکلف صادر شد مخالفه شرع بر خاست
این قبح نسبی زایل شد و بر حسن ذاتی خود بماند چنانکه الله تعالی میفرماید در حق تائبان اولئک یبدل الله
سیئاتهم حسنات در حق تائبان آنکسان اند که بدل میکند الله تعالی سیئات ایشان را حسنات که آن
سیئه حسنه گردد و مولم نباشد بلکه بر حسن ذاتی خود باشد و کلام مولوی را قدس سره باین اشاره
باید گفت باین وجه که کفر جهل است و قضاء آن حکمة پس بنظر مکلف که جهل او راز بان دارد قبیح است
و نامرضی است یعنی آنکه جزاء آن حصول الم است و این جنبه نیست مگر جنبه از مکلف پس باین جنبه
رضا بآن حرام است و جنبه آنکه مفضی است مطلق حکمة است پس حسن نفی و آنه مثل در بیان آنکه حیرت
مانع بحث ذوقیست قوله این سوال و این جواب است ای کرین که سر آنها ندارد مرد دین یعنی
این چنین است سوال و جواب بی فایده که از کار باز میدارد مرد دین را که مشغول بکارهای دینیه
است پس او سر آن ندارد چنانکه آن آئینه دار تمیز میان موی سفید و سیاه او را از کار باز میداشت
او موبها پیش او گذاشت قوله دردمندان را نباشد فکر غیر خواه در مسجد برو خواهی بدیر حاصل

میرا ردغیر معشوق

حاصل این ابیات چنین می نماید که کسیکه در عشق ملحوظ او نباشد در مواضع خیر وور مواضع شره غیر معشوق را نمی بیند اصلا و اعتراض بر احدی نمیکند و دست او را مگر فکر دین خود و در عمل میکوشد خواه عمل بدنیه باشد خواه قلبیه تا بمعشوق برسد و غیریه از نظر او مرتفع گردد و مرشد است باینکه گفته شد این آیه یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم الی الله مرجعکم جمیعا فینبئکم بما کنتم تعملون ای مؤمنان لازم گیرید انفس خود را در اتباع شرع حق سبحانه شما را ضرر نخواهد رسانید کسیکه گمراه شده وقتیکه شما هدایت یافتند یعنی حفظ نفس خود بکنید و گمراهی دیگران در اهتدای شما ضرر نیست و این بکنید که معترض بر دیگران باشید و خود را فراموش سازید و این زانند که رجوع هر کس بسوی حق است که او ست عالم بخیر و شر پس بیان خواهد کرد آنچه عمل میکنند پس باید که غیر را بگذارید و در تهذیب اخلاق خود کوشید قوله در صحابه کم بدی حافظ کسی گرچه شوقی بود جان شان را بسی حاصل آنکه اهم علم اسرار قرآنیه است لهذا اصحابه کم بودند که حافظ الفاظ قرآن باشند که همت ایشان مصروف بود بر اطلاع اسرار و تفریع نبود ایشان را برای حفظ الفاظ چنانکه در بیت ثانی میفرماید چونکه مغز بکمال رسید پوست رقیق شد حاجت بدان نماند حکایت قوله زانکه چون مغزش در آکند و رسید یعنی بکمال رسید و آکنید یعنی ترقید شد قوله مغز علم افزود کم شد پوستش زانکه عاشق را بسوزد دوستش چونکه شخص بمغز علم رسد و آنچه معلوم بود عیان گردد و پوست که ظاهر است کم شود برای آنکه عاشق معشوق را بسوزد و فنا سازد چون فنا شد پس او کی ماند قوله جمع صورت با چنین معنی ژرف نیست ممکن جز ز سلطان شگرف مراد از سلطان آن عارف است که بفنا رسیده و بنزول بقا از ده قایم بعبدیه شده قوله وصف مطلوبی چو ضد طالبی است وحی برق نور سوزان یعنی است برق موصوف و نور سوزان صفت او و این مرکب تقییدی مضاف سوی بنی و حاصل آنکه وصف مطلوبی که حق راست و وصف طالبی که بشر راست هر دو ضد اند و وحی نبی برق سوزان آن تقا است که چون بر وحی نبی استقامت دارد بشریه فنا گردد و دانند که طالب و مطلوب یکیست و یا آنکه وصف طالبی و مطلوبی چون با هم متضاد اند و ریک محل مطالب

مطالب عین مطلوبست و ازین در حیرت افتاده و وحی برق سوزان این تضاد است که چون
عارف بمقام عبدیت در آید و داند که طالب عبد ذلیل است و مطلوب اله قدیم است پس تضاد و سبب تغایر
محل مرتفع میگردد و این علم تغایر از قیام بر وحی نبی است و صاحب این مقام اعلی عارفان است قوله
جمع ضدین از نیاز افتاده نیاز باز در وقت تحیر امتیاز یعنی چون متصف باوصاف الوهیة گردید
پس او در بار است که شأن ربوبیه است پس با نیاز ضدیه دارد چگونه با نیاز جمع شود پس ادب از او
نیاید و دیگر آنکه او در تحیر محمود است و چون حیرت بمیان آمد امتیاز رب و عبد از میان رفت پس ادب
کجا ماند و اما او چون سلطان شد که قایم مقام عبدیت گردید پس او همه صفات کمالیه را صفات حق
دید و خود را ذلیل و مفتقر دید پس از او ادب فرو گذاشت نخواهد شد و در وات متصفه بصفات متضاده
و ظهور او در تجلیات کثیره متحیر است با ملاحظه عبدیه ذل و افتقار خود پس او متادب کامل است
و این مقام رسل و انبیا و کمل اولیای از افراد و اقطاب است و از غیر ایشان قلیل اند قوله
خود عصا معشوق عمیان میشود کور خود صندوق قرآن میشود یعنی آنکه کور است از اسرار قرآن
و حافظ است مر الفاظ او و نظم را بمنزله صندوق اند که در ان مصاحف نهاده شده است و آنکه فهم اسرار
دارد او بهتر است ازین حافظ قوله یا ر صندوق پر از قرآن به است زانکه صندوقی بود خالی بد است
یعنی این حافظ که فهم اسرار قرآن ندارد که بمنزله صندوق است از صندوق خالی از قرآن بهتر است
که حفظ نظم هم مرتبه دارد و آن صندوق که خالی است بهتر است از آنکه پر است از اندیشه های باطل
و اخلاق ذمیمه داستان مشغول شدن عاشقی بعشق نامه خواندن و مطالعه کردن عشق نامه در حضور
معشوق خویش و معشوق آنرا ناپسندیده کردن که طلب الدلیل عند حضور المدلول قبیح والاشتغال
بالعلم بعد الوصول الی المعلوم مذموم جستن دلیل بعد حاضر شدن مدلول و مشهود شدن آن قبیح
است که اشتغال بمالایعنی است و اشتغال بتحصیل علم بعد رسیدن سوی معلوم و مشهود شدن
آن معلوم مذموم است که اشتغال است بمانع از مشاهده قوله آنچه میدیدم ز تو پارینه سال
نیست اینم گرچه می بینم وصال شیخ ولی محمد گفته که این ابیات در بیان دقیقه است که محبوب

اینجا کس موجود خارجی نیست بلکه امر حبابی و عدمی است اما می بینی که دیدار مطلوب عاشق است و آن دیدار عدمی است
چون دیدار حاصل شد نگاه او میخواهد که وقت طلب بود و چون نگاه کرد تکلم میخواهد و همچنین پس مطلوب
عاشق امر عدمی است و از فتوحات نقل کرده اند که اکثر اهل جنت شعور ندارند بآنکه محبوب ایشان امر عدمی
است مگر آنکه عارف اند بحقایق اینست خلاصه کلام او و این امر ظاهر است که معشوق مطلوب است
و طلب حاصل محال است پس مطلوب در وقت طلب حاصل نباشد و در عشق حقیقی نیز مطلوب ذات حق نیست
تا مطلوب موجود حاصل شود بلکه مطلوب شهود اوست و یافتن اوست و این حاصل نیست وقت
طلب و چون حاصل شد پس مطلوب شهود در تجلی دیگر شود لیکن این وقتیکه مراد بودن در اینجا بعید است
که قول معشوق بران منطبق نیست قوله من به بلغار روم مرادست در قوله بلغار نام شهر است و همچنین شوتام
شهر دیگر است قوله هست معشوق آنکه او یکتو بود مبتدی و منتهی و مبدا ات او بود مقوله مولوی است انتقال
است بسوی معشوق حقیقی که ذات حق است یعنی معشوق حقیقی آنست که یکتو بود و او مبدأ عالم است
که او خود وجود عالم مطلق است و همه عالم شیون وی است پس او مبدأ شد و نیز او منتهی است که رجوع
سوی اوست الیه یرجع الامر کله رجوع میکند امر وجود سوی او سبحانه و این نیست مراد که ذکر کرده شد
نه آنکه الله مبدأ عالم بحسب زمان بود تا لازم آید که الله تعالی موجود باشد در هیچ شیونات نباشد و این اگر چه
جایز است نظر آنکه ذات حق غنی است از عالم لیکن کمال اسمای مانعست ازان که کمال اسمای موقوف
است بر عالم و نیست مراد از منتهی منتهی زمانی که بعد ازان منتهی عالم نباشد تا لازم آید فنا رحمة
و تا لازم آید تعطیل در اسماء و نظیر مانند در بیت تالی چون بیای او در اله معشوق است غایت
منظر سوی غیر او که هویدا او سر همه اوست هو الظاهر والباطن پس او سبحانه مشهود است به همه حال و شیخ
محمد این دو بیت را بر عارف حمل کرده است بزعم آنکه تا قول وی مراحوال آنست بی موقوف حال بران
منطبق کرد و از معشوق یکتا عارف کامل مراد داشته و از معشوق حقیقی قرار داده و گفته
که محبوب بذاته او بود مقصود و نیز او اول و آخر مقصود تو او باشد یعنی او واسطه محبت چیزی دیگر
نباشد و نه چیزی دیگر واسطه محبت او و چون آن کامل را یافتی انتظار نور وقت شد چرا که حق را یافتی

یافتی و مقصود رسیدی یافت کامل یافت حقیقت است و حاصل مصراع ثانی بر آورده آنکه کامل خود را در جمیع
مظاهر جسمانی و روحانی می بیند و خود را مدبر و متصرف در جمیع موجودات میباید انتهی پوشیده نیست که
در تقریر بیت اول گفته که معشوق حقیقی که انسان کامل است محبوب لذاته نه او و واسطه محبت چیزی دیگر است
و نه چیز دیگر واسطه محبت او است و در تقریر مصراع اول بیت ثانی گفته که یافت او یافت حق است که مطلوب
و مقصود است پس از این لازم می آید که عشق کامل بواسطه عشق حق است برای آنکه از یافت او یافت
حق حاصل میشود پس کامل محبوب لذاته نماند بآن معنی که او خود تقریر کرده بود و نیز بودن کامل محبوب
لذاته فی نفسه نیز باطل است و حق در تقریر متین همان است که گفته شد قوله میر احوال است نی
موقوف حال الخ بنده آن ماه باشد ماه و سال الخ چیز پیدا مقدر است و آن یا بنده معشوق حقیقی
پس این انتقال است بسوی آن عارف که رسیده ذات حق را و یافت او را هویدا و سر یعنی این بنده
که عارف کامل است مالک احوال است و صاحب مقام است و احوال بر وی چنین تاثیر نمیکنند که از
مقامش بیرون آرند و هرگز او را فرو گذاشت نمیکند و این عارف خلیفه حق است و حکم
وی بر حال و زبان نافذ است بلکه بر همه شیء نافذ است و از این توهم نکنی که او مقتضی حال و فق
نمیکند که این محال است از جهت آنکه او صوفی حلیم است حق حال و زبان او را میکند قوله منتهی
بود که موقوف است الخ منتظر نشسته باشد حال جو الخ یعنی آن منتهی نیست که موقوف و منتظر باشد
بر حال و حال او را بجنباند و غلام حادثه است و این منتهی که غلام حادث است کیمیا است در حق حال و قال
تابع او است و صاحب حال را صاحب مقام میگرداند و باقی ابیات واضح اند و مراد منتهی آنست که
سیر او الی الله و عن الله هر دو بکمال رسیده باشد یعنی عروج کرده فانی فی الله شده باز
نزول سوی بشریت کرده و عبد ذلیل باشد اگرچه در سیر فی الله نهایت نیست لیکن این منافی
نیست بودن منتهی بمعنی مذکور قوله باشد ابن الوقت صوفی در مثال الخ لیک صافی فارغ است
از وقت و حال الخ یعنی صوفی حلیم است اگرچه او مالک احوال و اوقات باشد لیکن ابن الوقت
است که بر مقتضی وقت کار میکند که حق اوقات وفا میکند نظر بحکمت لیکن صافی که صوفی کامل

است از وقت و حال او مغلوب نمی تواند شد بلکه احوال از وی پیدا میشود و در حق احوال صحیح است
و از این کلام این نباید فهمید چنانکه اکثر شراح فهمیده اند که صافی مغایر صوفی است و صوفی ابن الوقت
است که بر طبق وقت انفعال میکند و صافی ابو الوقت است که بر مقتضی وقت نمیکند بلکه وقت
را از اقتضاء خود میگرداند زیرا که این باطل محض است که صافی حکیم است هر شی را بموضع وی می نهد
پس حال وقت را نیز بموضع وی می نهد و مقتضی او را بوی میرساند و صافی قسم صوفیست که کامل
است در حکمت و مغلوب الاحوال نیست نمی بینی که انبیاء علیهم صاحب مقام بودند و از صافی و ولی اکمل بودند
مع هذا تابع وقت و حال بودند و شرایع موافق وقت و حال آوردند پس معلوم شد که صوفی مطلقا خواه
صافی باشد یا نه بر مقتضی حال و وقت میباشد از آن بیرون نمیرود و همین است مراد از ابن الوقت
قوله آنکه که ناقص گهی کامل بود ✻ نیست معبود خلیل آفل بود ✻ انتقال است بسوی بیان آنکه معشوق
آن ذات را باید گرفت که یکتو باشد بر آنکه عشق حق بر دو وجه است یکی طالب ذات مطلق باشد یا لقاء
خصوص بتعیین و دیگر آنکه خواهد یا شید ذات حق را در بعضی مجال جستجه که در وی ظاهر شده باسم جمال
پس مولوی میفرماید که عاشق بجان اول است که معشوق او یکتو است و اما ثانی پس منحصر بر مجلی واحد
و این مجلی چون که متعین است هر یک حال نخواهد ماند و او را تغیر لازم است پس عشق نیز متغیر شود پس
مولوی میفرماید آن مجلی که گه ناقص است و گه مشهود عاشق و گه کامل است آن آفل است و معبود و
محبوب خلیل نیست که خلیل در مجلی کوکب رب را دید فرمود که این رب من است و نه فرمود که این ربست
بلکه فرمود که من آفلان را دوست نمیدارم و بر آن عاشق نیستم پس باید که هر کسیکه عاشق شود
بر آن ذات عاشق بود که یکتو باشد و در ظاهر و باطن مشهود شود و آنکه گاهی ناخوش نماید پس در یک وقت
مثل آب است که خنکی می بخشد و سیر میدارد از آن و آن در وقتیکه خوش است مثل آتش است که از
لوعات عشق میسوزد پس در قول قدس سره یکزمانی آب یکدم آتش است لف نشر غیر مرتب است
و این مجلی مثل برج ماه است و در و ماه نیست و ماه را آئینه داشته از ذات حق مشهود و این مجلی
اگر چه مجلی ذات است لیکن چون ناخوش مینماید در نظر عاشق لیک آن ذات حق مشهود نشود

نمیشود پس ذات حق مشهود نیست دران پس برج بی ماه ماند واین تجلی نقش بیت است واکاه نیست از حال عاشق واین تمثل ها نیست براے اینکه مانع است راه سلوک را بحق مطلق بدون خصوص تجلیے
وشیخ ولی محمد تقریر این بیت برین وجه کرده انکه صاحب حال است و بیک حال نمی ماند لایق ان نیست که مطلوب محبان شود ومعبود مریدان باشد واو مثل برج ماه است که دروی ماه همیشه نمیباشد
کاهی باشد وکاهی نه همچنین کاهی تجلی حق درو باشد کاه نباشد بخلاف مستوی الاحوال که کاهی از حق جدا
نمیشود انتهی واطلاق خلیل بر شخصیکه مرید ومحب کامل است بسیار بعید است وصاحب حال واصل
بحق است پس نبودن تجلے حق درو معنی ندارد که از مغلوب بودن باحوال عدم تجلے حق درو
لازم نمی آید قوله هست صوفی صفا جون ابن وقت اه وقت را همچون پدر بکرفته سخت یعنی
جونکه صوفی باصفا است از کدورات بشریه مصئون است ومتخلق باخلاق الهیه است ابن الوقت
است پس وقت را مثل پدر خود کرفته است که مقتضی اورا فرو نگذاشت نمیکند وفی بر الست که مراد
از صافی همون صوفی باصفا است یعنی آن صوفی باصفا غرق عشق ذو الجلال است قوله این کس
فی فارغ از اوقات وحال بطریق استفهام ایا این کس نیست فارغ از وقت وحال یعنی
البته فارغ است از وقت وحال که مقید بان نیست وصاحب مقام است ثابت در مقام همچون
کوه وباوجود ان حقوق حال ووقت فرو نگذاشت نمیکند پس این ابیات رجوع است بقول وی
قدس سره قوله صوفی ابن الحال باشد در مثال اه ومربوط است بان قوله رو چنین عشق بجو کر زنده اه
باز رفت بکلام سابق یعنی چنین عشق بجو که تقید بصورت واقتصار بران نماند قوله منکر اندر نقش
زشت وخوب خویش بنکر اندر عشق ودر مطلوب خویش یعنی بوجود نقش زشت باشے یا خوب درو
منکر در عشق بنکر که عشق صفته کمالیه است ومطلوب خود پس بنکر که او مثل ندارد واحتمال دارد که عشق
بمعنی معشوق باشد وبامعنی ان باشد منکر اندر صور زشت اند یا خوب اند نزد تو بنکر اندر معشوق ومطلوب تو
که او هر درین صور است پس اقتصار بر صورتی نباید کرد قوله کر یکی کنجی بیاید نادر است یعنی اگر کنجی رسے بلا
طلب پس این نادر است والنادر کالمعدوم ومع هذا پس بعد رسیدن نیز در طلب باشد که تجلیات

حق و کمالات معرفت نهایة نداره حکایت اند که در عهد داود علیه السلام شنیدم دعا میکرد که مرا روزی رسان حلال بی رنج و کسب وجه قوله زخم خواری سست جنبی مبتلی حب باره و مثل کاهل قوله کاهلان و سایه خسپان را مگر روزی بنوشته نوع دگر مگر اینجا بمعنی یقین است و بنوشته در مصراع ثانی یا بها است یا بنون مراد استفهام است ای نوشته یعنی البته نوشته و حاصل آنکه من بیقین میدانم که کاهلان را و سایه خسپان را روزی به نوع دیگر نوشته بی کسب و تعب قوله که هر که گوید عجب این سست رایش سست رایش احمق قوله اطلبوا الارزاق من اسبابها و ادخلوا الدور من ابوابها طلب کنید رزقها را از اسباب او که موضوع اند برای تحصیل اند برای تحصیل رزق و داخل شوید وطنها را از دروازه های اوطان و مصراع ثانی تمثیل است برای طلب رزق از اسباب قوله کی بدست آواز بچوار غنون داود ارغنون ساز است رومیان را گویند که جمع مزامیر را گویند قوله کوه و صحرا هم رسایل با و خش داود هر دو اند در وقت دعوت محرم خش قال الله و لقد آتینا داود منا فضلا یا جبال اوبی معه و الطیر و النا له الحدید البته دادیم داود را از جانب خود فضل و برتری برد بگران و گفتیم مر جبال را که راجع باشید با او و با طیور هم راجع باشید با او و نرم کردانیدیم برای او حدید را داود دید حاود درخانه آن دعا کننده با لحاح قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم ان الله یحب الملحین فی الدعاء بدرستیکه الله تعالی دوست میدارد الحاح کنند کان را در دعا قوله این تقاضا گر درون همچو چنین تقاضا چون تقاضا میکنی اتمام دین النبین یعنی تقاضا که در ماست و او را تقاضا است البته رسیدن آن تقاضا را و این تقاضا که درون ماست و خارج از ماست پس باطن متقاضی است از ظاهر همچون چنین که خروج را متقاضی است و تقاضا در ما در میدادم میکند و آنرا در وزه مانند سیل گردان رهنما توفیق ده تا تقاضا را اهل برهانند ور آن کر از تقاضا تقاضا و وصال حق و طلب معرفه حق گیرید و حاصل این گفته شود که تقاضا و طلب معرفه در ماست سازنده این تقاضا باطن ماست که آن حقیقت کاد چون تقاضا شود که خود بیند در کون جامع خود را باین وجه که کون جامع مرآت شود پس تقاضا و طلب و آن انسان کامل بید الشود همچون چنین چون خروج

خروج خود خواست تقاضا آن در جاد ربید اکرد که عبارت از روزه است بعید نیست و مصراع ثانی
این بیت شرط است و جزاء آن بیت تالی است یعنی چون از ما اقتضاء و طلب کنی اتمام
دین را پس سهل گردان بر ما این اتمام را و ما را راه نما شو سوی آن و توفیق آن ده که امر عظیم
بی توفیق تو حاصل نمیشود و یا تقاضا از ما مرفوع ساز و دفعه بر ما و مراد از اتمام دین اتیان شرایع
است کما ینبغی بوجهیکه هیچ سنت و مستحب فوت نشود و مشتمل بر حق عباده باشد پس صحیح شد
طلب مرفوع ساختن این اتمام را والا لا پس اتمام دین فرض مرفوع شدن نمی تواند و اوجه آنکه
گفته شود که قول وی یا تقاضا را بهل کنایه است را الجذاب سوی حق و محویت در شاهده بوجهیکه اصلا
خبر نماند نه از خود و نه از دیگری و دائم گرد و در ذات حق که درین محویت تکلیف ساقط است که عقل
شرط تکلیف است پس تقاضا مرفوع کردن ذکر لازم است و اراده ملزوم است بر سبیل کنایه پس
کلام صحیح است بی شائبه شبهه و شک و در بعض نسخ قوله ای تقاضا گر درون همچون جنین * چون تقاضا
میکنی اتمام این * و بر تقدیر این نسخه می تواند که معنی آن باشد که ای آفریننده تقاضا در درون
همچو جنین چونکه تقاضا میکنی اتمام این کار که عشق است پس سهل گردان و توفیق آن ده
و یا این تقاضا را مرفوع ساز و احتمال دارد که برین نسخه مشار بلفظ این همون دین باشد
اگرچه دین مذکور نیست لیکن نصب عین مومن است و محمد رضا نظر به بیت آینده قوله بی تو نظم و قافیه
شام و سحر * مشار بلفظ این مثنوی را گردانیده پس حاصل این شد ای آنکه در دل تو پیدا کننده تقاضای
چون تقاضا میکنی اتمام مثنوی را پس مرا توفیق ده و یا این تقاضا بر طرف نما و این توجیه بعید محض
نیست قوله بی تو نظم و قافیه شام و سحر * زهره کی دارد که آید در نظر * یعنی بی تو ای الله نظم شام و سحر
و آمدن هر یکی پس دیگری نمی تواند شد که بوجود آید و همه انتظامات عالم و ترتیبات ان و
توافق عالم همه در حکم تست و فرمان بردار امر تکوینی تست و محمد رضا نظم شعری و قافیه شعری
و تجنیس که صنعتی عبارت است مراد داشته و این صحیح است بر تقدیری که در بیت سابق اتمام
این نسخه باشد و مشار بلفظ این مثنوی باشد و میتواند که انتقال باشد بسوی بیان اسرار در نظم

و حاصل آن باشد که نظم و قافیه بی ظهور تو نمی تواند که در معانی ظاهر شده بر قلب یکسوه لفظ برای قوله
چون مسبّح کرده هر چیز را ذات با تمیز و بی تمیز را بدانکه هر کاین اگرچه حی و عالم و مسبّح است اما علم
هر کاین مخصوص است باسمی که آن کاین مظهر آن اسم است پس معرفت هر کاین را نیست مگر باسم خاص
که آن کاین مظهر آن اسم است و تسبیح میکنند هر کاین بآن اسم معرفت او رسیده بآن اسم و هر کاین
غافل است از اسمی که کاین آخر مظهر اوست پس هر کاین غافل است از تسبیح کاین آخر مگر انسان
کامل که او عارف است الله تعالی را بجمیع اسماء پس او مسبّح است بجمیع اسماء و او بهر اسم تسبیح میگوید و
او غافل نیست از تسبیح هر کاین و آنکه گفته شد مراد مولوی است از قول وی قدس سره هر یکی
تسبیح بر نوع دگر گوید او از حال آن این بیخبر و در بیت ثالث مراد بلفظ آدمی آنها که بصورت آدمی آمده
آنکه آدمیست در حقیقت که آن انسان کامل است زیرا که آدمی حقیقی که انسان کامل است منکر تسبیح جماد
نیست و یا مراد نوع انسان باعتبار بعض افراد او و آن انسان غیر کاملست و مراد از دو ناطق
آنکه نطقش ظاهر است نزد احاد ناس و همچنین مراد از صامت آنکه نطق ندارد بحسب ظاهر نزد احاد ناس
و الا نه پس همه کاینات ناطق اند لیکن نطق ایشان خفی است و در بین دار نزد عامه قال الشیخ الاکبر
قدس سره فی الفص النبوی من فصوص الحکم فما فی الکون موجود تراه ماله نطق نیست در کون
هیچ موجودی که می بیند مخاطب اینرا که نباشد اینرا النطق بلکه هر چیز که در کون است ناطق است و فی الشرح
القیصری لیس فی الوجود موجود شئ هذه الآلة روح مجرد ناطق بلسان یلیق نیست در وجود هیچ موجودی
که مرئی و مشهود است مگر آنکه او را روح مجرد است و ناطق است بزبانیکه لایق وی است و الله تعالی
اعلم بحقیقة الحال و قول وی قدس سره قوله آدمی منکر تسبیح جماد و آن جماد اندر عبادت اوستاد
و اینست بر آن که او کامل است از انسان در تسبیح و این ظاهر است چون از آدمی غیر کامل
مراد شد که شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که جماد اشرف است از نبات که جماد را کاری برای
خود نیست بخلاف نبات را که کار تغذیه و اثمار برای خود دارد و نبات اشرف از حیوان که او را
شغل زیاده است از نبات و حیوان اشرف است از قسمی بانسان که غیر انسان کامل است قوله بلکه

بلکه هفتاد و دو ملت هر یکی * بی‌خبر از یکدگر و اندر شکی * اختلاف میان تسبیحات هفتاد و دو ملت بجهت اختلاف
اعتقادات ایشان است پس آنچه که در حق اعتقاد میکنند بآن حق را یاد میکنند و این اختلاف
اعتقادات نیز ناشی است از اختلاف اسماء که این هفتاد و دو ملت مظاهر آن اسماء است
و مراد از هفتاد و دو ملت فرق باطله مبتدعه است و فرق هفتاد و سه اند و حال این فرق مبتدعه آنست
که هر یکی تسبیح دیگری نفهمیده اند بجهت اختلاف در اعتقادات در آیه و اما فرقه هفتاد و سیوم که فرقه ناجیه
است که در آن انسان کامل و اولیاء داخل اند پس او غافل نیست از تسبیحات ناطق و غیر
ناطق و از تسبیحات هفتاد و دو فرقه که مبتدعه اند انسان کامل حق را در هر اعتقاد شده این هفتاد
و دو فرقه را می‌بیند و تسبیح هر یکی میداند و بر محل وی میدارد و در قول قدس سره هست سنی
را بکی تسبیح خاص * هست جبری ضد آن اندر مناص * الیقین مراد از سنی مقابل جبری است که
دعوی سنیه میکنند نه سنی که عبارت از فرقه ناجیه است زیرا که دانستی که اولیا که سنی اند از تسبیح احدی
غافل نیستند و لفظ سنی را در مقابله یکی ازین فرق باطله بر مقابل آن اطلاق میکنند که مقابل آن
شریک است سنی را در اعتقاد کردن ببطلان چنانکه اطلاق میکنند وقت مقابله شیعه و خوارج
و اراده میکنند مقابل این دو فرقه و شامل میدارند مر معتزله و مجسمه را با وجود آنکه معتزله و مجسمه سنی
نیستند و در اهل سنت که فرقه ناجیه است داخل نیستند همچنین اینجا مراد از سنی مقابل جبری است و یا
مراد علی الخصوص معتزلی است که او خود را سنی میداند و میگوید پس مراد از سنی آنکه دعوی سنیه دارد و آن
معتزلی است و نیست مراد فرقه اهل سنت و جماعه که فرقه ناجیه است که او خارج از هفتاد و دو ملت است قوله قهر را از
لطف داند هر کسی * خواه دانا خواه نادان یا خسی * شیخ اکبر قدس سره در فص شیثی از فصوص الحکم فرموده
که رحمت بر دو قسم است یکی خالصه چنانکه رزق حلال لذیذ در دنیا خالص از انتقام اخروی و فرموده که این
عطاء رحمانی است و شیخ محب الله قدس سره در شرح خود گفته که این عطاء رحمانی برای آنست که
ظهور آن برحمت مختلفه است و این از حیثیه آنست که این اسم مقابل است مر اسم منتقم را نه بما آنکه حکم
اسم ذات پس رزق حلال لذیذ از رحمت خالصه است در حالی که لذیذ است در حال و در مآل که حلال است

و قسم دیگر رحمه ممتزجه است با عذاب چون شرب دواء کریه که مولد شرب راحة آرد و در شرح شیخ
محب الله مذکور است از رحمه ممتزجه این قسم نیز هست که ظاهر رحمه باشد و بباطن نقمة چنانکه اشیاء
ملایمه بطبع موافق نفس مبعده از حق سبحانه این هر دو قسم رحمه اند و اما قهر غضب الهی پس خالص نمیباشد
بلکه در و رحمه ممتزجه است چنانکه عذاب اخروی در دوزخ که آن نیز برای تطهیر معذب است و چنانکه
شرب دواء کریه در دار دنیا که برای تحصیل صحة است و چون این دانستی پس بدانکه معنی این
بیت مع ما بعد آن است که قهر از لطف و رحمه غیر ممتزجه ممتاز است و هر کس آنرا میداند لیکن
آن رحمه ممتزجه که در قهر پنهان است آنرا کسی نمیداند یا که قهر پنهان است در لطف و آن آنست که قسمتی است
از رحمه ممتزجه که شیخ محب الله آنرا ذکر کرده و این لطف پنهان است در قهر و یا قهر پنهان در لطف
که هر دو قسم رحمه ممتزجه است سوای عارف دیگری نمیداند و شاید مراد نفی علم شهودی است و
شیخ ولی محمد گفته که هیچ قهر خالی از لطف نیست پس معنی ابیات آن است که فرق میان قهر و لطف
که در ظاهر صورة می باشد آسان است که هر کس میتواند کرد لیکن لطفیکه در میان قهر پوشیده است
و قهر یکه در میان لطف پنهان است ادراک هر کس نمی آید مگر عارف بالله میداند انتهی و این
قول او که هر لطف در وی قهر مضمر است صحیح نیست چنانکه دانستی از تصریح شیخ اکبر قدس سره و
باقی تقریر قریب است با آنچه که گفته شد بیان مثال ظن و یقین و علم قوله علم را دو پر گمان را یک
پر است ناقص آمد ظن به پرواز ابتر است مراد از علم علمی که واصل باشد بحد جزم و ناشی شده باشد
بقول رسول صلعم و مراد از ظن آنچه شامل است هر علمی را که حاصل است از نظر فکری و استدلال عقلی
که علم استدلالی از تشکیک مشکک احتمال زوال دارد اما آنکه بقول رسول پیدا شده است پس
در و تشکیک مشکک مؤثر نیست و حاصل مقام آنست که علم را که ناشی از قول رسول صلعم است و آن علم ایمانیست
دو پر است که بمنزل مقصود که عرفان و مشاهده است میرساند و بوجوب سعادت اخروی که مقصود
است میرساند و اما ظن که ناشی است از نظر عقلی مثل صاحب یک پر است در اثناء راه منزل
در حفره غوایه می اندازد و نیز موجب شقاوت اخروی است و موید است این را آنچه که منقول است از

هیچ لطف عاری از قهر نیست و

از بعض عرفا، در خضرت شد بمجلس شریف حضرت سرور صلی الله علیه واله وسلم پس پرسید از ان سرور صلی الله علیه واله وسلم از حال بوعلی ابن سینا که رئیس اصحاب النظر و فکریه بود پس ان سرور فرمود که او خواست که برسد بحق را بغیر وسیلهٔ من پس حجاب کردانیدیم او را به دوست خود پس ساقط شد در آتش انتهی حال اصحاب النظر و فکر به عقلیه و علم منجی همان است که ناشی از قول رسول باشد قوله بعد ازان یمشی سویا مستقیم علی وجهه مکبا اد سقیم یعنی بعد حصول علم و خلاص شدن از ظن او مشی میکند سوی مستقیم یعنی براه مستقیم و برابر نه انکه او مشی کند بر روی مکب و او سقیم باشد و این ماخوذ است ازین ایه افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی ام من یمشی سویا علی صراط مستقیم آیا پس کسیکه میرود بر زمین انداخته شده بر روی زیاده مهتدی است یا انکس که مشی میکند بر صراط مستقیم انکه مع رسول است وانکه تابع نظر عقلی است مکب بر روی خود است او دنیفته در گمان از ظن شان او نکرده و رمند از طعن شان طعن در مصراع اول بمعنی عیب کردن و در مصراع ثانی بمعنی نیزه زدن پس قافیه درست است و مقصود الست که از انکه یک و طعن و رشبه نیفتد قوله هیچ یکبار نیفتد در خیال یا بطعن طاغیان رنجور حال یعنی ازین طعن اصلا در خیال نیفتد زوال انراحه اضمحال واین بیت مع ماقبلش تفصیل این قول الله تعالی است ولا یخافون لومة لائم بمعنی ترسد ملامت کننده را در اکثر نسخ بعد این بیت یافته میشود مطمئن و موقن و بی احتیال کین چنین باشد مکر در کل حال دستاری گفته این بیت از ملحقات است و مکرر درین بیت بمعنی بحاناست در وهم افکندن کودکان استاد را قوله تا در آید اول ان یار مکر مکر صفت است مخفف ماکر بمعنی مکر کننده قوله تو برو بنشین ملویا ده هلا تا ده سخنان هرزه گو بنید هلا لفتحتین کلمه تنبیه است بیمار شدن فرعون به توهم انعظیم سجده خلقان قوله الخبان کردنش ز وهم مهلک مهلک صفت وهم است صفه صاحب وهم را صفت وهم کردانیده شد بر طبق عذاب الیم و این تکلف نیست بلکه تحقیق استعمال شایع است و یا بجهت انکه وهم خود در هلاک افتاده است که احکام وهم در اکثر خلاف واقع میباشد و اما قول بانکه ازو هم صفات ذمیمه پیدا میشود مثل کبر و غیر ان پس نیست مفید مگر انکه وهم مهلک باشد در توصیف

بمهلک مثل توصیف بعذاب الیم شد و اگر گفته شود که فرعون را مهلک گردانید هم پس صحیح است اگر با با وحده باشد قوله عقل جزوی آفت وهم است وظن زانکه در ظلمات شد او را وطن یعنی عقل جزوی منقاد ومطیع حکم وهم است در اکثر اگر وهم مساعده میکند در احکام او حکم میکند والا مطابق حکم وهم میرود بخلاف عقل کل که وهم مطیع ومنقاد اوست قوله رنجور شدن اوستاد بوهم قوله برجهید ومیکشید او گلیم کشیدن گلیم کنایه است از ضعف وسستی در رفتار قوله بخیزد نام من افتاد طشت افتادن طشت از بام عبارت از بلند شدن آوازه بدنامی وبگوش هر کس رسیدن ومراد اینجا آشکارا شدن مرض است قوله گفت

ای عزتو نهوری در لجاج قوله عز زن فاحشه ولجاج ستیزه کردن وارتجاج لرزیدن قوله دایما در بغض وکینی وعنت عنت تباهی قوله در جامه خواب افتادن ونالیدن از رنجوری قوله جامه خواب آورد ولسترد بس عجوز قوله عجوز زن پیر را گویند واینجا تعبیر از آن اوستاد طفلان است قوله قول پیغمبر قبوله بالفرض قول آن سرور صلی الله علیه واله وسلم که قبول آن فرض است قوله ان تمارضتم لدینا تمرضوا اگر اظهار مرض میکنید خلاف واقع نزد ما مریض خواهید شد در واقع قوله فعل دارد زن که خلوت میکند این خیال براست یعنی او این خیال بدارد که زن فعلی دارد که برای آن خلوت خواهد قوله هر فسق فعل و افسون میکند اینجا از فعل مراد مکر است قوله خلاصی یافتن کودکان از مکتب بدین مکر قوله روز کتاب کتاب ودبیرستان قوله درسنجاف لبس مهمله وجیم جامه دوزیدن در درون قوله ضراب یاهم شمشیر زدن در بیان آنکه تن روح را چون لباس است قوله روح را توحید الله خوشتر است غیر ظاهر دست وپای دیگر است یعنی سوای این دست وپا دست وپای دیگر است در عالم مثال چنانکه استشهاد کرده در خواب بیند وپا بنظر می آید واین گزاف نیست بلکه در واقع این دست وپا هستند قوله ای توی که بی بدن داری بدن پس مترس از جسم جان بیرون شدن یعنی بعد خلاص ازین بدن بدن دیگر است وان بدن مثالست که در آن روح میماند ودر آن بدن از روح سوال میشود ومتنعم ومتلذذ میشود وبرین است اتفاق صوفیه کرام قدس اسرارهم وشیخ اکبر قدس سره بران نصوص کثیره فرموده اند با تجلیه روح از بدن مجرد نمیباشد واگر این بدن

بدن شهادت نباشد پس در بدن مثالی بنماید در برزخ **حکایت آن درویش که در کوه خلوت کرده بود**
و بیان حلاوه انقطاع و خلوه و داخل شدن درین منقبه که انا جلیس من ذکرنی و انیس من استانس
این حدیث قدسیست الله تعالی میفرماید من همنشین آنکسم که یاد میکند مرا و انیس کسی که طلب
انس کرد بما و در معنی این حدیث حدیث دیگرست مروی بخاری ان الله تعالی یقول انا مع
عبدی اذا ذکرنی و تحرکت بی شفتاه الله تعالی میفرماید که من با عبد خودم وقتیکه یاد کند مرا و در حرکت
آید دو لب وی از ذکر **قوله** میرسد او را شمول شمول بالضم شین معجمه وزیدن باد شمال و بالفتح شین
شراب که بوی آن مست میکرداند و ظاهر آنست که مراد معنی ثانیست و احتمال است که اول مراد
باشد و رسیدن و وزیدن باد و اگرچه بظاهر بعید بنماید لاکن درست می افتد باین معنی که وزیدن باد که
وزیدن بسوی او باشد او منتفع گردد و احتمال دارد که از شمول بطریق مجاز باد شمال مراد باشد
قوله هر کسی را بهر کاری ساختند میل آنرا در دلش انداختند اشارة است بسوی حدیث مروی
صحاح کل میسر لما خلق له هر شخص آسان کرده شده است باآنکه مخلوق است برای آن اگر برای جنة
مخلوقست اعمال موصله بجنة میکند و اگر برای نار مخلوقست او را اعمال موصله بنار میسر شود حاصل
آنکه هرچه در حق وی مقدرست و استعداد آن دارد میل وی در دل وی انداخته شود که آن چیز
از وی صادر شود بارادة و اختیار **و بیان ذکر عاقبه کار را و سخن بر وفق آن گفتن و با ستر مراد**
قوله این مضاحک را بحث مضاحک جمع مضحکه **قوله** تا منتعش انتعاش عیش کننده بخوبی **قوله**
قراضه خورد مرد قراضه ریزه سیم و زر و خرده مرد ریزه ریزه **قوله** ای حری حری سزاوار و لایق **قوله** بادشاهی
بنده درویشیست **قوله** حکیم چون بر عاقبت اندیش است باین معنی که انجام بادشاهی دنیا فقر
درویشیست که وقت مرگ بادشاه درویش میرود و از دست وی بادشاهی میرود پس
باید که اول درویشی را بر بادشاهی اختیار کند و توجیه باینکه در بادشاهی باحتیاج باسباب
اتم است و احتیاج بلشکریان ضروریست بادشاه را و لشکریان بنسبت بادشاه فقیر
درویش اند و در درویشی آرام بسیارست که او را حاجت جستن اسباب نیست بلکه بادشاهی

آن کس ام

متبدل مثل بنده است پس در دلش صحبت درین عبارت لیکن مناسب مقام اول است تنبیه قصه را ابدا
کننده کرده که میوه گوئی از درخت باز کنم و از درخت باز نشانم و سیر نگویم که بنشان آن خورم
که باد افکنده باشد از درخت قوله مدتی بر نظر خود بود نش وفا تا در آمد امتی تا تقصانش بدرای
این تادیب فرمود آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم برای شفقه ونهی فرمود لا تنذروا فان النذر
لا یغنی عن القدر شیئا وانما یستخرج به من البخیل رواه الشیخان نذر مکنید پس راستیکه نذر غنا نمی کند
از قدر الله چیزی را و نیست نذر مگر آنکه استخراج کرده شود بان از بخیل مال را قوله زان سبب فرمود استثنا
کنند قال الله تعالی لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله و بیضاوی گفته که نهی برای
تادیب است و سابق در دفتر اول شرح او ذکر کرده شد قوله کل اصباح لنا شان جدید کلی عن مرادی
لا یحید در هر صباح ما را شان جدید است چنانکه الله تعالی فرمود کل یوم هو فی شان هر وقت
او سبحانه در شان است از شیونات هر چه که خواهد میل آن نهد و میتواند که اشاره بتجدد امثال باشد
و برین تقدیر از مقام خارج است و هر شی از مراد من بیرون نمی رود قوله در حدیث آمد که دل همچون
پری است در بیابانی اسیر صرصریست روایه کرده امام احمد که آن سرور صلعم فرمود مثل القلب
کریشه بارض فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن مثل قلب پر است به زمین بیابان تقلب میکنند آن پر را
بادها ظاهر او را برای باطن قوله در حدیث دیگر این دل و آن جنان .. کاب جوشان ز آتش اندر
قازغان در حدیث شریف آمده قلب المومن اشد غلیانا من القدر قلب مومن اشد است در جوش
از دیگ چنانکه در غلیان دیگ آن اشیا یکجا نمی ماند بجنبش قلب عبد مومن است تشبیه بند خواهد قضا بعوت
ضعف پنهان و اثر پیدا قوله دیدن آن بند احمد را رسد بر گلوی لشیه حبل من مسد قال الله تعالی
سیصلی نارا ذات لهب وامراته حمالة الحطب فی جیدها حبل من مسد قریب است که داخل شود
آن ابو لهب آتش را چنین آتش که صاحب زبانه است و داخل شود زوجه او که نامش ام جمیل
بود و آن ام جمیل بردارنده هیزم است و این وصف برای آنست که او هیزم خوک و خار بر میداشت و در راه
آن حضرت سرور عالم صلی الله علیه و آله وسلم می انداخت تا در پای مبارک او خلد

پس معنی آنست که امرأة حمالة هیزم بحالیکه در گردن او رسن از مسد بود یعنی هیزم را بار بسته از حبل
مسد در گردن می آویخت و حمالة بیان است مر آن امرأة را و بر قراءة عاصم که بنصب است مفعول
اعنی باشد و عامل در حال برین معنی لفظ حمالة است پس اتصاف باین صفت و بودن رسن در گردن
بیک وقت بوده باشد یعنی آن باشد که باین هیئه در نار داخل شود و بر قراءة نصب این معنی اظهر است
که حمالة الحطب و فی جیدها حبل من مسد هر دو حال باشند از امرأة و عامل در هر دو سیصلی باشد
و مولوی قدس سره بر آن حمل کرده که متصف باین اوصاف آنیه است و این بار هیزم و حبل
در گردن اوست پیدا آن را چشم عارف می بیند و وجه آن است که مولوی قدس سره تفسیر
اخیر را اختیار کرده این حالیکه با آن در النس رود باین حال قوله با قیاس آتش حمله تاویلی کنند
کین ز بیهوشی است و ایشان هوشمند :: یعنی غیر چشم اهل البصیرت تاویل میکنند که مراد از هیزم سخن
چینی است و از حبل گرفتاری بتعلقات امور دنیاویه که مانع از سعادت اخرویه و این تاویل برای
آن است که ایشان هوشمند این عالم اند و این دیر هیزم از هوش آن عالم است تعبیر فرموده به بیهوشی
ازین عالم بدانکه این تاویل تاویل بعض علماء ظاهر است و اکثر ایشان بر آن رفته اند که اول
گفته شد قوله لیک از تاثیران لشیتش دو قواه ظاهر آنست که این بیت مربوط است با ابیات سابقه
از قول او قوله بند تقدیر و قضای مختفی اه یعنی از بند تقدیر آن قضای مختفی لیست دو تو گشته که آن با است
از آن که از تاثیران بر آمدن نمیتواند قوله آنکه بیند این علامتها پدید از اینجا مقوله مولویست قدس
سره مضطر شدن فقر بند گردد نبیند آن امرد و از درخت و گوشمال حق رسیدن قوله مخلصان
باشند دایم در خطر اه انتهی نهایت درره ای سیر قال الله تعالی انما یخشی الله من عباده العلما
نمیترسند الله تعالی را مگر علماء از عباد وی و مراد از علماء مخلصان است که اخلاص بدون
علم بمرتبه و مقام الله معبود و مقام و مرتبه عبد عابد نمی تواند شد و مراد از علم علم کشفی ذوقیست و
شارحان درین مقام حدیثی نقل کنند ان المخلصین علی خطر عظیم بدرستیکه مخلصان بر خطر عظیم
اند قوله تا بکس ندری که نتوانی وفا اه نهاد در حدیث نهی از آن واقع شدن برای شفقه بر امه چنانکه

دیده می شود درین عالم
بودن او در آتش

واز هوش آن عالم

گذشت قوله غیرت حق گوشمالش داد زد دانا که فرموده است اوفوا بالعقود اشارت است بدین آیه
یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود ای کسانیکه ایمان آورده اند وفا کننده باشید بعقود و عقود عام است مر عهد
بالله را که نذر است و عقد با عبید که عهد و وعده است قوله در میان او رد بی مر سیم و زر الخ و مر در فارسی
عدد پنجاه را گویند که چون وقت شمار به پنجاه رسد گویند یکمر شد و چون بار پنجاه رسد گویند دو مر شد
و همچنین و مقصود آنکه سیم و زر بیشمار بود که از تعداد بیرون بود تا عمر او را گفته میشود پس مراد
از مر تعداد و حساب است قوله گم کردن الفتیح را باد و آن رهبر زن دست و پا قوله کردن سقط ظاهر است
که سقط بمعنی انداختن است یعنی پای را هم خواست که ساقط کند و ببرد قوله در زمان آمد سواری پس گزین
این سوار از مردان غیب بود و یا از اولیاء این عالم که بالهام رسید و میتوانم که از سواران شحنه باشد
که او را نشناخت قوله پس یمینم برد داد ستان او داد یمین و دست و داد ستان عدل او سبحانه
و حاصل آنکه من میدانم که این خبر از من بود که مرا رسید و در این وعظ است با آنکه انسان را باید
که هر رنج که او را رسد از شآمت اعمال خود داند قوله فسق من بود که این سر اکردم حلال قوله بود السّتی
ترا نبود وبال خلاصه این دو بیت آنست که این فعل قطع دو جهت دارد یکی بودن مکسوب عبد
و یکی بودن مخلوق حق پس این فعل قطع بجهت کسب فعل قاطع و شحنه بود و بجهت خلق فعل تو بود در
جزای عهد شکنی و از جهت اول معصیت میتواند شد که ظلم است بر مقطوع از این جهت از وی عفو فرمود
تا معصیت او مرتفع شود و از جهت بی علمی بعذر ساخت او را در جهت دوم فعل حق است پس حق
اگرچه داننده است لیکن او مالک است او را فرمان است شکایت او نمی تواند شد بلکه این از
جمله رحمت میتواند شد که شومی گناه پیروای نذر بسبب رسیدن جزای مرتفع مرتبه علیا یافت قوله
مرد زاهد را در شکوه بد است چون بریده شد برای خلق و دست مراد از شکوه شحنه و شکوه
حق است و حاصل آنکه مرد زاهد شکوه شحنه نکرد و او را معذور داشت و شکوه حق هم نکرد که او مالک
است و مملوک را شکوه مالک نمیرسد این قطع را جزای نقض عهد خود دانست و یا مراد از شکوه
نفس باشد که در نقض عهد سگ نفس بود و از حصول جزای آن شکوه نفس رفت که نظر از جرم نقض

و مقطوع

نقض عهد حاصل شد وانچه شیخ ولی محمد اعتراض کرده که حصول قطع موجب زیادهٔ شکوهٔ نفس
است بموجب ترک شکوه با وجود انکه مراد مولوی قدس سره شکوهٔ شحنه است و شکوهٔ حق آ
نه شکوهٔ نفس غلط محض است زیرا که قبل وقوع قطع زاهد از نفس شکوه داشت که مارا در دله جرم
نقض عهد گرفتار کرد و چون خبر اذان واقع شد دله جرم از میان رفت و نفس گوشمال یافت
واین شکوه رفت واین شارح ذکی دانسته که مراد منحصر است در شکوهٔ شحنه و شکوهٔ حق
بلکه احتمال ارادهٔ شکوهٔ نفس قایم است آری انچه افضل گفته که علو همهٔ شیخ میخواهد که بعد این
مکافاة نیز شکوه از نفس باقی ماند وجهی دارد و در نسخ متداولة الیوم بعد این بیت این بیت
یافته میشود ه اینچنین باید چو یک در بسته شد ٭ صد در دیگر بر او بگشاده شد ٭ و شارحی این
بیت را از ملحقات شمار کرده واگر این بیت باشد پس تمهید است برای ذکر کرامات و حاصل انکه
چون سبب دوی اسباب افعال و تحصیل حوایج قطع شده بود پس کرامته که اورا الله تعالی بخشید که بمنزله
دستها است حاصل شد کرامات شیخ اقطع و زنبیل بافتن او بهر دو دست قوله شیخ اقطع گشت نامش
پیش خلق ٭ بعد از این بیت یافته میشود در نسخ متداولة الیوم گر تو نام او لعین خواهی روان ٭
هین برو تو الخبر بیناییکس خوان ٭ و شارحی این را از ملحقات شمرده تبنان بتاء فوقانیه مفتوحه
و یا تحتانیه دهی ایست قریب مصر کذا قال المولوی عبد الغفور در حاشیهٔ نفحات قوله در عریش
عریش کازه که درویشان از چوب و گیاه سازند قوله که مکر سالوس بود ٭ مراد از سالوس
اینجا فریبنده است قوله من نرائی این کرامتها و پیش ٭ یعنی تسلی تو خاید و انت من آن
و تو از من کرامتها که خوارق عادة است گذشته لیکن برای دفع طعن طاعنان این کرامتها را
عیان کردم سبب جراة ساحران فرعون بر قطع دست و پا قوله که ببرم دست و پا تان از خلاف ٭
پس در دار و بنزم نه دارم تان معاف ٭ قال الله تعالی قال امنتم له قبل ان اذن لکم انه لکبیرکم الذی
علمکم السحر گفت فرعون ساحران را وقت ایمان آوردن آن ساحران آیا ایمان آوردید
بموسی قبل آنکه اذن دهم شما را بایمان بدرستیکه آن موسی کبیر شما است تعلیم کرده شمارا

سحر یعنی شمار با شما او میخواهند بر آی بودن او سحر و ار شما لاقطعن ایدیکم وارجلکم من خلاف

ولاصلبنکم فی جذوع النخل هر آئینه قطع خواهم کرد دستهای شما و پایان شما از خلاف و هر آئینه مصلوب

خواهم ساخت شما را بر شاخهای درخت خرما قوله به خود را از خود دانسته اند جا یک وجب و کس

و بر جسته اند خلاصه آنکه انسان در حقیقت روح است و این بدن بمنزله سایه است و لقای روح

موقوف بر این سایه که بدن است نیست و حیوة روح باقیست خواه این بدن عنصری باشد

یا نباشد و چون این بدن عنصری رود در بدن دیگر ادنی است و این دقیقه بر ساحران مکشوف

از لنگ آن تنر سیده ند و لنگ با کاف فارسی یعنی خوکش و الله تعالی از جواب ساحران فرعون را

حکایه کرد بالقول خود قالوا لا ضیر انا الی ربنا منقلبون گفتند ساحران نیست ضرر بر ما در بریدن قطع و صلب

بدرستیکه ما پایان بعد موت بسوی رب خود راجع ایم یعنی از هلاک در بدن دار فانی ما را ضرر نیست که

ما را حیوتی است که با آن راجع بسوی رب شویم پس درین قول اشاره است بانچه مولوی قدس سره

میفرمایند درین ابیات قوله ببر بر کار کاز مقراض قوله اینجهان را که بصورت قایم است گفت پیغمبر

که حلم نایم است قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا و میان

درین اشاره که نائم الخ وقتیکه خواهند مرد متنبه خواهند شد که بودیم ما نائم و باید دانست که این انتباه

مثل انتباه در نوم است که می بینند که من بیدار شدم و نه در حقیقت بعد موت اگرچه در برزخ حی است

لیکن ایهم نوم است که بعد حشر حیوة حقیقی است و خواهد دانست از عده وجود در خواب بودم لیکن

در خواب دیده بودم که شدم بیدار و ولی محمد گفته در تقریر معنی حدیث که در حدیث تنبیه است بر آنکه

هر چه در اینجا می بینی در خواب و بیداری همه در خیال است دیگر وجود حقانی حقیقی ثابت نیست

و هر چه بجز آن ذات وجوه معقول است در تبدل و زوال باشد وفق است که غیر نه و استقلال

و قیام هرشئ بخود متوهم و متخیل است و گفته الحال دانستی که خواب بودن حیوة دنیا که مخفی است و بیداری

بعد از موت بجه نظر است انتهی و این کلام فی نفسه صحیح است لیکن نه مراد در حدیث است و نه در قول مولوی

افاده آن مطلوب که ازین کلام لازم است که هر چه سوای الذات همه خیال است خواه این عالم باشد خواه

خواه ان عالم که بعد موت وحشر است وسوق حدیث برای بیان آنست که حیوة دنیاویه نوم است
وحیوة اخروی یقظه وحقیقت واقعیست در ان حیوة مکشوف ومحسوس است وکلام مولوی نص است
بران پس بودن انسان نایم مخصوص باین دار است که محسوسات مثل علم نایم اند واما دار اخرة
پس یقظه است که محسوسات منیو ولعد کشف غطا اموریکه بران حال اند قوله ازره تقلید تو را قبول
قبول است لکان این دید ودیدابی رسول یعنی عامه مومنان از راه تقلید گفته رسول قبول
کردند وایمان بان اوردند وسالکان این را عیان دیدند بکشف بدون تقلید رسول ودیدن دید
که در عیان ودید تقلید اصلا نیست اگرچه باین کشف ودید بواسطه رسول رسیدند وپا مراد از رسول
مطلق واسطه باشد یعنی دانستن این عالم فانی را خواب امر بدیهی گردید ببرکة اتباع رسول صلی
الله علیه واله وسلم واسطه در این دانستن مرتفع است که علم بواسطه تقلید ان در اسطه است واین
تقریر هم راجع باول است که این علم بدیهی از قبیل مشاهده است وحکم ولی محمد ببودن این تقریر بنا برنفی
ازدی عقلی است وجنس ظاهر نیست قوله روز در خوابی مگو این خواب نیست سایه فرعست اصل
جز مهتاب نیست یعنی در زمان این حیوة همه خواب است این مگو که این خواب نیست واین بیداری
بمنزله سایه است واصل مهتاب بیداری اخروی است که بیداری وحیوة حقیقی است وولی محمد گفته
که موجودات عالم همه خیال است زیراکه اینها همه سایه وفرع مهتاب حقیقت اند وسایه دایم در تبدل
وزوال است وباقی جز اصل نباشد واین بنا برانست که کان کرده در معنی حدیث مناسب مقام
نیست اصلا قوله خواب وبیداریت ان دان ای عضد که ببیند خفته کو در خواب شد یعنی بیداری و
خواب این دارو بنا جنان است که خفته در خواب بیند که الحال در خواب رفته ام پس این بیداری
که قبل خواب بود واین خواب همه در خواب است قوله کوزه گر گر کوزه را بشکند چون بخواهد
باز خود قایم کند باز رفت بیت بالا اصل این ترکیب را چون دیده اید یعنی این تن را که مثل
کوزه است اگر کوزه گر خود بشکند از این ترس نیست که مثل ان کوزه اقامه میتوان کرد حاصل
انکه تخریب این تن در حقیقت از حق بود که او خالق است انرا نه از فرعون اگرچه بظاهر از کسب

او است و او قادر است که بدن آخر در برزخ و هر دو بان حیوة ماند قوله خرقه ما را بدرد و زنده است
ورنه خود ما را برهنه تن به است در بیت تن را بخرقه تشبیه داده یعنی ای فرعون این خرقه تن را
بدر و پاره پاره کن دو و زنده این خرقه تن که حق است خواهد دوخت و تن غیر زایل عطا
خواهد فرمود که شهیدان زنده اند و حیوة ایشان غیر زایل است چنانکه در قول الله تعالی که حکایت
است از قول ساحران که فرعون را گفتند فاقض ما انت قاض انما تقضی هذه الحیوة الدنیا
پس قضا کن هرچه که تو قضا کننده هستی از قتل و قطع قضاء تو منحصر در این حیوة دنیا است یعنی قضا
و حکم تو جاری بر این حیوة دنیا است که تعلق روح با این بدن فانیست و این ما را ضرر نیست که این بدن
فانی اگر فانی شد چه ضرر و حکم تو بر حیوة اخرویه که حیوة حقیقیه ما است نمیرسد پس از زوال این بدن چنین
بدن الله تعالی عطا خواهد فرمود که او را زوال نیست و اصلا غم نیست که این تجارة رابحه است و حاصل
مصراع ثانی آنست که عطاء این بدن اخروی سنة الهیه است و اصلا غم نیست البته واقع خواهد شد اگر بالفرض این هم
نبود ما را برهنه بودن از این تن و بقاء روح مجرد بهتر بود که حاجت آن ندارم که از عالم تجرد نازل شویم
شکایت ستم پیش ستمگر کس نیارد می کنم در دو تونی افنی الانبا در قوله آخر عقبه عقبه جان
دشوار است لیستوی الاعمی لدیکم والبصیر فی المقام والنزول والمسیر این بر سبیل استفهام است یعنی آیا برابر است
نابینا و بینا در مقام و در نزول و در سیر و در این تلمیح است بآیه هل یستوی الاعمی والبصیر قوله جذب
اجزاء روح را تعلیم کرد چون نداند جذب اجزا شاه فرد یعنی حق سبحانه جذب اجزاء مر روح را
تعلیم کرد پس روح اجزاء غذا منجذب ساخته بدن را در نما آرد پس او سبحانه که شاه فرد است چگونه
نداند جذب اجزاء را و جامع این ذرها و اجزاء خورشید حقیقی که حق تعالی است و او میداند جمع
اجزاء را بی غذا در آن زمان که تو از خواب حیوة دنیا بیرون آیی خواهی دانست جمع اجزاء ولابد
خواهد شد که چیزی از اجزاء او غائب نشده است هر وقت که امر بود خواهد کرد عاید خواهد شد
اجتماع اجزاء خر عزیر علیه السلام باذن الله عز و جل در زمان دم مرکب شدن پیش عزیر
قوله هین عزیرا در نگر اندر خرت که به پوسیده است و ریزیده مرت زانکه قصه احیاء خر عزیر معلوم است

امانت او صد سال و احیاء مرکب او که خر بوده و بقاء طعام او تا این مدة و پوسیده نشدن و فاسد
نگشتن این طعام در کتاب مجید در سوره بقره در جزو سیوم مذکور است و ایمان فرض است
و تاویل بوجهی که ازین اراده بیرون اید نرسم که بکفر جلی بکشد و حضرت عزیر علیه السلام چون تعجب کرد
از آبادی بیت المقدس بعد خرابی او و طلب کرد علم ذوقی و شهودی را بحیوة بعد موت و احیاء
بعد موت برای اطمینان الله تعالی این آیه نمود که عزیر علیه السلام را میرانید تا صد سال مرده افتاده بود
و در حالت جوانی مرده بود و بعد از آن الله تعالی احیاء نمود بهمون جسد چنانکه سابق حی بود
پس عزیر علیه السلام ذائق موت و حیوة شدند و علم ذوقی حیوة بعد موت پیدا شد و خر عزیر علیه السلام که مرده بود
اجزا النبس متفرق شده بود حق ساخت باین وجه که اجزاء متفرقه او جمع شدند و آن خر حی شد پس
عزیر علیه السلام مشاهد و ذائق احیاء شد چنانکه ابراهیم علیه السلام را احیاء طیور بعد موت انها مشهود گشت برای
اطمینان او و عزیر علیه السلام را هم علم ذوقی و شهودی مر حیوة را بعد عروض موت پیدا گشت و مر احیاء را
بعد موت حاصل شد و درین اطمینان اکمل است و بدن عزیر درین زمان محفوظ ماند از تفتت
و تفسخ که بدن انبیاء را تفسخ عارض نمی شود و بصفتیکه مرده بود بهمون صفة باقی ماند تا مدة مذکوره
و حی گشت عقیب آن و ظاهر او در حس جوان نمودار شد و شیخ ولی محمد گمان باطل کرده که بدن عزیر علیه السلام آن بدن
نبود که در حیوة اول بود بلکه این بدن متولد از بدن اول شد بلکه زنده شد این بدن عبارت از بروز
این بدن است و گفته که خر عزیر که حی شد خر نبود بلکه مراد از خر عزیر بدن عزیر که فی سحانه بعد پوسیده شدن
بدن اول باز بدن عنصری بطریق تولید پیدا کرد و استخوان را دبانید و گوشت و پوست پوشانید
در نظر عزیر نمود گرفت چرا که تا چهل سال اجزاء بدن جمع میشود و نمو میگیرد و گفته مراد از آب و طعام آب
و طعام معقول است که علوم الله الله امر فرمود عزیر را بنظر علوم تا که معلوم کند از بقاء علوم سابق که
عزیر همون است که سابق بود نه الحال پیدا شده است که اگر علوم در خود نیافتی دانستی که این
جدید است و این قولها را مؤید ساخته بانکه اولادش پیر شده بودند و او جوان و اولادش او را نشناختند
و اگر همون بدن اول می بود او را میشناختند و حکم کرد این شارح که نزول عیسی علیه السلام نیز بهمین نمط

معقولیت

خواهد بود بطریق بروز و این قول این شارح سراسر غلط و باطل است و انکار حکم نص محکم است الله تعالی
ازین شارح عفو کند این جریره را که ازوی صادر شد و نیز این شارح حکم کرده که بدن اول پوسیده شد
بعد از آن اجزاء اش جمع شدند و نو یافت سراسر غلط است که بدن انبیاء بعد موت پوسیده نمیشود
بلکه بهمان حال که مرده اند همچنان میمانند و اینکه گفته که آخر عبارة از بدن مبارک ایشان بود نیز غلط فاحش است
که اجتماع اجزاء آخر بعد احیاء عزیر بود علیه السلام چنانکه نص قرآنی شاهد است بان پس چگونه مراد
از خر بدن عزیر باشد و چگونه نشر عظام بلحم عبارت از نشر عظام بدن عزیر و الباس استخوان
این بدن بلحم باشد غرض که کلام او باطل محض است شاید که لفوه باین کند و اعتقاد بان نماید
و آنچه بان موید ساخته که ابناء عزیر عزیر را نشناختند و اگر بدن اول میبود او را میشناختند
غلط فاحش است زیرا که حیاة عزیر بان بدن بود بر صفتی که آن بدن قبل موت بان صفت
بود و چون او را جوان دیدند خود را پیر شناختند نه اینکه این بدن آن بدن نبود که کلام این
شارح مختل است الله تعالی ازو عفو کند این غلط را و آنچه که در حق عیسی علیه السلام گمان
برده که نزول وی به بدن دیگر است غلط عظیم است و مخالف نصوص است و مخالف تصریحات
شیخ اکبر است قدس سره و عجب است ازین شارح که گمان این برد زیرا که عیسی عم حی اند و
موت او را عارض نشده پس قول بمودن بدن عیسی وقت نزول بدن دیگر چگونه راست
آید مگر آنکه قائل شود بموت عیسی علیه السلام و این ضلال است و اضلال عافانا الله عن ذلک
القول **قوله** آن سر دم و دو گوش و پایش را این کلام صریح است که مراد از خر بدن عزیر نیست
مراد همون مرکب عزیر **قوله** همچنان که وقت خفتن ایمنی یعنی وقت خفتن هم حس معطل میگردد و
با این خوف فقدان این حواس نیست برای آنکه معلوم است که بعد لحظه باز آیند پس باید که
وقت موت هم ترس فقدان این بدن نباید زیرا که معلوم است که بعد آن بدن باقی خواهد یافت
جزع ناکردن شیخ بر مرگ فرزندان **قوله** گفت پیغمبر که شیخ رفته پیش چون نبی باشد میان
قوم خویش شارحان حدیث نقل میکنند الشیخ فی قومه کالنبی فی امته **قوله** گفت پیغمبر که در رستخیز

کی گذارم مجرمانرا شکر نیز، در حدیث طویل مروی شیخین واقع است ثم اشفع فیحدلی حداً فاخرج واخرجهم من النار

وادخلهم الجنة حتی لا یبقی الا من حبسه القران و راوی میگوید ای وجب علیه الخلود بعد ان شفاعه کنم پس

حد کرده شود برای من حدی برای اخراج از نار پس خارج شوم از ان مکان و خارج کنم انها را از نار

و داخل کنم انها را در جنة تا اینکه باقی نماند در نار مگر انها که حبس کرد او را قران در نار راوی تفسیر

کرده بانکه واجب و ضروری شد همیشگی انها را در نار و انها مشرکان اند که در حق انها در قران واقع

شد خالدین فیها ابدا و نیز واقع شد ان الله لا یغفر ان یشرک به بدرستیکه الله نخواهد بخشید شرک را

و نیز واقع است لا تنفعهم شفاعة الشافعین نه نفع خواهد کرد انها را شفاعه شافعان قوله عاصیان و اهل

کبایر را الجهد، وارهانم از عذاب نفس عهد، روایة کرد ترمذی و ابو داود از انس و ابن ماجه از جابر که

نبی صلی الله علیه و اله وسلم فرمود شفاعتی لاهل الکبایر من امتی شفاعه من مر اهل کبایر راست

از امت من بدانکه محتاج شفاعه سرور کائنات همه کسان اند خواه صالح باشد یا طالح باشد و تخصیص

ذکر اهل کبایر برای انست که اهل کبایر البته بودند در باد می رای و اما صالحان پس ظاهر است که مشفوع

شوند و معنی قول او قدس سره صالحان امتم خود فارغ اند، از شفاعتهای من روز زند، الت

که برای صالحان حاجة شفاعه برای اخراج از نار نیست که ایشان را دخول در نار نیست تا حدیث

مراد شفاعه برای اخراج از نار باشد پس تخصیص با هل کبایر برای اخراج صالحان است از ین حکم

قوله بلکه ایشان را شفاعتها بود، گفت شان چون حکم نافذ میرود، در حدیث مروی ترمذی

واقع شده یدخل الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من بنی تمیم داخل خواهند شد در جنة بشفاعه

رجلی از امته من اکثر از بنی تمیم شراح حدیث گویند قیل ان رجل امیر المومنین عثمان اض است و

قیل اویس قرنی رضی الله عنهما و در حدیث دیگر مروی ابن ماجه واقع است یشفع یوم القیمه

ثلثة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء شفاعه خواهند کرد بروز قیمه سه گروه انبیاء بعد از ان علماء

بعد از ان شهداء و مراد از علماء علماء بالله اند بکشف و عیان و انها عارفان اند و یا علماء با عمل

مطلق که صالحان اند و در حدیث طویل مروی بخاری و مسلم واقع شده و الذی نفسی بیده ما

حاجت نبود اخراج لشفاعة برای
ادخال در جنة و نیل درجات
پس ظهور است صالحان محتاج
اند البته و می تواند که درین

من احد منکم باشد مناشده من المومنین لله یوم القیمه لاخوانهم الذین فی النار یقولون ربنا کانوا یصومون
ویصلون ویحجون فیقال اخرجوا من عرفتم نیست احدی از شما اشد از روی مناشده از مومنان
الله ادار روز قیمه برای برادران خود که در آتش اند خواهند گفت یکی از شما ای رب ما بودند
اینها که در نار اند که روزه میداشتند و نماز میگذارند و حج میکردند پس گفته میشود که خارج کنید از
دوزخ ان کس را که می شناسید و ظاهر است که خطاب درین قول ما من احد منکم مر صحابه راست
که خطاب شفاعتی نیست مگر اینها را که در زمان خطاب موجود اند و باقی امت شریک اند ایشان را بدلالت
حدیث دیگر دو در حدیث مروی ترمذی واقعست ان من امتی من یشفع للفیام ومنهم من یشفع
للقبیله ومنهم من یشفع للرجل حتی یدخلوا الجنة از امت من ان کس است که شفاعه کند فیام را و قیام
قبیله را و از امت من ان کس است که شفاعه کند
گروهی اکثر از قبیله باشند و از امت من انکس است که شفاعه کند عصبه را و عصبه گروهی را گویند از ده
تا چهل و از امت من ان کس است که شفاعه کند رجل را قوله هیچ وازر ذی خطیر بر نداشت من بهم وازر
خدایم بر فراشت قال الله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری نخواهد برداشت هیچ از بردارنده بار گناه دیگران
که این گناه بر دوم او استغفار یابد مقصود انکه بر هیچ گناه دیگری لازم نیاید تا بگناه ان این
معذب کردد تعبیر ان بوازر جهة برداشتن او که منفی است واقع شد و احتمال دارد که برداشتن
گناه دیگر کنایه باشد از خلاص نمودن از بار گناه و معنی ان باشد که هیچ واز ر یعنی گناهکار
نمی بردارد بار گناه گار دیگر که این دیگر را خلاص کند از ان گناه و این معنی اقرب مناسب الفاظ کتاب
است و بعید از لفظ ایه نیست قوله عیسی دند رعهد بردار دنفیر که جوان ناگشته ما شنیدیم و بیرا چون بنی
اسرائیل بر مریم علیها السلام بهتان عظیم کردند عیسی علیه السلام در مهد وقت طفلی از مرتبه خود
خبر داد برای برائة ام خود و فرمود انی عبد الله اتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت
داوصانی بالصلوة والزکوة ما دمت حیا وبرا بوالدتی ولم یجعلنی جبارا شقیا بدرستیکه من بنده الله ام
ظاهرم لعبدیه و شایبه الوهیه در باینت داده ما را الکتاب اگر مراد از کتاب توریه است پس معنی
ان باشد داد ما را علوم که مشتمل بران توریه است و اگر مراد انجیل باشد پس معنی انست

انست که خواهد داد مرا کتاب و گردانید مرا نبی مبارک هر جا که باشم و وصیت کرد مرا بالصلوة و زکوة تا اینکه
من زنده ام مراد از صلوة یاد حقست و دعا و از زکوة طهارت نفس یعنی تا مدة در طهارة
ذکر و دعا هستم و یا مراد از صلوة و زکوة و عبادة مشهوره اندیش معنی ان باشد که وصیت کرد که امر
کنم امت را بالصلوة و زکوة و الا نزد عیسی هم گاهی مال این قدر جمع نشده بود که دران زکوة لازم آید
و این بیان نبوة است و گردانید مرا فرمان بردار والد خود و نه گردانید مرا جبار شقی شاید جبار شقی
کنایه از وسواس الخناس باشد یعنی آنکه مرا مولود از زنا نکرد پس ازین معنی آیة معلوم شد که عیسی علیه السلام
ولی بود بلکه نبی بود در حال طفلگی و از اوصاف بشریة پاک بود پس او پیر بود در حال طفلگی قبل جوان
شدن بخوانی معتاد و یا مراد در بیت از جو انیکه ابتدای مرتبه ولایة باشد که دران مرتبه گاهی الله
ربوبیة میزند و تصرف بحیث اتصاف به ربوبیة میکند پس ان معنی باشد که عیسی علیه السلام در ولایة منتهی
بود قبل شدن او مبتدی چنانکه قول او انی عبد الله بان نداء میدارد و این ظاهر است که ظهور او بولایة
بعد نزول از آسمان خاتم الولایة خواهد بود و خاتم الولایة از ان وقت بود که ادم میان ماء و طین
است و الله بین این توهم نکند که ولایة خاتم الولایة بوساطة ان سرور است صلی الله علیه و اله و سلم
بلکه ان سرور صلی الله علیه و اله و سلم ولی و نبی بود از ازل و روح ان سرور صلی الله علیه و اله
و سلم مبعوث بود سوی جمیع ارواح و روح خاتم الولایة نیز ایمان بان سرور آورد و از فیض او و صلی
گشت دران مرتبه و در ولایة منتهی بود که دیگر اولیا از مشکوة او فیض گرفتند مذکر گفتن شیخ بهرایا
گلیشن بر فرزندان قوله زان بیاورد انبیا را بر زمین تا کند شان رحمة للعالمین یعنی رحمة للعالمین
صفة مخصصه آن سرور است صلی الله علیه و اله و سلم قال الله تعالی و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین نه
فرستادیم ترا مگر رحمة مر عالمیان و لیکن انبیاء چون خلیفه ان سرور اند صلی الله علیه و آله و سلم و
متخلق اند با خلاق آن سرور از انبیا ن را نیز ازین رتبه بهره است صلوة الله و سلامه علیهم
اجمعین قوله رحمة خیر دی بود مر عام را رحمة کلی بود تمام را بدانکه شیخین بخاری و مسلم روایة فرمودند
که رسول صلی الله علیه و اله و سلم فرمود ان لله مایة رحمة انزل منها رحمة واحدة بین الجن و الانس

والبهائم والهوام فبها یتعاطفون وبها یتراحمون وبها یعطف الوحش علی ولدها واخر الله تسعة وتسعین
رحمة یرحم بها عباده یوم القیمة و در روایت کرده مسلم این حدیث را و زیاده کرده است در روایت خود
فاذا کان یوم القیمة اکملها بهذه الرحمة حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که مر الله تعالی
را صد رحمت است نازل کرد از آن صد یک رحمت را در میان جن و انس و بهایم و حیوان موذیه پس
بسبب این رحمت شفقت میکنند اینها فیما بین خود و باین رحمت رحمت میکنند اینها فیما بین خود و باین رحمت شفقت
میکند وحش بر ولد خود و موخر کرده است از نزول دیگر خود داشته است نود و نه رحمت را که رحمت
خواهد کرد بآن نود و نه عباد خود را در روز قیمة و در روایت مسلم آمده پس وقتیکه خواهد شد روز قیمت
کامل فرا خواهد کرد نود و نه را باین رحمت یعنی با صد رحمت رحمت خواهد کرد بر عباد خود شیخ اکبر قدس سره میفرماید
که رحمت حق بر دو قسم است یکی رحمت عامه که وسعت کرده است هر شیء را و آن منطوق حدیث مروی شیخین
است که رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که مکتوب است نزد الله سبحانه ان رحمتی سبقت غضبی
و رحمت خاصه است و آن رحمت است که تمیز کرده است بآن عباد را که اصطفا کرده آن عباد را و آن
رحمتی است که مثبت است بقول او سبحانه فساکتبها للذین یتقون و سیوم رحمت مرکبه است از رحمت عامه
و خاصه و بیان آن بعرض عریض دارد در باب ثالث و چهل و سه صدم از فتوحات مکیه تفصیل آن فرموده
و نبذی مناسب مقام نقل کرده میشود اما مائة رحمة که داده است از آن در دنیا رحمت واحده و باین رحمت
رزق داده بنده های خود را از مومن و کافر و مطیع خود را و عاصی را و باین رحمت شفیق کرده حیوانات
را بر اولاد وی و باین رحمت رحمت کنند او میان بعض بر بعض و شفقت میکنند باهم و در روز قیمت این رحمت
مضموم خواهد ساخت بآن نود و نه رحمت که ذخیره بود نزد او سبحانه پس رحمت خواهد کرد باین صد رحمت در روز قیامة
بر عباد خود بسبیل تدریج و ترتیب تا ظاهر شود باین تاخیر مرتبه شفیعان و چون باقی خواهند ماند
اهل نار که ایشان را خروج از نار نیست و ملائکه عذاب و زبانیه عذاب اند پس تسعه عشر از این رحمت
منتج شده مایل خواهند شد میان ملائکه عذاب میان اهل نار و خواهد کرد این تسعه عشر رحمت
را رحمت واسعه حق که وسعت کرده هر شیء را پس باز خواهند ماند ملائکه عذاب از عذاب اهل نار و عذاب از اینها

از بنها منقطع خواهد شد این که مذکور شد خلاصه است و تفصیل آن عرض عریض دارد و چون این دانسته شد
پس بدانکه مراد مولوی قدس سره از رحمة جزوی همین یک رحمة است که نازل کرد الله تعالی در مخلوقات
یعنی این رحمة جزوی شامل مر کل خلق راست از ایشان و غیر ایشان و در انسان هر کافر را
از مومن و کافر و در مومن ولی را و غیر ولی را و ابهام در مصراع ثانی بیتی ثانی لفهم ها، بادشاه عظیم را گویند
چنانکه در قاموس است و مراد اینجا الله تعالی است که ملک او اکبر و عظیم است و حاصل این مصراع آنکه
رحمة کلی که جامع رحمات است مر الله تعالی راست لهذا الله تعالی بر همه خلق رحمة میکند
و غضب او تعالی و انتقام او تعالی نیز منسوب برحمة است برای تطهیر وی از ذنوب سیئات
و بعد تطهیر رحمة خالص ظاهر گردد و عذاب مرتفع گردد و حاصل بیت ثانی آنکه رحمة جزوی که
قرین گشته است بکل خلق رحمة جزوی که هادی سبیل آن راحمان است و میتواند که نشر
بیت اول باشد پس حاصل آنست که رحمة جزئیه قرین است بکل خلق و رحمة حق هادی سبیل است
مر خلق را که بران سد و دو تحقیق بودن هادی سبیل هر مخلوق آنست که هر مخلوق را سبیلی
است که بران میرود و آن سبیل آن اسم است که آن اسم رب آن مخلوق است خواه
مومن باشد خواه کافر و آن سبیل است که رب هر واحد واحد از مخلوقات مربوب خود را بران
سبیل می برد مربوب خود را گرفته ناصیه او را پس رب او که میبرد بران سبیل هادی است مر مربوب
را سوی آن سبیل و او هادی او از رب خود یافت که بران میرود بحکم و خبر دورب او چنانچه الله تعالی میفرماید
ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم این حکایة است از قول هود نبی یعنی نیست
هیچ از دست کننده بر زمین مگر آنکه او تعالی گیرنده است ناصیه او را بدرستیکه رب من بر صراط مستقیم
است پس هر مربوب بر صراط مستقیم رب خود است و آن رب اسمیست که مخلوق عبد مظهر اوست
و این رب هادی اوست سوی صراط مستقیم خود و مراد از رب اسم الله است که احدیه جمیع اسما است
و اسم الله هادی است مر سبیل جمیع ارباب را که اسماء اند زیرا که محتوی است بر جمیع اسماء پس رحمة
اسم الله هادی است همه اسماء را بر سبیل مستقیمه آن اسماء تا هدایة کند هر اسم مربوب خود را

صراط مستقیم خود د لفظ هادی سبیل خیر رحمه دریاست مر بودن الله و رحمه او هادی سبیل بد اگر رحمه
الهیه مطلق است و آن شامل است مر مومن را و کافر را در دنیا و آخره و این رحمه رحمانیه است
و سابق است بر غضب و آثار رحمه امتنانیه نامند که محض منه است و مقابل جبری نیست و دیگر رحمه
خاصه بالعباد نعم مر مصلی را و مغفوران را د رحیمیه و این را رحمه وجوبیه گویند که الله تعالی بر خود مکتوب
ساخته لقول خود فسأکتبها للذین یتقون لیکن این کنایه هم از جبهه منه است نص شارحان از
رحمه جزئیه همین رحمه وجوبیه مراد داشته اند و شیخ ولی محمد گفته که این رحمه در عوام انسان متحقق است
که بر نیکان رحمه کنند مقابل عمل و گفته که صاحب این رحمه بر دو نوع است یکی آنانند که رحمه این ان
بر نیکان با قطع نظر از نیکه نیک به نسبت این باشد بلکه اگر نیک فی نفسه باشد یا به نسبت دیگری باشد
یا به نسبت او باشد یا نه و نوع دوم آنکه رحمه کنند بر کسی که نیک به نسبت او باشد اگرچه در نفس الامر بد باشد
فی نفسه و نوع اول اعلی است که رحمه او برای الله است و نوع دوم اخس است که رحمه وی به نسبت
نفس است و از همام در مصراع ثانی عارف مراد داشته و حاصل مصراع اول برآورده که رحمه جزئیه
که مقابل عمل است مرجع خلق راست اهل الله و غیر اهل الله و این رحمه رحیمه حق که درین مظهر ظهور
یافته و یا اینکه رحمه رحیمه فقط عوام راست و حاصل مصراع ثانی برآورده رحمه کلیه که رحمه رحمانیه است
مر اهل الله تعالی راست پس رحمه رحمانیه مخصوص است بر اهل الله و در عوام یافته نمیشود و اما رحمه
رحیمیه پس عام است همه را و این ظاهر است بر معنی اول و اما بر معنی ثانی پس لازم می آید رحمه رحیمیه بر عوام
و عدم آن در اهل الله و این بحسب ظاهر صحیح نتواند شد لهذا در معنی بیت ثانی دفع آن قصد کرده
و گفته که این بیت نشر مرتب بیت اول است بر تقدیر بودن معنی اول و گفته که کل بمعنی جمع
است و از دریا اهل الله مراد داشته همچون همام که اهل الله است و حاصل اگر رحمه جزوی مرجع خلق را
و رحمه اهل الله که مثل دریاست هادی سبیلها است و بر تقدیر ثانی معنی بیت اول این بیت را
اختصاص کامل بر رحمه کلیه گفته و از رحمه جزوی رحمه بر نیکان مراد داشته و حاصل برآورده
رحمه رحیمه جزوی مر کامل راست لیکن قرین رحمه کلی است و در انوار رحمه کلی محو شده و انزار

داثرش نماند زیرا که اهل الله شفقه بر بدان و نیکان برابر میکنند و رحمه جزئیه متوجه به نیکان است
نه به بدان و رحمه اهل الله بر بدان و نیکان برای آنست که ذات حق را و صفات حق را در همه
می بینند و در نیکان هم ملاحظه اعمال نیست بلکه بهمین ملاحظه است انتهی و این تقریر بعید است
و مع هذا اهل الله که صوفی و خلیفه حق است اگرچه حق را در همه مخلوقات می بینند لیکن او چونکه حکیم
است فرق مراتب میکند بلکه هر ولی که در سیر کامل است و در بقاء بعد الفناء رسیده است فرق
مراتب میکند پس بر نیکان رحمه کند رحمتیکه بر بدان نمیکند آن رحمه و جای غضب غضب میکند
اگرچه غضب او منسوب به رحمه باشد پس اثر رحمه جزئیه باین معنی که این شارح قصد کرده در ولی کامل
موجود است پس این رحمه جزئیه در و محو نیست و چگونه محو باشد که او متخلق است باخلاق الهیه و این
رحمه جزئیه بر نیکان از اخلاق الهیه است پس رحمه جزئیه هم میکند در محل او و رحمه کلیه هم میکند و اثر
یکی هر دو محو نیست قوله رحمه جزوی بکل پیوسته شو رحمت کل را تو هادی بین و رو الالباب یعنی
تو محل یک رحمه هستی باید ترا که بکل پیوسته شوی و متخلق باخلاق الهیه شوی که او سبحانه تعالی جامع جمیع
رحمات است و رحمه کل را که حاوی جمیع رحمات است هادی باید دید تا که جزو است او گرفتار تقیید است
هر غدیر را اشباه بحر کی سازد و این تقیید بمنزله غدیر است و بحر که ذات حق است شبیه او نتواند شد
پس رحمه او مقید نمی تواند شد و اینست که ابلیس گفته از سهل تستری قدس سره که تقیید صفه
تست ای سهل نه صفة حق که رحمه وی عام است قوله تا که جزو است او نداند راه بحر هر غدیر را کند از اشباه بحر
و خلاصه ابیات باقیه آنست که چون کسی گرفتار تقیید شد راه بسوی اطلاق بچه وجه یابد و بسوی اطلاق
بچه وجه رود و اگر دعوت کند پس دعوت بسوی اطلاق بر سبیل تقلید است و از کشف و عیان نیست
و مصداق این آیه نیست قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیره انا و من اتبعنی یعنی بگوای محمد
و این سبیل من است دعوه میکنم سوی الله بر بصیره من و کسیکه تابع شد مرا و دعوه بر بصیره
عباره است از دعوه بکشف و عیان قوله زین جهان خود را همی پنهان کنم برگ حس را از درخت
افشان کنم حاصل آنکه ازین جهان بیرون شدن درکار است برای مشاهده آن جهان بر

دمی ازین جهان بیرون شوم و حواس را معطل سازم اپس مشاهده آن عالم کنم قوله حسها و اندیشه بر آب صفا
همچو خس بگرفته روی آب را * ظاهر آنست که مراد از آب صفا ادراک عقل و مشاهده او حقایق را کما
هی علیه و حاصل آنکه ادراک این حواس و اندیشه مانع و ساتر است بر مشاهده عقل را که رفتار حواس را مشاهده
خبر محسوسات نیست لیکن چون عقل این حواس را معطل سازد ادراک و مشاهده او پیدا آید قوله چونکه
دست عقل بگشاید خدا * خس فزاید از هوا بر آب ما * یعنی تا که دست عقل بسته است از هوا و از کرم
خدا گشاده نشود پس بسبب هوا خس غالب بود بر عقل و حاصل بیت ثانی آنکه آب مشاهده و معرفه پوشیده
شود و هوا مقتضی خود ماند و عقل از کمال خود باز ماند و در بیت ثانی این ثانی میفرمایند که تقوی برای
از الهوی باید که از تقوی هوا از افتد و حق سبحانه دست عقل از قید هوا گشاده میکند تا عقل خس
حواس را دور کند و آب معرفه و مشاهده پیدا آید صبر کردن لقمان چون دید که داود حلقها ساخت
از سوال کردن با این نیت که صبر از سوال موجب فرج باشد قوله صبر را با حق قرین کرد ای فلان آخر
والعصر را آگه بخوان * فاعل قرین کرد الله تعالی است قال الله تعالی و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر
لفظ تواصوا احتمال دارد که صیغه ماضی باشد و معطوف بر عملوا باشد پس این عطف از قبیل
تخصیص بعد تعمیم است برای زیاده الشرفیه تواصی بالحق و تواصی بالصبر یعنی آنها آنکسانند که با هم وصیت
حق کنند که بر حق و صبر قایم باشند و احتمال دارد که صیغه امر باشد و مقصود ایجاب تواصی بالحق و صبر است
و در بعض نسخ قرین کن بجای قرین کرد واقعست و بجای آگه آنکه واقع است بقیه حکایت بابیبا
و مصحف قوله بی گره بگاف فارسی است یعنی عقده و شیخ عبداللطیف بکاف عربی بروزن خجل یعنی
گره گفته و برین تقدیر الف را موصوفی باید و او اول است قوله یا فرو خوانی معظم جوهرا یعنی ای معظم جوهر
الف برای خطاب و ندا است پس اعظم جوهر تعبیر از انبیا است و احتمال دارد که الف اشباع باشد
و برین تقدیر مراد از معظم جوهر الفاظ قرآن است کذا فی شرح الشیخ افضل قصه بعض اولیا که راضی اند
باحکام حق و لابه نکنند بخداوندی که خدایا این حکم را بگردان قوله بشنو اکنون قصه آن رهروان
که ندارند اعتراضی در جهان * شاید مراد ازین قصه قصه آن درویش است که سؤال بهلول است

است و قصه توقفی و نهفت اولیاء الله و ابا آوردن آن اولیاء الله از دعاء و توقفی **قوله** زاد ولیاء اهل
دعا خود دیگراند که همیدوزند و گاهی میدرند بدانکه دعا هر چند دعاست گاهی باستعجال طبعی میباشد
چنانکه دعاء عوام و گاهی برای این می‌باشد که داعی میداند که اگر مصادف بقضاء الهی شده مستجاب
میگردد و شاید این وقت قضا باشد و گاهی بانکشاف آنکه وقت قضا رسیده است از زمان دعا میکنند
مجاب میگردد و گاهی بانکشاف آنکه وجود این کار معلق بدعاء داعی است پس دعا میکنند برای شفقه
بر خلق و اگر دعا نمیکرد مضرة مقدره میرسید و گاهی محض برای قیام بعبدیة که شان عبد تذلل است
و این داعی را از اجابة و عدم اجابة کاری نیست و این بر اقسام است یکی واجب و مأموربه عموماً چنانکه
در صلوة فاتحه است کردن آن ضروری است و دیگر آنکه مسنون باشد عموماً چنانکه دعاء استسقا
و در صلوة کسوف و ادعیه مسنونه صلوتیه و امثال آن این ادعیه نیز ضروری است برای اقامه سنه که
عارف را از آن هم گزیر نیست و دیگر ادعیه مندوبه با آن گاهی مشتغل میشوند و گاهی ترک میکنند
و دیگر آنکه مأمور شود بدعا بخصوصه در امر خاص پس بر وی دعا کردن واجب و لازم است چنانکه ایوب
چون مبتلی شدند بوقت رسیدن وقت دعا دعا کردند و دعاء نوح هم و دعاء موسی علیه السلام
و سایر انبیاء و دعاء آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم در روز بدر بنصره پس قسم اول از دعا
آنکه باستعجال طبعی است از عارف نمی‌تواند شد و همچنین دعا باحتمال آنکه شاید که وقت آن رسیده باشد
و قسم اخیر از دعا که برای قیام بعبدیه است عارف را اشتغال بآن ضروریست باقیماند دو قسم
یکی بمعرفه رسیدن وقت کار و دیگر دعا برای شفقه بر عباد الله بعد علم بانکه بلا مقتضی بر عباد الله
از دعا زایل خواهد شد پس بعضی اولیا نظر بشفقه این چنین دعای کنند زیرا که در شهود این بزرگان
آنست که ابا از دعا مقاومت با قهر الهی است و شفقه بر عباد الله ضروریست و چون علم بان شان
پیدا شد بانکه از دعا زوال این مقتضی خواهد شد پس ابا از دعا مقاومت با قهر الهی است پس البته
دعا باید کرد برای اظهار عبدیة و تذلل و این قوم نیز اعلی اند و اما آن بزرگان که بمقام عبدیه
را نرسیده‌اند و ظاهر با لوهیه و ربوبیه اند پس بصرف همت خود مقتضی را رفع میسازند و ایشان

مشتغل بدعا گاهی میشوند و گاهی بدون دعا صرف میکنند و این قوم انزل اند در مقام از قوم اول
و بعضی اصلا دعا نمیکنند نظر بآنکه الله مالک است هرچه خواهد در ملک خود بکند و گردانیدن قضا را امر بد
وانها میدانند که هرچه مقتضی است بر طبق استعداد عباد است و بعض را علم حاصل میشود بودن استعداد
آن بآن احوال که بر وی جاری میشوند بعد تحقق آن احوال و بعض آنها اند که اعیان با استعداد مکشوف
و معلوم وی است و ظاهر است که علم تمام اعیان علی التفصیل محال است والا مساوی با حق گردد
بلکه او را علم بعض معین است چنانکه علم عین خودش اگر این جامع است مر جمیع اعیان را چنانکه
عین آنسرورست صلی الله علیه و آله و سلم پس علم این عین متضمن است مر علم جمیع اعیان
را و آنچه که اقرب بجامعیه است علم او موافق الست و این از غایت البته است بان عارف
خواه علم اعیان بکشف و عیان باشد و یا بوحی باشد پس این عارف که مکشوف الاعیان است
میداند که علم الله بآن احوال که وارد میشود بر آن آن احوال اند که اعیان بر آن بودند در حال
ثبوت وی قبل وجود وی و این نیز میداند که حق عطا نخواهد فرمود مگر آنرا که عطا کرد عین
او و آن احوال اند که بودند این اعیان بر آن در حال ثبوت علمی او و این قسم اعلی است از عارفان
دعا ملبس قدر است قوله از رضا که هست رام آن کرام جستن دفع قضاشان شد حرام
اشاره است بآنکه آن دعا را ترک میکنند که بآن رفع مقتضی خواهد شد و ظاهر است که مقتضی مرتفع
نمی تواند شد بدعا مگر آنکه در قضا باشد که عدم وقوع این مقتضی معلق بدعا است اگر دعا کنند این مقتضی
واقع گردد لیکن این دعا سابق قضا او شد پس بعض عارفان دعا را ترک میکنند و مقتضی حق را
اختیار میکنند و در آن منسلک میشوند و از ارتفاع الم مقتضی نمیخواهند مگر آنکه حق باراده خود آنرا
مرتفع کند و اما اگر مامور شوند بدعا برای رفع این مقتضی پس دعا میکنند برای امتثال امر چنانکه
از ایوب علیه السلام واقع شده که او صبر کرد و هرگز دعا نکرد تا آنکه وقت ارتفاع آن بلا رسید و معلق
بود بدعا ایوب علیه السلام بدعا مامور گشت بدعا و اثر مان دعا کرد قوله کفر باشد نزدشان کردن دعا
آگاهی آنکه از ما بگردان این قضا قوله یعنی تحقیقی بجا اگر مقتضی است راضی باشند باتباع تام از دعا

دازد عا چنین اباء دارند که از کفر اباء دارند و اوجه آنست که گفته شود که کفر بمعنی کفران صدق شکر
که ایشان رسیدن مقتضی حق نعمت میدانند پس سؤال ازاله آن کفران نعمت است نزد ایشان

سؤال کردن شیخ بهلول الله درویش را قوله ناطق کامل چو خوان باشی بود ** میر لوالله
گفته باش در ترکی سر را گویند و اینجا بمعنی سردار است یعنی سردار خوان قوله هیچ برگی در نیفتد
از درخت بی قضا و حکم آن سلطان تخت اشاره است باین آیه و ما تسقط من ورقة
الا یعلمها ولا حبة فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین و نه ساقط میشود
هیچ برگ مگر آنکه میداند او را قبل سقوط و نیست دانه در تاریکیهای زمین و نیست تر و خشک
بجائی مگر بآن حال که در کتاب مقدر بود و آن لوح محفوظ است و حاصل آنکه بدون تقدیر
الهی هیچ چیز واقع نمیشود قوله از زمین و آسمانها ذره پر نجنباند مگر و پره پره بمعنی دولاب آسیا
آمده فاعل نگردد واقع شده و نگردد بمعنی حرکت نکند و اگر پره بمعنی پرنده بود پس معنی آن بود که
هیچ ذره پر نجنباند و پرنده نشود آن ذره قوله بهر یزدان میزند فی هر کنج اشاره است باین آیه
ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین بدرستیکه صلوة من و نسک من و زندگی من
و موت من برای الله تعالی است چنین الله که رب عالمیان است قوله پس چرا گوید دعا الا مگر در دعا
بیند رضای دادگر یعنی چونکه او راضی است بقضای حق و مقتضی اگر چه رنج باشد پس او را حاجت
او دعا چرا کند که او میداند که هر چه مقتضی است خواهد بود و در آن خوشی اوست مگر آنکه در دعا رضای
حق باشد آنزمان دعا کند بهر جستن و این دعا برای جستن رضا بر دو نوع است یکی آنکه مقتضی
چنین باشد که رضا بآن حرام باشد پس البته او دعا کند بعدم رسیدن این مقتضی و نوع دیگر آنکه او مخصوص
کار مدعو بدعا مامور بود آنزمان برای امتثال مشتغل بدعا شود برای طلب رضاء امر و در بیت
ارشاد است که در دعا برای قیام بعید نیز کلام نیست که این دعا ضروری است امر عبید را ادعونی که
گوید که ادعونی استجب لکم عام است در جمیع دعاها را پس در همه اقسام دعا امتثال این آیه است
پس باید که هرگز گاهی دعا را ترک نکند پس جواب آنست که امر برای تکرار و عموم نیست پس در این مواضع

که مأمور است بدعا مخصوص و از اشتغال بآن دعا امتثال باین آیه میشود و زیاده بران از ارام لخصوصیه آمد
دعا کند والا ساکت ماند و نیز اگر دعا کند برای امتثال باین آیه نه برای حصول مسئول پس شاید که
این دعا ممنوع نباشد که برای رضای حق است قوله در رنج ز دل صاف او حقیقت داد سوخت مراد و صاف
خود را موبمو ه در نسخ متداوله این بیت یافته میشود ع هر طروقی این فروقی کی شناخت ه چون
وثوقی تا درین دولت نتاخت ه شارحی گفته که این بیت از ملحقات طروق یعنی راه رونده
و فروق ظاهر آنست که جمع فرق است و حاصل آنکه هر راه این فرقها میان و عالمی شناسد
و شراح محقق فاروق گفته یعنی هر طروق این فاروق میان حق و باطل را کی شناسد قصه
وثوقی رحمه الله تعالی ذکر احوالش قوله ان وثوقی داشت خوش دیباجه ه یعنی خوش عنوان
و حال و در سلوک که اندرین راه طریق عجیب داشت قوله عز الحی المسکین احا ذرها انا ه انقلی بالنفس
سافر للغنا ه عزیز شدن مسکین را حذر میکنم از آن نقل کن بالنفس و مسافرة کن برای رنج و حاجت
و این بر تقدیر است که غنا بغین معجمه باشد اگر بعین معجمه باشد پس معنی آنکه برای غنی شدن از قید
بمکان قوله لا اعود خلق قلبی بالمکان ه ای یکون خالقا فی الامتحان ه معتاد نمیسازم خلق قلب
خود را بمکان تا نشود قلب خالص در امتحان قوله روز اندر سیر بر شب در نماز ه چشم اندر شاه باز
همچو باز ه کار روز او سیر بود و کار شب عبادت نفس را آرام نمیداد و یا مقصود آنکه او را در شب و روز فکر
معاش نبود بلکه متوکل بر رزاق بود چشم و روی بحق باز بود و غفلت را در وراه نبود همچو باز بود و در صید
حقایق و معارف قوله کشتی آن شهی صیغه صفه مشبه است از شهوه که بمعنی طلب بلایم است پس معنی او خواسته
شد و مهربان قوله چون پدر هستم شفیق و مهربان اه یعنی چنانکه پدر پرورش میکند برای تکمیل
حیوة دنیا و من تکمیل حیوة اخرویه میکنم و پرورش برای این حیوة میکنم قوله زان سبب که جمله
اجزا میید ه خیر و را از کل جدا میکنند ه زیرا که حقیقت آن سرور صلی الله و آله وسلم حقیقه
جامعه است مر جمیع حقایق را پس هر موجود که هست ناشی است از حقیقت آن سرور صلی الله
علیه و آله وسلم پس آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم بباطن خود پرورش همه عالم میکنند و بفیض

و هر فیضی که با حدی میرسد از باطن او صلی الله علیه و آله و سلم میرسد پس ذات شریف او مجمع البحرین است
که باطن او متصف است بهمه اسماء و صفات الهیه و ظاهر او چون بشر است جامع حقایق کونیه و صفات
اکوان است لهذا آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم رحمة للعالمیان راست که هرچه در عوالم است
از رشحات فیض وی است صلی الله علیه و آله و سلم پس چون نسبت سرور کاینات بهر شخص از عالم
چنین است پس باید که هر شخص متصل باو شود که خود را در محبت و متابعت او دارد و هر که از و منقطع است که
محبت او نورزند و متبع او بجان و دل نشد پس کافر نعمت است و کار خود را خراب کرد که تربیت مربی
را قبول نکرد و همین است مقصود ابیات تالیه این است معنی وصل و قطع گفته شد و رنه بنظر حقیقت همه حقایق
موصول اند و الا بوجود نمی آمدند و باقی نمی ماندند قوله جز اگر از کل بر و یکسو رود این نه آن کل است
کو ناقص شود قوله جز که ذوات اشخاص اند اگر از کل خود که ذات آن سرور است صلی الله علیه و آله
و سلم ببرد و جدا شود بآن معنی که گفته شد در گوشه شود خود ضال و بیکمال شود که فیض او را قابل
نماند نه آنکه کل را نقصان رسد که این کلیه چنین کلیه نیست که کمال وجودش موقوف باشد بر جزها از انتفاء
کل نقصان دران حاصل گردد بلکه این کلیه باعتبار جامعیت حقیقت او است مر حقایق را و ظهور
حقایق را و این تعینات از رشحات فیض او است و در بیت ثانی میفرماید که این قطع و وصل
اندر مقال نمی آید که قطع و وصل بجز گفت و وجه حاصل شود و این مثال کلیه و جزئیه ناقص است مطابق
ممثل نیست که درین جزو کل از انفصال جز کل ناقص میشود و اینجا کل بر کمال خود باقیست اگرچه جز
منفصل گردد و از انفصال جز ناقص نمیگردد بازگشتن بقصه و قولی علیه الرحمة قوله آنکه اندر سیرها غات
کرد قوله هم ز دینداری او دین رشک خورد یعنی در دینداری بی نظیر بود چنان که گویند فلان
را چنین سخاوت است که سخاوت از و رشک میبرد یعنی سخاوت کامل است گویا که دین خیال
کند که مرا چنان محفوظ داشته است که جای دیگر نمی توانم رفت و شیخ ولی محمد تقدیر مضاف
کرده یعنی صاحب دین بران رشک میبرد که چرا من مثل او صاحب دین نشدم و توجیه دیگر باین وجه که
دین بروی عاشق شده که رشک میخورد که او از خلق منقطع باشد قوله هیچ دادم نو دفعه مرا است اطلع

در نعجه جز نعیم هم بجاست مراد از نعجه زن است واز نود کثرة عدد است ورنه نود ونه زن بود مر داود را
وخواست که زن صدم نیز باشد مراد قصه آن است که داود علیه السلام بر زن مخطوبه کسی
عاشق شد وآن زن او را خوش آمد ودرین عشق او مجبور بود که حب قلب از جانب حق
است واین تجنیب از او بود ودرین هیچ جهت آنچه به ذنب نبود تا منافی عصمة باشد پس خواست
که در نکاح آرد وبا وجود بودن مخطوبه غیر دورین هم ذنب نیست لیکن اصطفاء خود را بر دیگری موافق
شان رتبه داود علیه السلام نبود لهذا از حق عتاب رسید ودو ملک آمدند پیش او بصورت خصمان یکی بر دیگری
دعوی کرد وشکایت او کرد چنانکه در قرآن مذکور است وان هذا اخی له تسع وتسعون نعجة ولی نعجة
واحدة فقال اکفلنیها وعزنی فی الخطاب بدرستیکه این اخ دینی من او را نود ونه نعجه است ومرا
یک نعجه این گوید مرا کفیل آن نعجه گردان وغالب شد او مرا در خطاب بر فتن نعجه پس داود علیه السلام
فرمود لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه هر اینه ظلم کرد به سوال نعجه تو بنعجه های خود وهر دو ملک گم شدند
پس داود علیه السلام دانست که این ابتلا است وبتوبه مشغول شد چنانکه ایشان عبید مقربان است
پس مرتبه علیا یافت ومقصود بیت آن است که داود چنانکه عشق زنان داشت
بجهت آنکه حق را درین مظاهر میدید وزنان کثیره پیش او بودند باز طلب زن برای همین مشاهده
کرد همچنین در عشق نو بستم تا در مظاهر کاملان بینم پس مرا صبر بر کاملی نمی آید من هر کامل را می جویم و
در بیت ثانی میفرمایند که حرص در عشق تو در هر مظهری که باشد برای طلب مشاهده تو فخر جاه من است
من که می دوم برای زیارت کاملان برای مشاهده تو است وحرص در غیر یعنی در غیر مشاهده
که متعین است ننگ وعار است ودویدن من برای غیر نیست قوله شهوه وحرص بران پیش بود
پیشی کنایه است از رسیدن بحق یعنی حرص مردان سوی رسیدن بحق است ومقصود از این
آن است که نزد مردان ننگ است وآن طلب غیر حق از مال وجاه دنیاوی وبد دینی است واین ابیات
تالیه تقریر این معنی است قوله آه سری هست اینجا بس نهان که سوی خضری شود موسی
دوان ۲ دو بیت تالی همچو مستسقی متعلق بمصراع ثانی بیت قبل است قوله گر ز آتش سیر نیست

نیست تعلیلست یعنی اینجا سر نهان اینست که افضل پیش مفضول رود همچو مستسقی بسبب آنکه آن افضل
از آب حق سیری ندارد پس هرجا که آب حق یابد آنجا میرود و حاصل مصراع ثانی آنکه ای شاهزاده مبادا که
هر آنچه که یافتی با آن بمانی بلکه در طلب زیاده باش و در ثانی این نای میفرمایید که چون گذشتی از آنچه
یافتی تجلی نور شد و شهود نور شد و باید که برازدل باشد **قوله** بی نهایت حضرت است این بارگاه
صدر را بگذار صدر تست راه هر محل تعلیلست یعنی علم الله و سیر فی الله نهایت ندارد پس
بگذار را زیرا که صدر بند است و منتهی سیر دانستی و آن راه است پس سایر فی الله همیشه در راه است

سر طلب کردن موسی خضر را علیهما السلام با کمال نبوت و قربت قوله اجعل الخضر لامری سببا
ذاک او امضی و اسری حقبا ای ذاک کفیل بکردان خضر را برای کار من سبب و آن کار
حصول علم لدنی است این حاصل شود بمن و یا بگیرم و سیر کنم حقب یعنی مدة مدیده یعنی یا آنکه
ملاقات خضر حاصل شود از سیر باز نمی ایم اشارت است باین آیه و اذ قال موسی لفتاه لا ابرح
حتی ابلغ مجمع البحرین او امضی حقبا یاد کن ای محمد الوقت را که گفت موسی و فتاه خود را که یوشع
بود همیشه سیر میکنم تا آنکه برسم مجمع البحرین را که آنجا ماهی بریان زنده شود یا بگذرانم احقاب
زمان در سیر **بازگشتن بقصه دقوقی علیه الرحمة قوله** آن دقوقی رحمة الله علیه گفت سافرت
مدی فی خافقیه مدی فی خافقیه مدی زمان خافقین مشرق و مغرب **قوله** تو مبین این پایها را
بر زمین ظاهر آنست که این انتقال است از سیر ظاهر سوی سیر دل **قوله** سیر جسمانه رها کرد او کنون
میرود بی چون نهان در شکل چون فاعل رها کرد عاشق است که در ابیات سابقه مذکور است یعنی
عاشق سیر جسمانی رها کرد و این سیر بیچون است که در چون شده سیر میکند که او جسمانه و در نظر
بشر باوصاف بشریه موصوف است و این اگرچه در همه متعینات متحقق است لیکن عارف را مشهود است
و محجوب را مشهود نه **نمودن بعض احوال دقوقی سوی ساحل قوله** چون رسیدم سوی یک ساحل بگام
بود بیگه گشته روز و وقت شام این بیت لف است برآنکه قصه بکناره دریا واقع شد چنانکه
حادثه غرق گشتن و خلاص شدن از دعا دقوقی نیز بر آن کناره دلالت میکند مصراع ثانی لف بر آن است

روز تمامی رسیده بود و وقت شام رسیده بود و شیخ ولی محمد گفته و این منافی است با آنکه گفته
در شدن آن هفت بصورت هفت درخت. آن این بیت است زان ز روی سایه جان
میباختند از کلیمی بیابان میباختند که این بیت دلالت میکند بر آنکه درخت شدن در روز بود
پس مراد از ساحل عالم مثال است که این عالم کناره عالم ارواح و عالم اجسام است و برزخ میان
هر دو و از شام شام عالم مثال نه شام این عالم و این کل هوس است از هوسات این شارح
که کلام را از جمله الغاز میگرداند و معنی آن بیت که منافی دانسته است آنست که این میدان
ساحل چنین بود که بر زیر سایه میخواستند و از کلیم سایبان میکردند با وجود آنکه این درختان
در میدان ساحل موجود اند چرا در زیر سایه آن درختان نمی آمدند پس منافی شام این
جهان نیست پس باید که شام و ساحل را بر معنی حقیقی وی باید داشت که ساحل دریا بود
و شام این جهان و این بیت را معنی دیگر هم هست آن هم منافی شام این جهان نیست
چنانکه ظاهر خواهد شد ان شاء الله تعالی قوله گفت شمع از دور دیدم تا کیان اندر آن ساحل
شتابیدم بدان ش ظاهر آن است که هفت کس که بصورت شمع متصور شده نمودار شده بودند در حسن
از کاملان انسان بود که اولیاء را قدرت تمثل صور کثیره است و مناسبت میان شمع و آن کسان
آنست که چنانکه شمع خلق را بنور خود راه می نماید و بسوی مطلوب وی میبرد همچنین این بزرگواران
رهنماهای سبیل حق اند چنانکه شمع نور محسوس دارد همچنین این بزرگواران مملو از انوار حق اند
و چون این بزرگواران را تمثل بصور مختلفه بود و عدد ایشان هفت بود اکثر شراح حکم کردند که
این بزرگواران ابدال بودند و ایشان چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده هفت اند اقطاب
هفت اقلیم اند و این اقالیم خالی از تصرف آن بزرگواران نتوانند شد و ایشان را ابدال
بآن جهت گویند که ایشان را قوه تمثل قوی است هر وقتیکه خواهند بدل خود صورتی قائم نمایند بر جایکه
رائی را شک نماند و داند که بجان شخص است و حال آنکه شخص دیگر است و تفصیل این بزرگواران
در دفتر اول گذشت و میتوانند که این اولیا از آن سبعه باشند که شیخ اکبر قدس سره فرموده که انها

که اینها رجال الغیب اند و زاید و ناقص نمی شوند و این بزرگواران اصحاب معارج عالیه اند و در هر
نفس ایشان را معراج خاص است بسوی الله تعالی تا آنکه حاصل شود ایشان را علم خاص از الله
تعالی و حمل این قصه برین بزرگواران اقرب مینماید نزد ذوق و نیز شیخ اکبر قدس سره گفته که این هفت
اولیاء بر قلب خلیل اند لا یزیدون و لا ینقصون و مقام ایشان سلامت است از رنگ شکوک از قلب
ایشان الله تعالی غل را انزع کرده است و دین و دنیا که نیست اینها را سوء ظن به احدی بلکه
نیست ایشان را ظن اصلا که ایشان صاحب علم اند و نظر شفقت بر عباد بآن رفته است که این بزرگواران
مخلوق شده اند از آن رحمة پس اینست مشهود ایشان در بندگان خدا و میتواند که این هفت باشند
که وقوفی ملاقی با اینها شده است لیکن بعید است که مشهود ایشان رحمة است بر بندهاء خدا تعالی
پس دعای وقوفی چگونه ناخوش شوند و نیز محتمل است که این بزرگواران از رجال الله باشند و عدد
ایشان اگر چه اکثر از سبعه است لیکن ملاقی وقوفی هفت کس شده اند و انها را دیده که لب جل آمده اند و شیخ
ابو مسعود شیبلی قدس سره نیز بعض انها را دیده است که لب جل آمده ملاقی شده اند و در فوج ملاقات وقوفی
ازین بزرگواران لب جل دریا مؤید اخیر است غرض که از احتمالات مذکوره یکی خواهد بود و آنچه
که بعض گفته اند که مراد صفات سبعه الهیه اند که متمثل شده در عالم مثال نمودار شده اند و شیخ
ولی محمد این احتمال را مرجح گمان برده بعید محض است قابل التفات نیست و تکلیف
محض است و صحیح نمی تواند شد مگر بتکلیف در تمام قصه خصوص در گذاردن نماز با وقوفی و متنفر
شدن از دعاء وقوفی قوله خلق چو یابان چراغی گشته بود پیش آن شمعی که بر شه می فزود
این بیت تمثیل است مراتب استفاده خلق را از الطاف و صاحب الطاف ذکریه و گذاشتن این اولیاء
که از برکت صحبت ایشان مستفیده علوم حقیقت حاصل شود لطالب چراغ گشتن برای ایشان اند او
گذاشتن شمع شدن آن هفت شمع بر مثال یک شمع قوله بار دیگر دیدم که میشد هفت یک
چون این اولیاء در مقام وحدانیه یکسان بوده اند بیک شکل نمود شدند و مجوز بودن این هفت
صفات سبعه گویند این صفات سبعه یک نمود شدند برای آنکه در عین واحد این صفات اند قوله

چونکه پایانی ندارد رو الیک زانکه لا احصی ثناء علیک نسخ مختلف واقع شده‌اند در بعض نسخ
رو الیک برین نسخه الیک متعلق است بر و یعنی چونکه بیان و دیدن این کثره را واحد پایان ندارد
رو سوی خود و مشتغل بقصه و فوقی شو و در بعض نسخ رد الیک بدال برین نسخ رد لفظ عربی است
امر از رد هر دو حاصل واحد است و در بعض نسخ ره الیک برین نسخ الیک از اسماء افعال است
یعنی چونکه پایان راه این اتحاد نیست تنح یعنی یکسو شو ازین سوی قصه و فوقی یعنی این را بگذارد
مشتغل سوی قصه و فوقی شو و برین تقادیر ربط مصراع ثانی باین طریق است که احصاء ثناء
تو نمی تواند شد و بیان این اتحاد بدون بیان اشتراک سوی اسماء نمی تواند شد پس این ثناء
است و احصاء آن نمی تواند شد پس این اتحاد را بیان نیست و بر نسخه اخیره احتمال
دارد که این معنی باشد که چونکه پایان راه سیر فی الله نیست تا بپایان اتحاد بوجه اکمل شود
زانکه احصاء ثناء حق نمی تواند شد پس متنحی شو از آن و مشتغل شو بقصه و فوقی و درین
بیت اشاره است باین حدیث لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک احصاء
نتوانم ثناء را بر تو تو هستی چنانکه ثناء کردی بر نفس خود قوله میشدم بیهوش و بدهوش و شتاب اه
شاید که سبب بیهوشی آنست که درین شمعها تجلیات عجیبه واقع شد که هوش این عالم از آن رفت
نمودن آن شمع‌ها در نظر هفت مرد هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد اه این اولیاء بصورت
اصلیه بشریه خود رجوع کردند که اراده صفات سبعه جامع داشته میگوید که ظهور صفات بصورت
مرد برای اشعار بانکه این اسماء فاعل اند چنانکه مرد در زن فعل میکند و این تکلف عظیم است
قوله باز حیران گشتم اندر صنع رب اه این حیره محموده است که از توالی تجلیات عجیبه پیدا شده است
بار شدن آن شمعها هفت درخت قوله باز هر یک مرد شد شکل درخت یعنی این بزرگواران
بشکل درخت میوه دار متشکل شده نمود شدند و میوه این درختان صور علوم این بزرگواران
که مهیا بود برای اخذ طالبان باین علوم ذائق شوند چنانکه میوه را ذوق میکنند
شاید که این علوم آن علوم اند که شیخ اکبر قدس سره انرا تاکل نام نهاده که از اتیان شرع

شرح بید امیشود و این شاخها و برگها صورت شفقة این بزرگواران بود بر خلق که هر خلق در سایهٔ ایشان میشر بیند و تربیتی می یابند و مجوز بودن این هفت صفات سبعه میگوید که صفات بصوره درخت نموده شد به برای اشعار بانکه این صفات که در موجودات عالم اند شاخ و فروع اسماء سبعه الهیه اند و دیگر صفات و قوی این عالم بمنزله برگ اند و علوم و اذواق و تأثیرات صفات بمنزله میوه و یا اینکه مراد از برگها دیگر اسماء متفرعه برین صفات باشند و از برگهای دیگر اسماء که فرع این فرع اند و از میوه تأثیرات و افعال و خواص این همه قوله برگ هم گشته ز میوه فراخ میوه چونکه صورت علوم ایشان است و برگ شفقه بر خلایق و ظاهر است که علوم ازان اعلی است و بر اصل شفقه و امثال ان اعتبار ندارد و از علوم این شفقه حاصل است لاجرم میوه ان درختان غالب شد بر برگها قوله هر درختی شاخ بر سدره زده سدره چه بود از خلا بیرون شده سدره درختی است بر هفتم آسمان که ازان فیض میرسد بعالم الارض و السما و میفرمایند که شاخ این درختان از سدره گذشته بر ان علوم و معارف از فوق سدره میرسد و این علوم اعلی اند و بیخ ایشان تا قعر زمین رفته که علوم و معارف از تحت هم میرسد چنانکه شیخ اکبر فرمودند که عالم اعلی اند و بیخ
~~ایشان تا قعر زمین رفته که علوم و معارف از تحت هم میرسد چنانکه شیخ اکبر فرموده~~ که علم اهل از فوق میرسد و از تحت میرسد و درین ابیات تلمیح است باین آیه و مثل کلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء کلمه عبارت است از اعیان کمل یعنی کلمه که عین کامل است چنین کلمه طیبت است مثل شجره طیبه که اصل ان شجره طیبه که بیخ ان است ثابت است در زمین و شاخهای ان در علو اند یعنی باین بدن در بشریت اند و بقلب خود در علو اند و مقصود انکه که علم از علم از علو و سفل میگیرند و دقیقه علو و سفل خفی نیست و علما ظاهر از کلمه طیبه قول لا اله الا الله مراد میدارند و یا هر کلمه که مشتمل بر ذکر الهی باشد مخفی بودن ان درختان از چشم خلق قوله این عجب برگ و برایشان میکند نشت صد هزاران خلق در صحرا و دشت الابیات یعنی این عجب است که درختان باین انبوهی اینجا موجودند و خلق انرا نمی بینند و در سایه این درختان نمی ایند

برگ هم گشته از میوه فراخ ۲

و میوه این درختان می چینند و این خلق را از روی سایه است و بروز با وجود این درختان سایه
از کلیم میبافتند و خلاصه مقصود ازین ابیات آن است که خلق سایه استادی می جستند تا از علم
بگیرند و در زیر سایه اصحاب نظر عقلا کلیم اندر می آیند و در تعب نظر فکری افتاده اند و در زیر سایه
بزرگواران که بصورت درخت متصور شده اند نمی آیند تا ثمرات علم واقعی خورند و علم ذوقی
پیدا کنند پس مقصود ازین سه بیت اینست که گفته شد بطریق تمثیل قوله ختم کرده قهر حق
بر دیدها اه یعنی بر دیده و دل خلق مهر است از قهر الهی که ازین بزرگواران علم نگیرند و ذایق آن
نشوند و مقلد صاحب افکار و یا مقلد انظار خود شوند قوله ذره را بینید و خورشید نی اه این
مثال دیگر است مر مقلد انظار را که غافل است ازین بزرگواران یکی که ذره را بیند و
آفتاب را نه بیند و درین اشارت است بانکه اصحاب انظار را بینند و ازین بزرگواران
است چنانکه ذره را از آفتاب قوله سیب پوسیده همی چینند خلق در هم افتاده یغما
خشک حلق اه این نیز تمثیل است مر اخذ علم را بتقلید یا بترک استفاضه از کاملان که
سیب پوسیده و از نعمه خشک لب مانده و یا سیب پوسیده استعارت برای علوم
فکریه و نعما برای علوم شهودیه و خشک لب برای خالی و عری قوله هر برگ و غصون یعنی از هر برگ
و شاخ آن درختان که آن بزرگواران بودند این سخن می براید که کاش میدانستند قوم من که
اینجا ثمرات علوم اند قوله بانگ می آید ز غیره بر شجر چشمها بستیم کلا لا وزر یعنی بانگ از حق
میرسید بر آن درختان که چشم انسان ما بستیم از غیره که چون طالب اهل انظار رشد بدار
غیرت اهل کمال را بر ایشان پوشیدیم حقا که نخواهد گذاشت این چشم بندی انها را او رحمان
این کلام را اشارت باین آیه دارند و یقول الانسان یومئذ این المفر کلا لا وزر الی ربک
یومئذ المستقر خواهد گفت انسان بروز قیامت گویند که مراد ابو جهل است که کجا است
جای فرار امروز پس در جواب آید باز آنکه این قیمه نخواهد گذاشت که سوی رب تو امروز
مستقر است و جای دیگر فرار نیست و این آیه را اینجا مناسبه ظاهر میشود و حق آن است

کذا نقل

است عدم کند انشتن چشم بستن باین الفاظ تعبیر فرموده‌اند نه آنکه اشارت است باین آیه ۶۰
قوله خواب چه بود بر درختان میوه‌ام ش یعنی این خواب نیست بلکه این بزرگان در خارج موجود اند با اجواد
بر ثمرات مصور شده بدرختان میوه دار قوله این چنان استیأس الرسل ای عمو تا بظنوا انهم
قد کذبوا قال الله تعالی حتی اذا استیأس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا جاءهم نصرنا ش در کذبوا دو قراءه
است یکی قراءه تشدید از باب تفعیل و برین قراءه معنی ظاهر است که رسل مایوس شدند از ایمان
قوم و ظن کرده که ما تکذیب کرده شویم یعنی اتباع تکذیب کنند رسل را در رسیدن مددها و دیگر قراءه
بتخفیف است مشتق از کذب و این قراءه را مولوی متعرض اند و ظاهر معنی این متوهم میشود که تا آنکه
مایوس شدند رسل و ظن کردند که مکذوب شدیم در آنچه که بما وحی رسیده از نصر و ظفر رسید نصرت
ما و برین معنی کلام مولوی ظاهر الانطباق است که در بیت تالی و تالی میفرماید که جان انبیاء
در گمان افتاد از منکرین اشقیا و عید آنکه نصر رسید همچنین نصر برگردند شارحان لیکن
در صحیح بخاری مذکور است از ام المومنین عایشه رض که فرمودند در تفسیر این آیه که معاذ
الله که رسل این گمان کنند و مراد انست که اتباع و نیز بدیهی است که رسل معصوم ازین گمان
اند از اینجا ظاهر شد که ضمیر ظنوا بسوی اتباع است و ضمیر انهم کذبوا با بسوی رسل است یا بسوی اتباع
یعنی رسل مایوس شدند از قوم خود و عجب تا این رسید که اتباع رسل گمان برده که رسل مکذوب
شدند و وحی که با ایشان رسید کاذب بود و با این گمان کردند که خود ها مکذوب شدند و وعده رسل
با ایشان کذب گردید پس وقتیکه ظن اتباع باین رسید رسید نصر ما و ظاهر شد که آنچه رسل فرموده
بودند صادق است قوله این قراءت خوان تخفیف کذبت ش این بود که خویش بیند محتجب و
معنی کلام مولوی آن است این بود که از خویش محتجب که در حجاب افتاده است که چه حال است و در گمان
محتجب جان انبیاء افتاد که یا در گمان بد بردند گمان محتجب افتاد که جان انبیاء جان کاذب
است و مکذوب گشته در آنچه که او را وحی رسیده و تعلق بجان انبیاء نماند از دوری لفظ و این
گمان که محتجب را عارض شد بسبب منکر بودن اشقیاء با لاتفاق رسل الیس محتجب چون لحاظ

اتفاق ایشان میکنند با وجود نا خبر لقره لمان وشک میکنند درین که جان انبیا که موحی الیه است
برسیدن نقره صادق است در واقع دران که دعوی وحی دارد ویا کاذب است که هیچ وحی
نرسیده هرچه که میگوید از رسیدن لقره وسوسه خیالیه است وبعد این آن شک که افتاده منجب
را آمد رسل را لقره از جانب ما وصدق رسل ظاهر شد وکلمه رسل عالی گردید اینچنین باید
فهمید معنی این ابیات تو درین کلام اشارت است بانکه جمیع اتباع را گمان نا فتاده بود که
از اتباع آنکسان هم اند که عارف شده بودند از بزرگ اتباع انبیا وقتل کوه ثابت بودند در
تصدیق وگمان را راه نبود در اتباع که عارفان بودند وگمان در گمان افتادند مگر محتجبان
قوله زین تشنیعها محمد در عجب ۞ در تعجب نیز مانده بولهب ۞ یعنی امر رسالة ان سرور صلی الله علیه واله
وسلم جلی بود ومعجزات باهر بودند وان سرور در تعجب شده که این چشم بنده عجب است که این چنین
جلی را نمی بیند وابولهب اشاعة خود در تعجب بود که این خیالات سحریه معجزه دانسته دعوی رسالة
میکنند این بجز دیوانگی ومالیخولیا نیست قوله زین عجب تا آن عجب فرقی است ژرف ۞ یعنی تعجب
ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بجا بود که ناشی از علم ودید بود وتعجب ابولهب از شقاوت ونادانی از حماقت
وجهل تعینت بود یکدرخت شدن آن هفت درخت قوله باز شد این هفت جمله یکدرخت اه
ظاهر اینست که چون بزرگواران متخلق باخلاق الهیه مراد احدیه ذات شدند ومراد مرئی میشود
پس احدیه ذات مرئی شد در هر واحد از هفت پس مشهود یک شده ومشهود شد که این هفت واحد اند
قوله هفت میشد فرد میشد هر دمی ۞ من چسان میگشتم از حیرت همی ۞ یعنی جایی ان بزرگواران
مراة میشدند ذات احدیه را پس یک مینمودند وگاهی احدیه مراة ان بزرگواران میشد پس
هفت نمودار میشد که مراة نمیشود مرئی ومرئی نیست مگر انچه در مراة است واین حال
دیگر است شهود کثرة در وحدة ووحدة در کثرة صاحب هر دو دیگر است واینجا مشاهده
اول مذکور است ومشاهده ثانیه مسکوت عنه است قوله بعد ازان دیدم درختان در نماز ۞ صف کشیده
چون جماعت کرده ساز ۞ این بزرگواران چون کاملان بودند ازچه متصور شده بصورت درختان

درخشان محسوس شوند پس بودن ایشان در نماز اشکال ندارد ازینجا ظاهر شد که حمل بر صفات
سبعه بعید محض است که نماز از صفات متصور نیست مگر مجاز باین طور که از نماز عبادت وانقیاد مراد گیرند که
این صفات منقاد حضرت احدیه اند و این مجاز اینجا بعید است که مولوی قدس سره قیام و رکوع
و سجود اثبات میفرمایند و این در انقیاد مطلق راست نمی آید پس مراد از نماز صلوة شرعیه حقیقیه است
که بزرگواران در هر صورت که باشند مشتغل بنماز میشوند که نماز متمم علوم و مقامات است که دیگر عبادات
باین مثابه نیست لهذا آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم قرة عین خود در نماز گردانیده اند و شیخ
ولی محمد چون تجویز بودن آن هفت صفات سبعه مرجح داشته اینجا گفته که اسماء در تحقیق و
ظهور کمالات محتاج بتعینات اند که مسمی بغیر است و هر چه محتاج الیه کسی است معبود آن کس است پس نماز
درخشان اشارت باین احتیاج باشد و نیز گفته که ظهور ایشان بهفت شمع اشارت بجلال
ایشان است قبل ظهور عالم و درین مرتبه چون موقوف علیه ظهور عالم اند پس معبود عالم اند لهذا
شمع بنماز نامدند و تمثیل به درخشان بعد وجود عالم است و درین مرتبه مصدر رزق و معنوی اند
مر اهل عالم را و درین مرتبه اگر محتاج الیه عالم اند لیکن ایشان نیز احتیاج بعالم دارند در ظهور
کمالات و این نوع از خدمت و عبادت است و گفته حاصل آنکه اله در مرتبه الوهیه که احدیه جمع
جمیع اسماء و صفات کمال است اگرچه معبود است اما ببعض وجوه معنی عبادت هم دارد ازانچه پوشیده
نیست که کلام مولوی قدس سره ازین ابا تمام دارد که حقیقت رکوع و سجود و سجود اینجا نیست
و مولوی قدس سره حقیقت رکوع و سجود اثبات میکند پس از نماز این احتیاج مراد نمیتواند شد و همچنین
پس این نماز نماز عالم است نه نماز حق و این نیز بعید محض است و اگر او را حمل نماز بر طاعه و عبادت
کردن ضروری است پس چرا نمیگوید که این صفات منقاد و عابد ذات احدیه اند جمیع اسماء و
صفات است که تأثیر در عالم کرده الوهیه اله ظاهر میکنند پس در خدمت اله اند اگرچه نیز از کلام
مولوی قدس سره بعید است لیکن فی نفسه صحیح و خالی از بی ادبی است و بلکه رخت ازین بس
مانند امام و دیگران اند پس او در قیام و این بزرگواران چونکه اولیا اند و در اولیا رتب مختلفه است

پس شخصی که اعلم بوده باشد او امام بود اگرچه در مرتبه ابوّت با غیر آن متحد اند و شیخ ولی محمد بنا بر اصرار
خود ترجیح بودن آن هفت صفات سبعه گفته اگرچه این اسماء سبعه ائمه اسماء اند لیکن یکی
از اینها امام الائمه است و مقدم بر همه وان حی است و یا عالم است با خلاف اقوال و پوشیده
نیست که مسلم است که یکی ازین مقدم بر سایر است لیکن اینجا کلام در نماز است و در نماز
امام متبوع در عبادت باید که همه مقتدیان اتباع آن در عبادت کنند و این ظاهر نمیشود از تقدم
بعض بر بعض بحسب شرف و یا بحسب بودن محتاج الیه و متبوعیت در عبادت بیان نکرد **قوله** آن
قیام وان رکوع وان سجود « از درختان پس شگفتم می نمود » این شگفتگی از جهت آن بود که از
صورت درخت نماز خرق عادت است و این ولایت بر آن که صفات سبعه نموده‌اند که صلوة
یعنی القیام از صفات سبعه خارق عادت نیست **قوله** یاد کردم قول حق را اندر آن « گفت النجم
والشجر یسجدان » نجم نبات بی تنه را گویند چنانکه ستاره را گویند و قول حق اینست النجم
والشجر یسجدان گیاه و درخت سجده میکنند و حاصل آنکه چون این قول یاد کردم تعجب از رفت
و دانستم که از اشجار نیز ارکان صلوتیه میتوان شد و شیخ ولی محمد گفته که معنی دیگر بحسب بطن
قصه آن است که باعث شگفتگی و فوقی قدس سره آن بود که میدانست که این درختان صور صفات
سبعه اند و اسماء الهیه و اسماء محتاج الیه است پس عبادت چه معنی دارد و چون سجود نجم و شجر بیاد
رسید از ادراک احتیاج نجم که باعث سجود است احتیاج اسما که بصورت درختان متمثل شده معلوم
کرد و این قول حلوه هذا است که نجم و شجر از جمله عالم و ممکنات است پس احتیاج او سوی حق یا سو
صفت و غیره احتیاج صفات حق و اسماء او بسوی عالم و بودن صفات و اسماء بر عالم چگونه
معلوم شود تا ازین رفع تعجب ذکر کرده او گردد **قوله** این درختان را نه زانو نه میان این چه ترتیب
نماز است این چنان سابق تعجب در مطلق نماز بود که نماز و غیر آن نمی توانند شد و این
تعجب از یاد قول الله مذکور رفت لیکن این تعجب باید که ارکان صلوتیه بی زانو و میان
نمیتوانند شد پس در بیت تالی پیغمبر باید که برای این تعجب الهام رسید که در کار ما عجب داری

واری که این درختان زانو میان دارند لیکن ترا الصورت دیگر نمود وارشد ندپس آمدن ارکان صلوتیه
ازین درختان چه تعجب است و شیخ ولی محمد گفته که این مشاهده در عالم مثال بود و درین عالم امور
که محال می نماید در عالم مثال واقع میشود پس از درخت ارکان صلوتیه در عالم مثال میتوان شد و تقریر
اول اظهر است و بر هر تقدیر ظاهر است که ان هفت صفات سبعه شوند بلکه ان ن بودند هفت مرد و این
ان هفت درخت قوله بعد دیگر گشت انها هفت مرد جمله در قعده پی یزدان فرد هفت مرد شدن
عود است بصور اصلیه خود که ان ن البشر و ان ن بودند و محو بودن ان صفات سبعه گفته که هفت
مرد شدن برای ان است که اینها موثر اند ولی محمد گفته وجه دیگر ان است که تاثیر این اسماء در موجودات
عالم و رباوی نظر مدرک نمیشود بلکه تاثیر مظاهر بعض در بعض لاحق کرده میشود و در شامل معلوم میشود که تاثیر
نیست مگر مراتب را چون سلطنت وغیره نه تاثیر نیست مگر معدوم را انتهی ازین کلام دیگر ظاهر میشود
که اسماء را معدوم میداند و حال انکه اسماء عبارت است از ذات موصوفه بصفته و شک نیست
که این ذات موصوفه موجود است بلکه خود وجود است پس معدومیه اسماء معنی ندارد و اگر صفات را باعتبار
انکه امور اضافیه اند موثر میگفت معدوم میگفت وجهی داشت لیکن موثر ذات موصوفه است و شیخ
اکبر که گفته اند که تاثیر مر عدم راست پس معنی ان است که تاثیر ذات باعتبار اتصاف بصفات اضافیه
است که انها را وجود مستقل نیست در حد ذات بلکه بوجود موصوفات ان حکم بوجود ان کرده
می آید نه انکه تاثیر ذات موجوده را نیست قوله جمله در قعده پی یزدان فرد اه این قعده قعده
تشهد بود و یا بعد فراغ از نماز متوجه بحق نشسته بودند قوله ان هفت ارسلان اه ارسلان
بمعنی شیران قوله کردم الیشان را السلام از اشتباه اه اگر ان قعده قعده تشهد بود پس در مده
رسیدن وقوفی از ان فارغ شدند و وقوفی بعد فراغ سلام کرد قوله گفتم اخر چون مرا بشناختند
پیش ازین بر من نظر ننداختند اه این تعجب در شناخت برای ان است که این بزرگواران
ان ن بودند و سابق شناسایی نبود پس شناسایی محل تعجب است و آن این
اسماء سبعه میبود پس از اسماء سبعه علیم است و شناسا است همه عالم را پس شناسایی

او جای تعجب نیست پس این هم قرینه است بر آنکه ادمیان بودند و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که این صفت
عبارت از اسمای سبعه اند پس گویند این صورت وقوفی را نشناختند که صورت مثالیه و حسیه ندیده
بودند از دیده بودند اعیان ثابته دیده بودند و این محل تعجب عارف میتواند شد قول بد امر الست
که علم بعین ثابت مستلزم است مر علم صورت مثالیه و حسیه را و الا نه لازم آید که الله تعالی را قبل
وجود این اشخاص علم این اشخاص نباشد و بعد حصول منه متشخص شناسای او محل تعجب نیست
اصلا قوله هر ولی کو را نظر با خداست ۱ کی شود پوشیده راز چپ و راست ۲ ظاهرا زین ابیات این
برمی آید که ولی چون بخدا رسیده است پس بروی هیچ چیز مخفی نیست برین هستند اکثر شارحان
و بعضی موید بان ساختند که ولی چون در بقا بعد الفنا آید بر جمیع ما سوی الله مطلع میگردد که
همه اعیان ثابته نزد او مکشوف است و این باطل است فی نفسه و برین ابیات لاحقه راست
نمی آید اما بطلان ان فی نفسه برای آن است که برین تقدیر لازم می آید که هر ولی مثل حق
گردد در علم و در صحیح بخاری مذکور است در قصه موسی و خضر عم که هر دو چون در کشتی نشستند یک طایر
می آمد در منقار خود آب از نهر گرفت خضر عم با موسی عم گفتند که نسبت علم من و تو با علم حق همین
نسبت است آب منقار این طایر با دریا و نیز موسی عم در ولایت و عرفان کامل بودند با وجود آنکه از
علوم خضر غافل بودند و نیز لازم می آید که جمیع اولیا که بمرتبه لقا رسیده باشند باهم برابر باشند
در علم و این باطل است و نیز در نص قران مذکور است که غیب را رسول نمیدانند پس دیگر چه رسد
و آنچه که گفتند که اعیان ثابته بر و مکشوف شوند این غلط است که جمیع اعیان مکشوف شوند آری
بعض اعیان مکشوف میشوند یا عین او را او را مکشوف میشود و اگر عین وی جامع است پس جمیع
اعیان بر سبیل اجمال مکشوف شود نه بر تفصیل و کلام اینجا در آن است آری بو فضل و لیاقت قدر
است با قدر حق که از اعیان علم پیرند فی الجمله و عارف سر قدر را این مکشوف است که هرچه
واقع میشود بحسب اقتضاء استعداد اعیان است و این علم احوال اعیان است بر سبیل اجمال
وازین لازم نمی آید که هر چپ و راست را بشناسد و اما راست آمدن ابیات لاحقه برای

برای انکه بعد از ان سوال کرد وقونوی قدس سره که نام از کجا شناختند واین سوال بعد افاده انکه هر چیز
مکشوف میشود در ان نمی افتد که اسماء رسمیه نیز معلومات حق اند اعیان او نیز ثابت اند واز اول
اعیان دیگر اند پیش باید که این هم معلوم باشد پس این سوال وجهی ندارد و چون این دانستی پس
بدانکه معنی بیت ان است که هر ولی را که علم بحق پیدا شده است او را هیچ از حجب وی مخفی است بعد
توجه او بان نمیشود و ما یان چون متوجه شدم سوی تو ترا دانستم یا سوی عین ثابته تو لیس ترا دانستم
قوله گفتم از سوی حقایق بشکفید ؛ چون ز اسم و حرف رسمی واقفید ؛ معنایش الست گیرم که
حقایق که سوی ان متوجه می شوید میدانید و بر شما مخفی نمیماند لیکن اولیاء الله را غرض معرفه حقایق
بعد توجه تام حاصل میشود و ایشان را توجه بسوی اسماء رسمیه نمیباشد پس شما نام من بچه طور
دریافت کردید و حاصل جواب ان اولیاء مذکور است در قول وی گفت گر اسمی شود غیب از ولی
؛ ان نه از استغراق دان نه از جاهلی ؛ یعنی این اسماء که از ولی غایب می ماند بان جهت
است که ولی مستغرق در علوم بالله و معرفة است التفات باین اسماء نمی آرد نه انکه از ان جاهل
است و او را قدرت علم بران نیست و چون بان ملتفت میشود معلوم میشود و ما یان بسوی تو دانستم تو متوجه
شدیم مارا معلوم گشت انیست حل این ابیات و این ابیات صریح اند درین که این نفت
اولیاء الله بودند نه صفات سبوع قوله چون ز اسم حرف رسمی واقفید ؛ مراد از اسم حرف اسماء
که مولف از حروف اند و ان نامها اشیاء که بان معرفه اشیاء وقت مخاطبت میشود و از این
اضافه احتراز است از اسماء حسنی حق سبحانه و توصیف حرف برسمی برای انست که اطلاق
حرف بر حقایق صفات و اعتبارات که در تعین اول است احیانا نیز میکنند پس توصیف برسمی
برای احتراز از ان است و در بعض نسخ واقع است که چون ز اسم و حرف رسمی واقف اید ؛
پس برین نسخه عطف حرف رسمی تفسیری است و مقصود احتراز مذکور است و در نسخ ولی
محمد گفته در تقریر این بیت که اسماء سبوع وقونوی را میگویند که ما ناظر نور خدا و جمال او ایم بر حاشیه حجب
در است و صور موجودات چگونه پوشیده باشد ترا بیشتر باین صورت ندیده ایم لیکن مراد شوار

نیست شناخت قوله علم با عیان می داریم با احوال و این توجیه بعید محض است که صریح کلام او دال است
بر آن که اولیاء را این شأن است نه اسماء سبعه را و آنچه که گفته که ترا ابتداء بشر باین صورت ندیده ام
غلط محض است بعد از آنکه اسماء سبعه زیرا که از اسماء سبعه اسم البصیر است و بعد وجود صور عالم ذات که
بصیر است واجب است که ببیند و حق البصیر را مانع نیست از دیدن صور موجوده و از اسماء سبعه اسم علیم و
ذات حق علیم است هر چیز را قبل وجود و بعد وجود مثبت شده و چون باشد پس چگونه محتمل گردد که قوی
را تا این مدت بعد وجود او اسم البصیر ندیده باشد و اسم علیم او را ندانسته باشند تا این مدت
و ولی محمد در تقریر قول وی قدس سره گفتم از سوی حقایق کشف شد گفته و فوقی مصور ماید که از علم
اعیان ثابته و حقایق موجودات صور موجودات که فلان حقایق و اعیان است منتشا شده پس از اسم
حرف رسمی موجودات چگونه واقف شده زیرا که اسم هر موجود نه عین عین ثابته اوست
و نه ظل وی پس اطلاع بر اسم از چه راه است انتهی پوشیده نیست بر عارف باهر که این سوال
را وجهی نیست که این اسماء رسمیه هم از موجودات عالم اند پس از ایام ثبوت در علم الهی است
پس اسم علیم او را میداند چنانکه اعیان ثابته دیگر موجودات را میداند و بعد وجود این اسماء
رسمیه اسم سمیع میشنود پس انکار علم علیم مر اسماء رسمیه را و انکار سمع سمیع این اسماء رسمیه را
نمیتواند شد بلکه توهم و احتمال آن اینجا گنجایش نیست و در تقریر قول وی قدس سره گفت اسماء الهی
شهود غیب از وی گفته که این بطریق تمثیل است که چنانچه ولی بعد استغراق چون به بقا آید علم
جمیع موجودات پیدا میشود همچنین مادام که این اسماء مستغرق در مشاهده باطن اند از این عالم
خبر ندارند و اسم هر چیز از او غایب است و چون بعالم ظاهر توجه نمایند و متلبس با آثار و احکام اعیان شوند
جمیع اسماء بر آنها ظاهر و عیان میشوند و این قول لا طایل و باطل است که اسم علیم را جای غفلت
از علم موجودات این عالم و اسماء حرفیه و غیر آن نیست اصلا و الا نه جهل حق از بعض امور لازم
آید و توجه اسم علیم بمشاهده عالم باطن مانع از علم این عالم نیست اصلا و قیاس اسم علیم
بر ولی باطل است کما لا یخفی و چونکه این دانستی پس بر تو واضح شد که چی وضوح که الشیئ حص

الشخاص سبعه مرتبه وفوقی اولیاء از انسان بودند وبرین تقدیر تعجب از معرفه وفوقی ادرسم
اور است ودرست است بلا شبهه زیراکه اولیاء بشر اند او را غفلة از شناخت نادیده ممکن
است بلکه واقع است چنانکه سابق از تقریر فقیر دانستی و هرگز حمل الشخاص سبعه بر اسماء سبعه
صحة ندارد قوله بعد از ان گفتند ما را از روی اقتدا کردن تبرای خوبرد یعنی طلب اقتداء وفوقی شاید
که برای آنست که بزرگواران مرتبه وفوقی میدانستند پس دانستند که نماز با قتداء وفوقی موجب
افاضه علوم واذواق کثیره خواهد بود چنانکه ابی هریره رض منفرد مود الصلوه خلف علی الله وحضرت
مولوی قدس سره از نماز با قتداء شیخ کبیر صدرالدین قونوی فخر کردند وفرمودند من صلی خلف
نقی فکانما صلی خلف نبی قوله سر خبین کردند یعنی فرمان تراست تقدل از سر خبین
کردن بجاست یعنی قبول کردند باشاره سر وتبلفظ نیز دیگر واین قبول سوز دل زیاده شد
قوله بعد ران ساعة زساعة رست جان یعنی مراقبه از قید زمان خلاص داد ودر مشاهده
بیچون داخل شدند زانکه تقیید لباعه احوال بشریه بروی باقی میدارد واینست مراد از
پیر شدن جوان قوله ان کنش السو خبر تحیر راه نیست مراد از تحیر حیرت مذمومه است که ان
مانع است از رسیدن سوی بیچون قوله منصب بر هر طویله رافضی خر بد ستوری نیابد رافضی رافض
رام کننده دابه از اسب وغیر وی ورافض تارک ومقصود آنکه بر هر انسان یک حافظ است که او را
از مرتبه وی در نیاورد که مقدر است حافظ است بر ان مرتبه از ونجا وزکردن نمیدهد واعمال
از وموافق ان مرتبه صادر میکند نه موافق مرتبه دیگر اینست قول وی صلی الله علیه واله وسلم
کل امر فیما خلق ودرین بیت اشاره است باین ایه وان کل لما علیها حافظ بدرستیکه بر
هر انسان البته یک حافظ است وان حافظ ملایک موکله اند وظاهر آنست ان ملایک نه ایشانند
که قوای انسان شده در انسان موجود اند واین حقایق ملکیه اند که حافظ اند بامر الهی وگرچه
این ملایکه را وجود خارج انسان هم هست لیکن توکیل برای حفظ باین نمط است که این
حقایق ملکیه در انسان قوی شده او را حفظ ازنجا وز میکنند ولما خلق له جاذب اند

منید نهند و بودن این ملایک قوی نفسانیه و نفس غیر ظاهر است و میتوانند که مراد از زر الفین حافظ
اسماء الهیه باشد که ارباب اشخاص انسانیه اند و حاصل آنکه بر هر شخص اسمیست حافظ که تربیه
وی و پرورش وی میکند و از مقتضی او بیرون رفتن نمیدهد و در هر مرتبه از دینی و دنیاوی
که هست از اقتضاء آن اسم است که رب اوست و مظهر اوست و این توجیه اوجه است درین مقام
اگرچه ملایک هم حافظ باشند لیکن حفظ آنها از حفظ اسماء است قوله حافظان را گر نبینی ای عیار
اختیارت را ببین بی اختیار یعنی حفظ حافظان که اسماء و یا ملایک اند اگر دانسته نشود و گمان
آید که هرچه هست از اختیار بنده است و هر فعلی که کند از اختیار خود کند خواه اختیار حسن باشد یا اختیار
سوء پس باید که در اختیار خود نظر کند که این اختیار از اختیار نیست و این امر وجدانی است بوجدان
معلوم میشود و نیز اگر اختیار به اختیار باشد تسلسل لازم آید و چون اختیار از اختیار نشد پس لابد است که این
اختیار از جای منبعث شود که آن متوقع اختیار است و آن حافظ است که اختیار بان دهد و انداز
که از مرتبه وی که مقدر است و بر طبق استعداد عین اوست بیرون نرود قوله ردی در انکار حافظ
برده ای نام تهدیدات نفسش کرده ای حاصل آنکه کسان حافظ را انکار میکنند که قصد ترک
مال و جاه و دیگر معاصی بود اما از تهدید نفس ترک آن فوت میشود و این نمی دانند که از حفظ
حافظ هر مرتبه او فوت گشته و این جستجو است بلکه صریح است و از آنکه این حافظ غیر نفس است که اثبات
حقیقت تهدید نفس با انکار حافظ است ولکن ولی محمد که درین بیت اشارت است بنبودن
حافظ عین نفس قوای نفسانیه محل تعجب است پس اگر مراد از حافظ اسماء اند پس
مغایرت ظاهر است اگر مراد ملایکه اند پس آن ملایک اگرچه قوی شده ظاهر شده اند در انسان لیکن
مغایر نفس و قوای نفسانیه است میشه رفتن وقوفی باماسته قوله کور را پرهیز نبود از قذر ای قذر
قذر پلیدی قوله این نجاست ظاهر از آبی رود ولی آن نجاست باطن افزون میشود و این
بیت در بیان قوت نجاست باطنه است بر نجاست ظاهر در مصراع اول بیان فرمودند که
نجاست ظاهر از شستن به آب مرتفع میشود و شستن نجاست باطن متصور نیست از این آب

اب که از و نجاست ظاهر شسته میشود و آب میسر الوجود یافت او سهل است قوله خبر باب دیده نتوان
شستن ان الخ چون نجاسات بواطن شد عیان الخ و در مصراع ثانی ارشاد میفرمایند که
نجاست باطن هردم در زیاده است بخلاف نجاست ظاهره هر قدر که هست ازان افزون نمیشود
و در بیت تالی میفرمایند که بعد عیان شدن نجاست باطن جز بآب دیده شسته نمیشود و آب
دیده عزیز الوجود است و ظهور ان نیز عزیز الوجود است و این مخفی نیست که از شستن نجاست
ظاهره نجاست باطن زیاده میشود که این قول باطل است بلکه طهارت ظاهره از موجبات
طهارت باطنه است و از انچه که گفته شد ربط بین المصراعین و ربط این بیت بما قبلش
و ربط ما بعد باین بیت واضح شد و انچه که شیخ افضل گفته در تحت مصراع ثانیه با وجود انکه
تطهیر ظاهره مینماید و در تنظیف مبالغه میکند بسبب انکه نفس بنظافتها و ظاهر مرفه میشود و پلیدی
ها باطن افزون میشود پس اگر این شیخ از مبالغه در تنظیف خروج از حد شرعیه در تنظیف مراد
داشته و این خروج یا برای حظ نفس باشد و یا بجهت وسواس پس کلام او در النوع صحیح است لیکن
لا طایل است که کلام در ازاله نجاست شستن است و اگر اراده کرده از مبالغه در تنظیف تا این
حد شرعی که مسنون و مستحب هم فوت نشود پس کلامش باطل است که مبالغه تطهیر باین وجه از
موجبات طهارت باطن است قوله چون نجس خوانده است کافر را خدا الخ این نجاست نیست بر ظاهر ورا
اشاره است باین آیه انما المشرکون نجس نسبت مشرکان مکر عین نجاست مولوی قدس سره
میفرمایند که نجاست بر ظاهر او نیست و ظاهر او ملوث نیست اصلا نجاست بلکه این نجاست
~~بلکه این نجاست~~ مانع از اخلاق دین است قوله بلکه بوی آن لیس انها بر رو داد یعنی از بوی این
نجاست حور جنان و ملک جنان بیتاب اند و متنفر میشوند قوله انچه می گویم بقدر فهم تست
الخ معنی تحقیق رسیدن این لو بیان ان درین کلام بوجه اتم کرده نشد بلکه بقدر فهم مخاطب
است بیان ان قوله فهم آبیست و وجود تو سبو الخ چون سبو بشکست ریزد آب از و الخ فهم
شد مشبه باب و وجود انسان مشبه بسبو و وجه شبه ظرفیه است و مظروفیه است و مصراع

ثاني تحقیق مشبه به است که خاصه سبوست که از اندک شکست تمام آب میریزد پس در ان هم بوقوع سوراخ آب اندک هم میریزد چنان که در بیت ثانی مینماید که این حواس خمسه سوراخ ان است و این اگر مفتوح باشد باین وجه که حواس را اجالا یعنی صرف نماید آب فهم تمام میریزد و اصلا نماند

قوله ام عضوا عضه الصابر کم اه اشاره است باین آیه فل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم یکوای محمد صلی الله علیه واله وسلم مر مؤمنان را که بند کنید ابصار خود را یعنی بر آنکه نظر محرم است ماندارید بلکه بر آنکه در ان خط نفس باشد ماندارید قوله از دهانت لطق فهمت را بر د اه اشارت است باختیار خلوت که در ان حواس از ادراک محسوسات ممتنع کرد ند و قلب قابل قبول انوار غیب کردد قوله کز دریا آب را بیرون کنی ای بی عوض ان بحر را هامون کنی یا حاصل انکه سبو چه قدر دارد که از دریا آب بیرون کند و عوض ان در وی باید ان دریا فالی از آب شده صحرا کردد پس میباید که فهم را بیرون بکند مگر برسیدن عوض و این میسر نیست مگر بریاضت و خلوت قوله قصها اغاز کردم از شتاب اه یعنی بر روی قصه و فوقی متوجه شدم و مخلص قصه که بست کفتن ان باقیمانده در کتاب الهی که لوح محفوظ است و باقدات ان است گفته شد درین مثنوی قوله ای ضیاء الحق حسام الدین را ذ راه اوسجاع و دلبر و عاقل چون سابق بیان فرمود که مخلص قصه در بیان نامد حسام الدین را یاد کردند که او بیان میتواند کرد و شیخ ولی محمد مصراع اول این بیت به مصراع ثانی اخیر این داستان ربط داده یعنی ای ضیاء الحق حسام الدین را دریر نولیس اکنون و فوقی تیش است و باقی جمل معترضه اند برای مدح حسام الدین قدس سره قوله کرچه ان مدح نو هم آمد خجل اه یا مراد انست که این مدح از نو خجل آمد چنان که از حق سبحانه خجل آمد که تو خلیفه حق هستی و چنانکه مدح حق کما ینبغی از عبد نیاید همچنین مدح تو و حق ناقص از کرم خود قبول میکند همچنین تو هم از کرم قبول میکنی و یا مراد ان است که چنانکه مدح خجل است که او قاصر است همچنین مدح نیز خجل است که او قاصر است و این اخیر اولی است و بر اول وارد میشود که حاوح نیز خلیفه حق است پس مدح او مدح حق است چگونه قاصر باشد

فهمت

٦٦

باشد در حق سبحانه بسبب علیه بشریه نه در حق خلیفه و قصور کلام وی از افاده تمام و کمال اوصاف حق بخلاف خلیفه که او بشر و کامل است پس بشر دیگر که کامل است از اوصاف کمالیه او بیان توان کرد و اگر باعتبار حقیقت گرفته شود که حقیقت وی حقیقت حقست با جمیع اسماء و کمالات پس این مدح حق است پس حاصل ان میکرد و چنانکه مدح در حق سبحانه قاصر است در حق خلیفه حق سبحانه قاصر است قوله حق بکبیر د کسره دارد معاف کسره پاره نان این تمثیل است مر قبول مدح قاصر را القبول کسره نان در صدقه او لاحمی افتد در کف رحمن و در حدیث صحیح واقع است که دانه صدقه را از غیره عظیم میسازد و همچنین مدح قاصر را او کامل میکرداند از کرم خود امامت و فوقی برای ان قوم ظاهر ان است که مولوی راجع بقصه امامت و فوقی شدند درین اثنا یاد آمد بخاطر مبارک رسید حال مدح تمام بینه درین داستان اصلاً ذکر قصه امامت و فوقی نیست قوله زانکه خود ممدوح خیر یک بیش نیست اه حاصل ابیات چنین میغماید که حق متصف بصفات کمالیه است نه غیر او و او است ظاهر در شیونات که مظاهر اند و مظاهر را وجود نیست در حد ذات مگر بوجود او پس هر صفه کمالیه که مظاهر موصوف بان می نماید در واقع موصوف است بان صفه الحه ظاهر است در ان مظاهر الله تعالی بایزید را فرمود قریب شو بما الحه نیست نزد من بایزید عرض نمود که کدام چیز است که نیست نزدیک نوای ایشان گفت قریب شو بذلت و افتقار که ذلت و افتقار نزد من نیست و حافظ شیرازی قدس سره میفرمایند هیچ الکی ز عالم درویشت نبود پس ظاهر شد که حفظ ممکن نیست مگر ذلت و افتقار و اما صفات کمالیه پس همه حق راست اگر چه حق بان موصوف باشد در حال ظهور مظاهر و کسیکه گمان کند که این صفات ممکنات است و وجود باین دارد سوای وجود حق پس باطل است و همین معنی قصد اوست بقول خود زانکه هر مدحی بنور حق رود یعنی هر مدح که مظاهر را کرده میشود راجع سوی حق ظاهر است و این مدح بر صور و اشخاص که مظاهر اند عاریه است و در حقیقت این مدح مظاهر نیست و ابیات تحت او برای توضیح این مرام است قوله زین تیان خلقان برایشان میشوند شهوتی

خلیفه حق اگر چه قاصر باشد در حق حق

رانده پشیمان میشوند در این بیت و در بیت ثانی مراد از شهوة خواهش است که معنی حقیقی
شهوة است و چون مقرر گشت که موجود نیست مگر حق و موصوف باصفات کمالیه حق است
و ممکن را نیست مگر ذلت و افتقار پس کسی که از حسب صورت مینماید حیثیت وی باین مرتبه رسد که صورت
را معبود خود سازد و خیال که بت است و یا حب بنحو دیگر باشد که عشق بوی ورزد پس این
حب و عبادت نیست در واقع مگر حق را و این عابد و محب غافل است از حقیقت امر و معشوق
دی بر حکم وی که صورت است بت وی است که ما یشغلک عن الحق فهو طاغوتک پس
مولوی میفرمایند که این بتان که صوراند و خلق بر ایشان تند ربی وان ایشانرا معبود میدانند
و معشوق و این خلق شهوت و خواهش برین صور رانند یعنی خواهش بانها متعلق
میسازند و در آخرت پشیمان میشوند چون حقیقت امر ظاهر شود زیرا که این شهوت و خواهش
با خیالی رانده است و خواستنی و مراد و معشوق خود آن خیال را کرده است هر کرا خواهش کرده
مخیل محض است خلاف واقع زیرا که خواهش کننده صور مخیل ساخته است که ان صور موجود مستقل
است باین است ضمن را در وجود و در واقع این خواهش کننده و درمانده از انکه معبود و معشوق
است و در حقیقت و در واقع الله تعالی حکایت میفرمایند از حال مشرکان چونکه ملایکه سوال خواهند
کرد در آخرت اینما کنتم تدعون من دون الله کجا است ان چیز که بو دید که با دیگر و دید ایشانرا
از سوای الله مشرکان در جواب خواهند گفت ضلوا عنا گم شدند از ما یعنی محض خیال ما بود ان
رفت و شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین و گواهی خواهند داد بر انفس خود که مایان بر رستی
کافر بودیم و منکر حقیقت واقعیه بودیم که این بتان صور معبود ما هستند و این تقریر که از ده
و حقه است در گشتن شیخ ولی محمد گفته که مراد از شهوت شهوت جماعیه است و گفته که شهوت راندن
با زن و جماع کردن با وی برد و وجه است یکی انکه عین محبوب حقیقی که حق است زن را دانسته
جماع کند از این جهت چون کار با حقیقت است شهوت راندن با خیال نبود بلکه مشاهده
حق و وصال او است و این از غیر عارف نیاید دوم انکه او را غیر حق دانسته هم اغوش شود خیال که

چنانکه حال محجوبان است و چون غیر حقیقی موجود نیست مگر در وهم و خیال پس ازین جهت شهوت باد وهم
و خیال رانده است و از حقیقت دورتر مانده و درین مقام حضرت مولوی رض باعتبار همین وجه
ارشاد میفرمایند انتهی پوشیده نیست ازین کلام لازم می آید که جماع محجوب مطلقا پشیمانی است و این
صحیح نیست که جماع اگر حلال باشد هرگز پشیمانی دران نیست بوجهی مگر آنکه برای حظ نفس باشد
و درین جمیع مباحات مشارک اند و اگر در وقت طوفان برای دفع شهوت باشد که تا در
حرام نیفتد پس بران مثاب است و ادای واجب است و اگر برای حفظ نسل باشد نیز پشیمانی
نیست آری عشق با زن بجا آنها که صورت است و حقیر است مرحق را موجب پشیمانی است
و نیز درین زن و غیر او از محبوبات دنیا و یه برابر اند پس آنچه موجب پشیمانی است حب غیر حق
است خواه زن باشد خواه مال باشد خواه بت باشد پس تخصیص بجماع وجهی ندارد و حق
آنست که گفته شد (ور) با خیال میل تو چون پر بود (تا بدان پر بر حقیقت بر شود) یعنی با خیال تو که
میل کردی و مخیل خود را معبود ساختی چگونه پر بود که از ان پرواز کرده بحقیقه رسی و آن خیال
انیست که صورت را موجود در حقیقت با این وجود حق دانسته معبود خود ساختی بگمان آنکه عبادت
آنها موجب قرب است چنانکه الله تعالی از مشرکان نقل میکند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی
پس عبادت این صور از خیال خود است که مقتضی شهوت و خواهش نفسانیست و حکم هوای
نفس است که اینها موجب قرب الهی اند پس مولوی قدس سره بر انها رد فرمود که این چگونه
تواند شد که این میل با خیال است چگونه مقرب خواهد شد و اگر میل با حق میبود البته مقرب
میشد و چون این شهوت و خواهش براندی و بر حکم ان خواهش عمل کردی پر تو شکسته
شد و طاقت پرواز رفت و لنگ گشتی که طاقت رفتن سوی حقیقت نماند و باسفل السافلین
افتادی و ان خیال که بود از تو گریخته رفت که ان خیال حقیقه نداشت زیرا که بعد از شکستن
و چنین شهوت و خواهش مراد آنکه میل بصورت وارسی بلکه میل بسوی حق دار نه براین
میل پر و بسوی خیال عالیه و خلق و درین پندارند که عشق و بحضرت میکنند و در عمل بهوای نفس

رجال واقفی اینست که هر یک خیال بر خود را اندیشه میکنند تا طاقت عروج فائت گردد و در حضرة افضل
الساجدین بیفتد و از حق سبحانه دور ماند اقتدا کردن قوم از پس دقوقی اقتدا این بزرگواران است
در پس دقوقی را اعلم و افضل میدانستند قول بانکه بزرگواران ابدال بوده و دقوقی قطب بود بعید
که ابدال زیر حکم قطب است او اعتراض بر افعال قطب نمیتوانند کرد پس بر دعاء دقوقی چگونه اعتراض
کنند و ولی محمد چونکه اصرار دارد بر بودن آن هفت سبعه اینجا میگوید که قوم عبارت از صفات سبعه است
و دقوقی که انسان کامل بود مظهر اسم جامع است که اسم الله است و نسبت اسماء با اسم جامع نسبت
اجزا است با کل و ظاهر است که کل امام است و متبوع و اجزاء مقتدی و تابع انتهی پوشیده نیست در این
شک نیست که اسم الله امام و متبوع است مر جمیع اسماء را لیکن از این متبوعه مظهر اسم الله که صورت
بشریه است مر اسماء را لازم نمی آید تا صورت بشریه امام آن اسماء شود و چون اینجا نماز با ارکان
مذکور است و این اباء دارد و از آنکه هفت اسماء سبعه باشند ولی محمد گفته که توجه دقوقی بحضرت احدیه در عالم
مثال بصورت نماز متمثل شد و اسماء سبعه چونکه مطلع حضرة احدیه اند بصورت مقتدیان متمثل شدند
و اسرار این اسماء بر دقوقی مکشوف گشت و پوشیده نیست بعد آن و نماز با ارکان مختلفه مشتمل است بنکات
و توجه بحضرت احدیه امر واحد است و هر آینه تمثیل بصور مختلفه ما هیئه صلوتیه بظهور آید وجهی باید و الا
اسرار اسماء سبعه در نماز بر بودن آن هفت از رجال الله نیز میتوانند شد که در نماز اسرار الهی با این
منکشف میشوند قوله پس در شد آن دقوقی در نماز الخ قوم همچون اطلس آمد او طراز الخ ظاهر است که این
نماز فرض بوده باشد که بعد شام وقت فرض است و اگر نماز نفل باشد پس شاید که در مذهب دقوقی نفل
بجماعت مکروه نباشد و طراز علم جامه قوله چونکه با تکبیرها مقرون شدند الخ همچو قربان از جهان بیرون
شدند الخ یعنی خود را مثل میت و ذبیح پیش حق ساختند چنانکه در ما بعد میفرماید کشته گشتن ز شهوتها
و آز الخ یعنی شهوه و آز او نماند بلکه خبر و اثر از حق میل آنها نماند و نیست مراد از آن آنکه خودها فانی گشتند
در ذات حق سبحانه زیرا که فنا مستلزم آنست که هیچ فرق میان عابد و معبود نماند پس عبادت
متصور نمیشود و در نماز چون حضور پیش حق شرط است پس در تکبیر صلوة فناء بالکل صورت نه بندد

یا شاید که برای آن بود که

نه بیند قوله حق همیگو بدرچه اوردی مرا اه اندرین مهلت که دادم مرترا اه سوالات بجو بکه اینجا مذکور است
و طریان احوال بر مصلی در نماز وقوفی بعید مینماید شاید که مقصود بیان طریان این احوال ب
در نماز بعض کسان مراد باشد و در نماز اشارات و کشوفات که مقربان راست بسیار اند و در فتوحات
مذکور اند و ذکر مولوی قدس سره این اشارات برای انکه قریب الفهم اند نزد عامه و برای تعبیره
رفتن عامه است و درین ابیات اشاره است بمضمون این ایه ان السمع والبصر والفواد
کل اولئک کان عنه مسئولا بدرستیکه سمع و بصر و قلب کل انها هستند مسئول که در چه کار بودند
وان پنج حس را در کجا پالوده اه پالوده گداختن و مراد اینجا فنا کردن یعنی این پنج حس را کجا فنا کرده
قوله بیل و کلند و کلند التی است که از ان زمین را کنند قوله شافعی خواهد که آرد عذر زود اه از اینجا ظاهر
میشود که مجتهد در وقت تحیر عذر خواه تابع خود خواهد شد بیان اشاره سلام بسوی دست راست
در قیامت از هیبت محاسبه حق و از انبیا و اولیا استعانت و شفاعه خواستن قوله انبیا گویند از
چاره رفت اه مراد از انبیا سوای ذات کریم ان سرور است صلی الله علیه و اله و سلم و موید آن است
که در حدیث شفاعت واقع است که اول این امت پیش آدم و نوح و ابراهیم و موسی علیهم السلام خواهند
رفت و از اوشان همین جواب خواهند یافت و اما آنچه بعض شارحان گفته که این قول قبل
وقوع حساب است و شفاعت بعد وقوع حساب خواهد بود پس اگر ذات مبارک این سرور صلی الله
علیه و اله و سلم نیز داخل باشد بعید نیست که شفاعه ان سرور بعد حساب خواهد بود پس بعید است
که شفاعت برای تخفیف در حساب البته باید و بجز ذات شریف ان سرور صلی الله علیه و اله
و سلم کیست که برای تخفیف حساب شفاعه کند و البته الست که ولی محمد گفته شاید که اینجا احوال
ان کسان بیان فرموده باشند که هیچ کس شفاعت نکند انرا زیرا که این کسان که هیچ احدی شفاعت
نکنند انها را الله ارحم الراحمین برحمت نجات دهد ان موحدان اند که اعتقاد توحید با نظار خود
کردند نه بجهت انکه رسول صلعم بان امر فرموده چنانکه در فتوحات مصرح است در مواضع عدیده پس
در نماز این اشارت نخواهد شد قوله هست امیدی عنایت در رسد اه یعنی امید است که عنایت

تو رسد که جهت تو ذات مبارک آن سرور شفیع شود صلی الله علیه وآله وسلم و با مجرد مغفرت کرم فرماید
قوله در نماز این خوش اشارت ها ببین **ای** یعنی در نماز این اشارت ها میتوان دید نه آنکه در نماز
وقوقی این اشارت ها بود **قوله** سر مزن چون مرغ بی تعظیم و ساز **ای** یعنی از دل تو حاضر بتعظیم
نیست پس سجود نمودن مرغ سر در زمین است و در خبر صحیح واقعست که ابو هریره فرموده اند
نهانی خلیلی عن ثلثة ان اقعی اقعاء الکلب وان افترش افتراش الثعلب وان انقر نقر الدیک نهی کرد
مرا خلیل من که ذات مبارک آن سرور است از سه چیز که در نماز پای دراز کرده بر زمین افتم
مثل افتادن سگ و مقعد بر زمین نهم و چار زانو نشینم مثل افتراش ثعلب و آنکه بزنم جبهه در سجود
مثل نقر مرغ و علما این حدیث را حمل کنند بر آنکه بر جلسه مستویه مواظبت کند و در سجده
تعدیل آن باید و مولوی قدس سره بلسان اشارت حمل کردند ثالث را بر سجده که بی تعظیم دل یعنی
با غفلة والله اعلم **شنیدن وقوقی در نماز فغان اهل کشتی را در غرق خواست شدن** ظاهر آنست
که این قصه وقوقی بر ساحل دریا بود و در آن دریا یک کشتی قریب بغرق بود و سوار بر آن اهل اسلام
بودند و شیخ ولی محمد گفته که مراد از کشتی جسم وقوقی است و از اهل آن کشتی که فغان آن ها از
غرق بود حواس و قوای جسمانیه که قوای روحانیه از غرق فنا در دریای احدیه تمیز رسید بخلاف قوای
جسمانیه و اگر جمیع قوای روحانیه مراد باشد هم میتواند شد باعتبار آنکه مرتبه صحو بالاتر است از مرتبه
سکر و فنا و چون وقوقی توجه بحضرت احدیه که موجب فناء بشریه است داشت و توجه او با احدیه
نماز متمثل شد پس جسم او بصورت کشتی و حالة فناء او در احدیه بصورت غرق کشتی در دریا متمثل
شد انتهی پوشیده نیست که برین فرود آمدن جمیع ابیات عسیر است مگر بتکلیف که از آن الفاظ
میکردند **قوله** آن وقوقی در امامت کرده ساز **ای** اندر آن ساحل در آمد در نماز ساحل کناره
دریا بوده که سابق دانستی که این قصه بر ساحل دریا رو داده بود و ولی محمد گفته مراد از ساحل
عالم مثال است چنانکه سابق در ابتدای قصه هم گفته بود و این مجاز بدون قرینه صارفه از حقیقت
است **قوله** ناگهان چشمش سوی دریا فتاد **ای** در یا هامون دریا متعارف که معنی حقیقی لفظ است

است و ولی محمد گفته که حضرت ذات بصورت دریا نمودار شده و این اراده بلا قرینه است شاید که
مقصود او آنست که تجلی در صورت دریا بود و در آن تجلی احدیت مشهود شد والا نه نمود شدن ذات
بصورت دریا معنی ندارد قوله درمیان موج دید او کشتی الخ در قضا و در بلا در کشتی الخ مراد از موج همین
موج دریا متعارف و یا در کشتی باد وحدت است یعنی یک کشتی را در موج دید ولی محمد گفته که موج
عبارت از غلبه تجلی ذات است که مفنی البشریه و خلقیه است و فناء البشریه اگرچه کمال و خوبی است
لیکن چون مرغوب جسم و جسمانیات نیست بلا و زشتی فرموده چنانکه موت طبیعی و نیز گفته که
میتواند که فنا را بلا و زشتی از آن فرموده که سکر و فنا اگرچه کمال است لیکن استهلاک در آن
و تعطیل حواس از کسب کمالات علوم و معارف باز میدارد و این دار دار کسب است انتهی و
پوشیده نیست که چون ذات منجلی شد و این تجلی مفنی بود بیش و توقی را حاصل شد پس
توجه قوی او کجا ماند و استخلاص و توقی ازین فنا بدعا متصور نیست و بعد تعبیر از آن بزشتی
باقی است و عدم مرغوب بودن نزد جسم و جسمانیات اولا ممنوع است که جسمانیات نیز اینرا
کمال میدانند لیکن طلب آن نمیکنند از انغماس در لذاید دنیاویه و بعد تقدیر تسلیم عدم رغبت جسم
و جسمانیات تعبیر آن بزشتی صحیح نمیگردد که تا بهم مرغوب جسم جسمانیات نیست لیکن تعبیر
بزشتی نمیتواند شد و همچنین از استهلاک و تعطیل حواس در وقت فنا زشتی آن لازم نمی
آید و آن مانع کسب کمالات نیست بلکه ذریعه کسب کمالات است که بعد آمدن بصحو و بقا بعد الفنا کمالات
معارف بوجه اتم پیدا میشوند و نیز چون از کشتی جسم و توقی مراد شد پس کشتی با باد تنکیر معنی ندارد
قوله هم شب و هم موج هم ابر عظیم الخ این سه تاریکی دار غرقاب بیم الخ این حادثه در وقت شب بود
چنانکه دانستی پس تاریکی شب آنجا حقیقت موجود بود و موج دریا هم بود و ابر نیز رسیده و این
هر سه موجبات غرق کشتی اند و شیخ ولی محمد گفته که فنا را اختفاء تعینات عالم ملک بصورت
شب متمثل شده و فنا را اختفاء تعینات عالم ملکوت بصورت ابر نمودار شده و اطلاق
تاریکی بر موج بنابران است که مفنی البشریه و خلقیه است و فنا هستی شخص بصورت غرقاب

متمثل گردیده انتهی از این مفهوم نمیشود که فنا چون حاصل میشود او را حقیقت تعینات بر مجرد بی
الحاجة تمثل کجاست که تمثیلات هم تعینات اند حقیقت ان منافی فناست و بعد فهم ان از عبارت
جلی و حاجت بیان نیست قوله تند بادی همچو عزرائیل خواست یعنی باد تند مهلک با حزاق که پیدا
شد و ولی محمد گفته شوق حق برای لقاء محب که باعث امواج تجلیات ذاتیه اند که موجب فناء
محب اند بصورت تند باد متمثل شده و تائید آورده برای این شوق از فصوص که دوران شوق
لقاء بموت طبیعی مذکور است و این شوق لقاء حق مسلم است لیکن متمثل شدن بباد امر خفی است
و وجهش ظاهر نمیشود قوله دستها در نوحه بر سر میزدند کافر و ملحد همه مخلص شدند این بیت بالا و بیت
تالی بلکه تمام ابیات تالیه ابا دارند از انکه مراد از غرق فنا و فوقی باشد و چون ولی محمد از اهل کشتی
قوای جسمانیه و یا مطلق قوامی و فوقی مراد داشته معلوم نشد درین بیت از کافر چه مراد داشته
و شاید قوت شیطانیه مراد دارد که در قوای بحر شیطان کافر نیست که سوای ان قوی بلکه اند
پس لازم اید که شیطان و قوای سر من مخلص شود و این باطل است که خاصه ذات مبارک ان سرور بود
صلی الله علیه واله وسلم که شیطان او مسلم شده بود و درین هم کلام است که مخلص بود یا نه بلکه از غلبه
ان سرور صلی الله علیه واله وسلم مسلم شده بود بلکه مراد از کشتی همون کشتی است متعارف و اهل
ان مومن و کافر بودند همه مسلم شدند در وقت خوف غرق و این بیت مضمون این ایه است
واذا غشیهم موج کالظلل دعوا الله مخلصین له الدین و وقتیکه فرو گیرد انبار امواج دریا یاد کنند الله تعالی
را در حالیکه خالص کننده اند برای الله دین را یعنی از شرک باز ایند و اعجوبه است که ولی محمد
با وجود حمل او اهل کشتی بر قوای و فوقی این ابیات را اشاره بمضمون این ایه گفته قوله
گفت نی فایده است این بندگی از زمان و بیده در ان صد زندگی یعنی اهل کشتی گفته که این
بندگی بیفایده نیست که در ان زندگی بسیار است و این ظاهر است و در بعض نسخ واقع است
قوله گفته که بیفایده است این زندگی ظاهر ان است که این نسخه از سهو کاتب بود یا نباشد
و اگر باشد پس معنی این است که سابق گفته بودند قبل وقوع این مصیبت که این بندگی بیفایده است

است و درین زمان که این مصیبت دیدند در بندگی صد زندگی دیدند لیس متوجه بدعا شدند و میتوانند
که گوینده نفوس اهل کشتی باشند که بسبب الهلاک در لذات جسمانیه معرض از بندگی بودند این
زمان نفوس اینها در آن زندگی دیدند و زندگی نفوس اینست ازان در بندگی آمدند و معاودن بندگی
شدند و در لی محمد بر گفته خود مصر است که اهل کشتی همون قوی بودند اگرچه کلام لو میگرد و محمد
رضا نجو نیز کرده برین نسخه که معنی آن باشد که اهل کشتی در عین اضطرار میگفتند که عجز و تفرع ما درین
وقت بکار نباید مثل ایمان یاس و این تقریر فاسد است که این وقت یاس نیست که احتمال
نجات هست چنانکه نجات یافتند از دعا و قوتی و ایمان درین حالت مقبول و موجب نجات است در دنیا
و اخرت قوله بات جام باب پدر را گویند و مادر را قوله زاهد فاسق شده اندم متقی همچو در هنگام فاسق شدن
متقی مراد از متقی شدن زاهد آنست که زاهد بر زهد و تقوی ثبات قلبی رفت و مراد از متقی
شدن فاسق آنکه از فسق توبه کرد و سیئات او حسنه گردید و از مصراع ثانی ظاهر میشود که مراد وقت
احتضار مومن میشود چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح بان فرموده و تحقیق این و تحقیق آنکه
این ایمان مقبول است در آخرت یا نه خواهد آمد انشاء الله تعالی قوله حیلها چون مرد هنگام دعا
است مرد بضم میم از مردن است یعنی حیلها و اسباب نجات کشتی همه فنا شدند بجز دعا دیگر
چاره نیست و توجیه باینکه مرد بفتح میم باشد و مضاف سوی هنگام و معنی آن باشد که حیلها مثل
مرد هنگام دعا است که چون از دعا مرد کار بر نمی آید همچنین از حیلها بعید است و غلط فاحش است
لا از دعا اگر مطلق دعا مراد داشته پس بکار نا آمدن آن مخالف نصوص و اگر مراد این دعا خاص
است پس این دعا مستجاب شد که قلب و قوتی متوجه شد و مقصود اهل کشتی بر آید قوله دیو اندم
از عداوت بین بین بانگ زد کای سگ پرستان علتین مضاف الیه هر دو بین محذوف است
یعنی بین ایشان بین ذلک و این مجموع کنایه از مضطرب شدن و متحیر شدن است یعنی شیطان
بسبب عداوت متحیر گشت که اهل کشتی مشتغل بتوبه اند چه باید کرد و حاصل مصراع ثانیه آنکه برای
منع از توبه میگوید ببانگ بلند که ای نقش پرستان و علت شما را خواهد رسید بکی نقص

این توبه را بنقض عهدست با حق و دیگر وقوع در معاصی و اگر توبه نمیکردید در علة نقض عهد نمی
افتادید مرگ و حسک ای اهل الفار و نفاق عاقبت خواهد بدن این اتفاق حاصل مصراع
اول بیت ثانی دعاء بدست بر انها باینکه مرگ و رنج باد بر شما ای اهل الفار و حاصل مصراع ثانی اگر
این اتفاق یعنی وقوع در معصیه خواهد بود پس ازین توبه چه شود هو بیت ثانی این ثانی مراد از خلاص
روح از جسد و از حیوة و از بودن چشم بر حسرت و رنج و حاصل آنکه چشم شما تر خواهد بود و در حسرت
خواهید ماند بعد مرگ بر آنکه خواهید شد بعد نجاة از عرق دیو خاص از بهر اتباع شهوت نفسانیه
که بآن نقض توبه و عهد شود و مقصود شیطان ازین منع از توبه است باین طریق و ولی محمد بن
ثانی عوض مضاف الیه قرار داده و حاصل بر آورده که شیطان میان ایشان بانگ میزد که ای
پرستندگان نفس سگ شما را دو علة است یکی وقوع در معاصی و دیگر محرومی از دیدار رب
دیگر شما البته از عرق خلاص خواهید یافت و یقین است که بعد خلاص از عرق خبر عصیان و غفلت
از حق نخواهد آمد انتهی و این عجیب است که بین ثانی عوض مضاف الیه گفته پس می باید که
مضاف و مضاف الیه متغایر باشد و آنچه تقدیر کرده از مضاف الیه لفظ ایشان است که اصلا
معنی بین ادا نمیکند اورا چی بایست برین تقدیر که بین ثانی را برای تاکید میگفت پس تقریر
میتواند شد اما اوجه تقریر اول است که گفته شد و حاصل مصراع ثانی بیت ثانی بر آورده
که آخر این اتفاق خواهد بود که چشم بآن تر باشد از بعد خلاص پس این اتفاق اشارت
است سوی بیت ثانی ثانی و حاصل این بیت بر آورده که بعد خلاص ازین عرق کور و
غافل خواهند گردید و در معاصی و شهوات خواهند افتاد و علت این دوام تازندگی خواهد
[illegible] پس درین بیت بیان علتین است انتهی مخفی نیست که چون گریه ناز لیت عارض
شد پس توبه هر وقت میسر شد پس معاصی کجا ماند بلکه تبدل الحسنات گشت و نیز باید دانست
که درین ابیات اول دلیل است که از غرق فنا مراد نیست و نه از کشتی تن وفوقی و نه از اهل
کشتی قوای و قوفی بلکه همه الفاظ بر حقیقه خود است و اهل کشتی سواران کشتی از رجال و نساء

دلهای مجرمان وزاهدان وکافران ومسلمانان باوجود آن ولی محمد مصر است بران اراده
معانی مجازیه بقرینه وگفته که مراد از اهل کشتی قوی وحواس اند پس مطلوب شیطان غرق
شدن ایشان برای آن باشد که در مرتبهٔ سکر وفنا بسبب تعطیل حواس از اکتساب معارف
وکمالات باز مانند ویا گفته شود که منع شیطان برای آنست که از غرق باز مانند که بحکم الانسان
حریص فیما منع دعا کنند وخلاص شوند تا ازین کمال باز مانند ودر ساحل کثرت با عصیان و
شهوات مشغول باشند تا محروم در دوزخ افعال خود مانند ویا بطاعات مشغول باشند چنانکه وظیفه
زهاد است پس اگرچه در جنت اعمال است لیکن محروم از دیدار باشد انتهی ومخفی نیست که اول التقریر
غلط محض است که شیطان اصلاح خواست او ومطلوب او فنا در فی الله نخواهد بود که آن کمال انسان
است وتقریر ثانی اگرچه بعید است لیکن بسیار درست است اگر کلام در سالک محبوب و این شارح از
کشتی بدن وقوی قدس سره مراد داشته پس اهل کشتی قوای ذوقی اند وقوی قدس سره در سیر
کامل بود واو بقا بعد الفنا متصف بود پس از عدم استهلاک در فنا درین وقت او از دیدار محروم
نشود بلکه در عین مشاهده کثرت وبودن او در بشریت شاهد حق است پس معلوم شد که این
هردو تقریر مزخرف است از کشتی واهل کشتی معنی حقیقی متعارف مراد است چنانکه گفته شد قوله این
همی آمد ندا از دیو لیک ٭ این سخن را نشنود جز گوش نیک ٭ یعنی این ندا از شیطان بهر
می آید تا که از توبه وعمل خیر باز ماند لیکن این را نمی‌شنود مگر عارف بلکه ازین ندا وسوسه در دل حی افکند
وانبساط این وسوسه کرده از توبه وعمل خیر باز می‌ماند ونمیداند که این اثر ندای شیطانست ودر آخره
خواهد دانست اما چه سود وازینجا ظاهر شد که شخص را باید که بتوبه مشغول باشد وبوسوسه اینکه
توبه منقوض خواهد شد توبه نگذارد شاید که از توفیق حق منقوض نشود وشاید که همین نفس
اخیر باشد پس ظاهر برود ازین عالم قوله گرنه بینی واقعهٔ غیب ای عنود ٭ حزم را سیلاب
کی اندر ربود ٭ عنود گردیده از راه راست وحاصل آنکه چون واقعهٔ غیبی نبینی وآن ندای
شیطانست پس حزم کار رفته که بتوبه مشغول نمی‌شوی چنانکه بیان کرده نفورات مرد حازم

قوله حزم چه بود بدگمانی در جهان؛ دمبدم دیدن بلای ناگهان؛ یعنی حزم انست که در افعال خود بدگمان باشد و ترسان از حق باشد و در استغفار باشد که شاید از شامت من بلا نرسد اگر افعال قبیحه اند پس ظاهر است و اگر افعال حسنه باشد پس ان نیز خود را متهم دارد که شاید از سبب مبطل این عمل صادر شده باشد قوله میبلند شیر قضا در بیشها؛ یعنی احتمال رسیدن قضاء موت در هر وقت است پس چنین نشود که موت با غفلت از حق آید پس لازم شد همیشه در یاد حق باشد قوله انچنان که فقر می‌ترسند خلق؛ زیر آب شوررفته تا حلق؛ این قدر تیرس که از خوف فقر است و برای این در تحصیل اسباب معاش گرفتار اند اگر از حق که فقر افرین است می‌ترسیدندی گنجها که کشف و معارف یافتی و مقصود منع اعتماد بر اسباب است که بر اسباب اعتماد کرده طلب رزق و معاش از اسباب جوید بسبب ترس از فقر که این مذموم است که الشیطان یعدکم الفقر واقعست که این منافی توکل است و اما از اسباب موضوعه از حق طلب معاش کردن با توکل تام بر حق که مسبب اسباب است پس مذموم نیست بلکه عین کمال است که حکمت اسباب موضوعه از حق میداند لهذا انبیا و رسل صلوات الله علیهم اسباب را نگذاشته اند اغاز شفاعت وقوقی در خلاص ان کشتی قوله چون دقوقی ان قیامت را بدید؛ رحم او جوشید و اشک او دوید؛ قیامه تعبیر از حال اهل کشتی است قوله گفت یارب منگر اندر فعلشان؛ دست شان گیر ای شه نیکو نشان؛ یعنی هرچه که میرسد او هلاک و غم از شومی گناه آمر ان صالحان نیز در رنج و هلاکت می‌افتند پس در دعامی فرماید که اندر افعال بر اهل کشتی منگر اگرچه مجرمانند دعفو فرما و در جزاء مگیر ایشان را و شیخ و ولی محمد گفته که مراد از کشتی تن دقوقی است و از اهل کشتی قوای او بنا علیه اینجا میگوید یعنی حواس و قوای حیوانی بسبب از ظهور اثار رضا بمحسوسات و مرغوبات که غیر توانند مشغول بوده و متابعة نفس حیوانی در لذات و شهوات کرده همه ایشان را در پیش ان را الجزا فعل بد ایشان در معرض فنا و هلاک در آورده در بدایشان نگاه مکن و دست ایشان گرفته از غرقاب سکر و فنا با اهل صحو و بقا باز برسان که درین فنا و استهلاک محرومیه از کمال دیگر است انتهی مخفی نیست که انچه

فرزند زین افزون تر بیشتر از شان لطف که منتهای زین

مجرمانش
و از شومی گناه

که آنچه کلام او ناطق است بیان کرد این فناء جزاء فعل بد است باطل است زیرا که این فناء از جمله کمالات
است و کمال چگونه جزاء فعل بد میتواند شد و نیز کلام در رتبه وقوفی و قوی او است چنانکه این شارح
خود تصریح بیان کرده از شغلی بغیر و متابعه نفس حیوانی در لذات و شهوات چه اراده کرده اگر این
شغل و متابعه که قبل سلوک او بود اراده کرده پس در سلوک و سیر الی الله او لا فانی گشته بعد از آن
نزول کرده ببقاء پس فناء این قوای حاصل شد او را اگر جزاء غیر بینی است پس واقع شد و بعد
وقوع جزاء جزاء امره ثانیه نمیتواند شد پس این فناء و استهلاک جزاء آن غیر بینی و متابعه نفس
نمیتواند شد و اگر غیر بینی متابعه نفس که قبل این دعا بود و بعد تکمیل سیر فنا و بقا مراد است پس این غیر
بینی بوجهی فعل بد نمیتواند شد که این غیر بینی با شهود عین واحد است و متابعه نفس بعد تهذیب و گشتن
او است پس اینجا بدی نیست تا استهلاک جزاء آن شود بلکه این غیر بینی از جمله کمالات است صالح این
جزاء نمیتواند شد قوله پیش از استحقاق بخشیده عطاء دیده از ما جمله کفران و خطاء ظاهر آن است
که مراد از استحقاق استحقاقی است که باعمال حسنه پیدا میشود و برای نزول نعم و حاصل آنکه
قبل این استحقاق بار انعم معمور کردی و شومی ما آن است که بجز کفران نعم و عصیان باز جا ماند
و درین اشاره است بانکه انسان را باید که هر وقت بقصور خود معترف باشد خصوص وقت
دعا و احتمال دارد که این بیت اشاره بفیض اقدس باشد که از فیض اقدس که آن که تجلی حق بر خود
الت اعیان و استعداد اعیان در ثبوت آید قوله همچنین میرفت بر لفظش دعاء انه نان چون
ما در آن بادعا این چنین دعا در لفظ او میرفت با عجز و انکسار قلبی و آنچه محمد رضا طان برده
که این دعا در اثنای نماز موجب فساد نماز است غلط است بلکه دعا کنند که شبیه بسوال انسان از
انسان نباشد در قعده اخیره مندوب است و این دعا از آن قبیل است و شیخ ولی محمد گفته
دعای وقوفی برای اهل کشتی که حواس وقوفی اند در نماز که عبارت از توجه با حدیث است کنایه
از ارزوی اوست مرآوردن انزال عالم اناقه و بلفظ دعا آن دعا مراد داشته که حسن تر گشته
اشتغال آن در نماز صوری این همه بنا بر زعم که مراد از اهل کشتی حواس وقوفی است و حمل لفظ

دعا بران دعا محول در صلوة لعید مختص است بلکه مراد از دعا دعائیست برای نجات اهل کشتی
قوله آن دعای بنجودانه دیگر است یعنی ان دعا دو نیست گفت داور است یعنی آنچه که محمد رضا ممان
برده که این دفع اعتراض لزوم فساد دعا است زیرا که دعا اهل کشتی که دعا مفسد عالم نیست و اعتراض
از اصل فاسد است بلکه مقصود بیان حال دعا کمل است که دعای کمل دعا حق است طلب ان کمل
و این نظر بقرب مرالعیس است چنانکه بیت ثانی مفرع است بیان و این دعا را اجابة بحصول مطلوب
لازم نیست که دعا از کمل صادر نمیشود مگر نزد رسیدن وقت آن قوله بنده مان حق رحیم و بردبار خوی
حق دارند در اصلاح کار یعنی کمل در مقام عبدیت متخلق باخلاق الهیه اند و جای رحمه رحمه میکنند
برحمه الهیه بدون غرض نفسانی خود قوله هین بکو این قوم را ای مبتلا یعنی غنیمت دار شان
پیش از بلا که کار از رحمه انسان و شفقه ایشان بر میاید و حاصل مصراع ثانی انکه پیش از
نزول عذاب از ایشان دعا باید طلبید نه بعد از نزول عذاب که عادة الهیه جاریست که بعد وقوع یاس
و نزول عذاب مرتفع نمیکرد دبلا قوله رست کشتی از دم ان پهلوان یعنی اهل کشتی را چهد خود گمان
یعنی سبب قرب سبب خلاص کشتی و اهل کشتی دعا و توفیق قدس سره بود و اهل کشتی سبب قرب سبب دعا خود را
میدانستند و این مقصود نیست که دعا اهل کشتی را اصلا دخل نیست که ظاهر است که از دعا اهل
کشتی قلب و توفیق متوجه به استخلاص ایشان شد پس دعای اهل کشتی نیز مستجاب است که سبب حصول
مطلوب که دعا و توفیق است پیدا شد قوله از عزار عزار بالکسر یا از موده که در کار رونادانی
و غفلة قوله چاچو رو باهم و پای مار اثم میرهانند مان زصد گون انتقام یعنی حاصل انکه عامه خلق تدبیرات
میکنند در طلب مال و جاه و مناصب و امور خود نمیدانند که این امور از برکة اولیاء کرام است و اولیاء
کرام این تدبیرات را موصل بمقاصد میکنند و از رحمت و شفقه ایشان از بلا و آفت خلاص
میشوند و از نادانی تدبیرات خود ها را مدح میکنند و اعتماد بران میکنند و از اولیاء الله
غافل اند باید که خدمت و تعظیم اولیاء الله را لازم گیرند قوله دم بجنبانیم ز استدلال و مکر
این حال عامه است که حیله خود میکنند و ان استدلال است و مکر که دیگران در ان جران

بنجودان خود

حیران میمانند و میدانند که این صاحب عقل کامل است که از حیله خود مال و یا جاه حاصل کرده است و در بیت ثانی
می فرمایند که این صاحب حیله طالب حیرانی خلق است تا خلق انسان را منقاد شوند و صاحب حیله اله خلق
شود قوله طالب حیرانی خلقان شدیم ٭ دست طمع اندر الوهیت زدیم ٭ و مراد از اله عام است مراکه دعوی ربوبیت
والوهیت کند چون نمرود و شداد و مراکه خلق را مسخر خود کند بوجهیکه او را معظم دانند و از امتثال
او سر نه پیچند و این انقیاد یا از طمع مال که علو از کثره مال و از منصب دنیاوی و یا از کمال عقل او و کمال
علم او سند الی او چون متفلسفه و در بیت ثانی میفرمایند که مالک دلها شوند که دلها در میان باو متوجه
و منقاد شوند و این اصحاب حیلها ازین غافل اند که این در حقیقه منصب و علو نیست بلکه افتادن
در حفره پستی است که در آخره ظاهر شود قوله در گوی و در چهی ای قلتبان ٭ دست وادار از سبال
دیگران خطاب بصاحب حیله مذکور است سبال جمع سبلت یعنی بروت و بعضی دانا نیز آمده و اینجا هر دو
معنی صحیح است حاصل آنکه تو ای صاحب حیله خود در حفره و چاه پستی افتاده تو از سبلت دیگران دست بدار
که انقیاد و انها بکار نیاید بلکه زیاده در قعر چاه میروی قوله چون ببستانی رسی زیبا و خوش ٭ بعد از آن
دامان خلقان گیر و کش ٭ مراد از بستان بستان حق که اسماء و اعیان اند یعنی چون ترا معارف
اسماء و حقائق اعیان حاصل شود بکشف و این نمیتواند شد مگر در بقاء بعد الفناء از آن زمان دامان
خلقان بگیر و خلقها را منقاد خود ساز تا از تو فیض گیرند قوله ای مقیم حبس چار و پنج و شش ٭ نغز جای
دیگران را هم بکش ٭ باز خطاب بحیله گر کرده بطریق سخریه میفرمایند که تو محبوس امور دنیاویه پستی
که در حفره اسفل السافلین میرساند چگونه دیگران را بدرین حبس میکشی و باخود محبوس میسازی و مقصود
آنکه از انقیاد و حیله گر حاصل نمیشود مگر انحباس در حفره دنیا قوله چون نه‌ای بندهٔ دوست ای میل
شاهی از کجایت خواسته است ٭ مراد از دوست ذات حق است یعنی بندگی حق ترا دست نداده است
میل شاهی از کجا آمد ترا شاهی و علو در بندگی حقیقت که بندگی حق موجب است مر تخلق باخلاق
الهیه را و این شاهیست نه حاصل کردن مال و جاه وشت رجال از دوست مرشد گیر بدلنظر بعض
ابیات تالیه پس حاصل آن است که تو مرشد را منقاد نشدی پس شاهی از کجا آید که انقیاد مرشد

موجب رسیدن بحق است و چون بحق رسیده شد و متخلق باخلاق الهیه گردی قوله حق همیگوید نظرمان بر دل است
نیست بر صورت که آن آب و گل است در حدیث شریف واقع است ان الله لا ینظر الی صورکم واموالکم
ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم بدرستیکه الله نگاه نمیکند سوی صورتهای شما و اموال شما و شرف نمیدهد بحسن
صورت و کثرت مال لیکن نگاه میکند سوی دل شما که معرفت حق پیدا کرده و سوی اعمال شما و باین
هر دو فضل میدهد و ازین حدیث بطلان اشارت بر می آید که تجلی حق بر صورت نمیشود بلکه بر دل
میشود قوله تو همیگوئی مرا دل نیز هست دل فراز عرش باشد نه بپست دل عبارت از حقیقت جامعه
است یعنی قلب صورت مرتبه الهیه است چنانکه شیخ محب الله قدس سره گفته لیکن این دل مرتبه خود را
دانسته هر شود پس آن دل معتبر است بلکه در اطلاق صوفیه کرام قلب قلب عارف را گویند
نه غیر و حاصل بیت آنست که هر کس گمان میبرد که من دل دارم و این چنین نیست که دل بر فراز
عرش اعظم میباشد که در وی حق متجلی است و دل در پستی جهل و غفلت از حق نمیباشد قوله در گل تیره
یقین هم آب هست دل عامه را با آب تیره تشبیه داده اند که دل عامه اگر چه صورت مرتبه الهیه است
لیکن غافل است از مرتبه الهیه تیره گشته و لایق آن نمانده که دل گفته شود چنانکه آب تیره که
چون در گل است انرا آب نباید گفت که مغلوب گل است حکم گل دارد و این دل نیز حکم تن دارد
قوله آن دل ابدال یا پیغمبر است آن دلی کز آسمانها برتر است مراد از ابدال مطلق ولی
است نه خاص آن ابدال سبعه ورنه لازم آید که غیر ابدال را از اولیاء دل نباشد قوله آن کشیدن
چیست از گل آب را جذب تو نقل و شراب ناب را یعنی کشیدن از گل آب را استعمال لذات نفسانیه
از شراب و نقل آن محمد رضا از شراب شراب ربانی گرفته پس معنی آن باشد کشیدن گلاب را از گل
بجست پیدا شدن عشق حق و این معنی اگر چه فی نفسه صحیح باشد لیکن مناسب ابیات مابعد نیست
و بیت تالی همچنین هر شهوتی اندر جهان اه سخت منافی است انرا قوله جز باندازه ضرورت زین مگیر
اه یعنی از حظوظ دنیا و به نباید گرفت مگر بقدر ضرورت که بان بقاء حیات است و قوه بر عبادت
و اداء حقوق شرعیه لازمه که این قدر شرع لازم گردانیده و زیادت بر آن اگر چه مباح باشد

باشد لیکن مقتضی لسوی خطر است قوله لطف شیر وانگبین عکس دل است اه یعنی موجودات دنیاویه
همه از پرتو فیض دل است که حقیقت جامعه است پس دل جوهر باشد و باقی همه عرض است که پرتو این حقیقت
است قوله ان دلی که عاشق مال است وجاه اه میر نور الله گفته که این بدل است از دل درین بیت س
خود روادارے که ان مال باشد این اه و دو بیت معترض اند میان بدل و مبدل منه واحتمال دارد که ان
مبتدا باشد و صدر بیت ثالث خبر آن واین توجیه وجیه بود اگر در بیت ثالث عاید می بود واگر
فاعل نباشد همون دل اعتبار کرده آید پس لفظ غیر ان دریای نور از لفظ معلوم نمیشود مگر انکه استثنا
منقطع باشد و معنی ان باشد که ان دل که عاشق مال وجاه است الی الاخر دل نباشد لیکن ان
دریای نور دل باشد واحتمال دارد که غیر ان دریای نور عبارت از ان دل باشد که عاشق مال
وجاه است از قبیل اقامت ظاهر موضع مضمر پس ضمیر صدر بیت ثالث صحیح است و عاید لفظ غیر ان
دریای نور است و در تعبیر دریای نور اشاره است بانکه دل منحصر است در دریای نور وادجه
انست که این قول وی س ان دلی که عاشق مال است وجاه مبتدا است و خبر ان محذوف است
بدلالة بیت ثالث یعنی اندلی که طالب مال وجاه است الی الاخر دل نیست و دل نباشد غیر ان دریای
نور و مقصود انکه دل در دریای نور منحصر است واحتمال انکه آن دل مبتدا باشد و مابعدش خبر وی بطریق
استفهام وحاصل انکه ان دل نیست که عاشق مال وجاه است واین احتمال را ولی محمد اقرب گفته
لیکن بعید محض است که کسره لام اندل و بودن حرف که بعد از ان آبی است از انکه مبتدا و خبر باشد
متعین است که موصوف و صفت باشد قوله سنگ پر کردی تو دامن از جهان اه لفظ هم در مصرع
ثانی میخواهد که سنگ هم گوهر دیگر است وسیم و زر دیگر قوله مو نمیگنجد درین بخث وامید اه سبز عقل امد
ز ان موی سفید اه احتمال دارد که بخت بخای معجمه وتای فوقانیه منقوط بنقطتین باشد یعنی این بخت
وامید که هست در ان مو را دخل نیست پس صاحب موی سفید عقل ندارد که مرتکب فجور می
شوند ولی صاحب موی سیاه عقل کامل دارند واحتمال دارد که بحای مهمله و ثای مثلثه باشد یعنی درین
بحث و بیان وامید که ما هستیم که ان بحث رسیدن بصحبت او بحق است مورا دخل نیست بلکه

عقل را دخل است الفار زدن آن جماعه بر دعای وقوفی و به دیدن ایشان و ناپدید شدن
در پرده غیب و حیران شدن وقوفی که بر هوا رفتند یا بر زمین بدانکه حیران شدن وقوفی که بر هوا
رفتند یا بر زمین دلیل قاطع است بر آنکه آن هفت کس آدمیان بودند که حیرانی در اینکه کجا رفتند
در صفات صورت نه بندد که مستور شدن صفات از ذات نه موجب حیرانی است و حیران
در آنکه کجا رفتند نمیتواند شد اصلا و ولی محمد گفته که سر الفار آن جماعه آن است که صفات اسماء
ربوبیته و الوهیته اند که مرتبه وجوب است و وقوفی جامع بود وجوب را و امکان را پس چون او
بحکم جامعیه بخلقیه رجوع کرد این اسماء پوشیده شدند و این کلام منتهی برهان فاسد است که مزعوم
او است که آن هفت اسماء بودند و موجب حیرانی بیان نکرد و از عدم صحة حیرانی در آنکه کجا رفتند
غافل ماند قوله چون کشتی دار بید انجام شد نماز الجماعت هم تمام خلاص کشتی و تمام
شدن نماز برای آن است که این دعا در آخر القعده اخیره بود پس بعد فراغ از دعا کشتی خلاص
یافت و نماز هم تمام شد و در این اصلا دلالة نیست بر آنکه کشتی تن وقوفی بود چنانکه ولی محمد
زعم کرده و گفته که همین خلاص عین تمامیه نماز توجه واحدیه بود و رجوع به بشریه عین تمامیه آن توجه است
و انقطاع توجه پس معلوم شد که کشتی عین جسم وقوفی بود و این زعم فاسد است زیرا که کلام را اصلا
دلالة نیست بر آنکه خلاص کشتی عین تمامیه نماز بود بلکه نیست دلالة مگر بر آنکه تمامیه نماز عقیب خلاص
کشتی بود و بدون تراخی که خبر او عقیب شمرده می شود بلکه اگر دعوی کرده آید که خلاص کشتی مغایر تمامیه
نماز است و لفظ دال بر آن است بالتزام و اشارت میتواند شد قوله تجعجعی افتاد تجعجع معرب بج بج
است بمعنی گفتن و این دلیل است بر آنکه آن هفت آدمیان بودند قوله او فضولی بوده است از انقباض
کرد بر مختار مطلق اعتراض بر آنکه آن هفت آن بزرگواران در مقام عبدیت بودند و همچنین وقوفی
قدس سره لیکن مقام و مشهد هر دو مختلف بود و مشهد آن بزرگواران حاکم بآن بود که عبد را رضا و
تسلیم افعال سید باید پس او را تسلیم ضروری است که هر چه سید خواهد بکند و خواستن از سید که این کن
و این مکن اعتراض بر فعل سید است و این منافی عبدیت است و مقام و مشهد وقوفی حکم میکرد

میکرد که عبد را تذلل و تضرع ضروری است پس لابد است که وقت نزول رنج و عذاب بدعا مشغول
شود که تسلیم خود را در قهر با وجود حکم اشتغال بدعا مقاومت با قهر الهی است و این عبدیت نیست بلکه
عبد را باید که رضا رسید جوید پس در حالیکه رضا رسید در تسلیم باشد تسلیم کند و هر وقتیکه رضا رسید در دعا
باشد دعا کند و هر عبدی را که سید حکمت داده او را باید که حق هر موطن ادا کند و این مقام مشهد اعلی است
که انبیا و رسل درین مقام و مشهد بودند لهذا ایوب علیه السلام مادام که تسلیم مناسب دانست تسلیم نمود و چون
مشهد او حاکم گشت بدعا دعا برفع ضرر کرد و ازین قبیل بود دعای آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم روز
بدر و دعا نکرد روز احد که دانست در اول رضای حق بدعاست مشغول بدعا شد و در ثانی رضای حق بتسلیم
دانست تسلیم کرد و در سفر آن برادر کوان لاجار بودند که مشهد ایشان نجس حکم میکرد و مشهد وقوفی
حکم کرد که رضای حق در دعاست و این وقت وقت اجابت است لاجرم دعا کرد پس این دعا علو مرتبه
وقوفی را منافی نیست قوله تو بجان دیدی که ابلیس لعین \ گفت من از آتشم آدم ز طین \ اشاره است
باین قول ابلیس در بیان سبب ابا از سجود انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین من بهترم از آدم که
سید آفریدی مرا از آتش و او را از طین و آتش افضل است از طین پس ابلیس آدم را طین دانست و نه
دانست که آدم حقیقت جامعه است مر اسماء الهیه را و اسماء کونیه را و ابلیس لعین از جامعیه بود قوله
نیک بنگر اندرین ای محتجب \ که دعا را بست حق بر استجب \ درین دو بیت اشاره است بان
که دعا مأمور به است و عبد در دعا مکمل عبدیه است و مقرون باجابت است پس هر دعا را اجابه است
و آن بیک آنکه مسئول حاصل شود که حصول مسئول موقوف بر تقدیر مقدر اوست و بانکه دعا کننده
از او ناس بشریه پاک است سوی حق میرود و حق این عبادت ویرا قبول میکند و در جزاء آن مرتبه
علیا دید باز شرح کردن حکایت آن طالب روزی حلال بی کسب در عهد داود علیه السلام و مستجاب
شدن دعا داود قوله شد سپج تو یعنی بسیار شد قوله چون ز ابر فضل حق حکمت برخیت \ هم بگویمش گجی
خواهد گسیخت \ یعنی چون ابر فضل حق بر قلب و زبان ما حکمت برخیت پس البته قصه گفته شود با حکمه و اسرار
در ضمن آن گفته شود قوله ابله طرار طرار که بر وانیجا مراد مطلق دزد است قوله دفتر [illegible] داود

علی نبینا وعلیه السلام قوله کیج غنجی عنجی کج بکسر کاف فارسی بر لسان وکسیر اکثر خورش بر ایشان
شده کج گویند ونعنی نادان قوله ای بوند بوند بیباک کز ترس خدا دارد و نه شرم خلق قوله فتار
این مبیت فن ربکسر اول بمعنی دشنام وبفتح نیز آمده وبضم اول بمعنی دشنام دهنده باشد قوله
دید یوسف آفتاب واختران الخ اشارهاست باین رویا که در قرآن شریف مذکور است انی رایت
احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین یعنی بدرستیکه من دیدم یازده کوکب وشمس وقمر را دیدم
وایشان را ساجدان برای خود قوله که تو روزی شه شوی ای پهلوان تا بجائی این جفا بر روی شان
آنچه در قرآن مذکور است واوحینا الیه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا یشعرون ووحی فرستادیم سوی یوسف ع
یعنی وقتیکه در چاه بود والبته بیان خواهی کرد آن اخوان را با مور ایشان در حالیکه ایشان شعور
نباشد که یوسف است این کنایه بطریق تعریض از آن که ایشان محتاج یوسف شده آیند میتواند شد
واما بودن شاه پس نه وحی بدان آمده نه او شاه شده بود بلکه وزیر شاه شد چنانکه از قرآن
ظاهر میشود وشاید مراد مولوی از شاه صاحب قدرت ومحتاج الیه باشد قوله قابل این بانگ باید در نظر
لیک ی ال شناخت قابل را اثر ظاهر آنست که این وحی از حق بود که ملک او را از حق پیغام رسانید
و یا کلام حق بود که یوسف ع شنید از حق وتکلم حق از ورای حجاب میباشد واینجا حجاب نفس
یوسف ع بود که حق از ورای این حجاب با او متکلم شد پس این کلام از ذات خود شنید نه از
خارج ومحل این بیت همین است واحتمال دارد که بلسان ملک یا تجلی دیگر الله متکلم شده باشد پس قابل
الله تعالی از ورای حجاب این ملک یا تجلی دیگر باشد ومحل بیت این هم میتواند شد قوله تا نباشد در بلا
شان اعتراض الخ ز امر ونهی حق شان انقباض الخ بلا عبارتست از اختیار وان تکلیف
است ودر مصراع ثانی تفصیل بلا است یعنی تا در بلا وتکلیف اعتراض نیارند واز امر ونهی که اختیار است
انقباض شان نیاید واین بلا واختیار با امر ونهی اگر چه لقمه تلخ است که تکلیف دشوار است بر نفس لیکن
مثل شکر شیرین گوارا میشود وخار تکلیف ریحان میشود وسنگ تکلیف گوهر میشود ودر مثنوی است
نالت از لقمه حلقی لقمه تلخی چو شکر میشود قوله خار ریحان سنگ گوهر میشود الخ مراد همون بلا وتکلیف است

است چنانکه بعض گفته اند واین بلا عین حکم تکلیفی است که ان امر ونهی است پس اعتراض براین بعض که بلا حکم فعلی است ومتبادر از لفظ حکم قولی است ساقط است قوله هرکه خوابی دید از روز الست مست باشد در ره طاعات مست ع بعید نیست که از خواب راحت مراد باشد که از خواب نوع راحت است ودر روز الست بعضی از شنیدن این سوال در راحت وخوشی آمدند وجواب با طوع دادند وبر بعضی شاق گشت وجواب بکره دادند پس مولوی میفرمایند هرکه در روز الست درین سوال جواب راحت وخوشی یافت بروی اداء طاعات میسر شد وبر اداء آن سست گشت واین از جهت مفهوم مخالف که شعراء گاهی قصد میکنند لازم آید که هرکه در روز الست خوش شد بلکه این سوال بروی ثقیل شد وبکره جواب داد در عالم تکلیف از طاعات بازماند وعاید غیر حق از احجار گشت بسوی اختیار خود خواب یوسف اگرچه سابق مذکور بود لیکن منافی نیست اراده راحت در این بیت ایچنین کثیر است در کلام مولوی قدس سره واحتمال دارد که از خواب مطلق ارشاد باشد که در نقطه هم میشود یعنی هرکه ارشاد وهدایت شد روز الست بالطوع مجیب گشت در کسب طاعت خوش وچست گشت ومرجع هر دو یعنی واحد است واحتمال دارد که از خواب مراد بشارت عرفان باشد چنانکه خواب یوسف ع بشارت بود وحاصل آنکه هرکرا در روز الست بشارت عرفان آمد ان کس در طاعات بخوشی آمد که عرفان موقوف بر طاعات است قوله کفک تصدنفیش بکر وپوز او ع کفک کف شیر وشیره وآب وامثال ان پوز پیرامون دهان قوله نازروی ناقه صد نافه برد او ع تمثیل مرکب است مرکشیدن رنج راد رطلب حق برای یافت حق بنافه کشیدن شتر برای یافت نافه ونیست دران ملحوظ تمثیل مفردات تا تعبیر از حق بنافه لازم آید قوله در الست آنکو چنین خوابی ندید ع اندرین دنیا نشد بنده مرید ع این بیان الست که فهمیده میشود از روی مفهوم از قول وی قدس سره ع هرکه خوابی دید در روز الست ع دنیز بیرون الست وحاصل آنکه ان کس که در روز الست راحت نیافت وبشارت ونیافت وبشارت نیافت عبادت کننده نشد ومرید وطالب حق نشد واگر تامل کنی ظاهر میشود که از خواب بشارت عرفان مراد نمیتواند شد وبر تقدیر ارادت بشارت سعادت باید گرفت تا شامل باشد

همه با جیان را عارف باشد یا غیر عارف و حاصل بیت تالی انکه اگر عبادت کننده حق باشد تقلید للن
عبادت نکند بلکه در شک باشد و بیت تالی این تالی تفسیر این تردد است و حاصل انکه گاهی
راه دین اختیار میکند و گاهی از دین بیرون میرود و درین اشاره است باین ایه که در حق منافقان
واقع است ان المنافقین یخادعون الله بدرستیکه منافقان خداع میکنند با الله که از زبان ایمان
می ارند و در دل کفر مبطن میکنند و این خداع با الله یا برای انست که این خداع با رسول است و خداع
با رسول خداع با الله است که خلیفه اوست و یا در زعم منافقان ان بود که الله اعلم باطن نیست وهو خادعهم
وان الله خداع میکند با اینها که در دنیا حکم موفقان داده که از قتل و نهیب محفوظ مانند و نزد او سجانه
اغلظ الکفار اند و مخلد در نار اند و اذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی یراؤن الناس ولا یذکرون الله
الا قلیلا مذبذبین بین ذلک لا الی هولاء ولا الی هولاء و وقتیکه قایم شوند سوی نماز قایم شوند
در حالیکه در کسل اندمی بنمایند مردمان را که نماز میگذارند و یاد نمیکنند الله را اصلا مگر قلیل یعنی از ریا
و چون یاد نکردند نیته مقصود شد و نماز باطل شد در حالیکه متردد اند در ایمان نه سوی مومنان اند
و نه سوی کافران یعنی بر هیچ یکی عقاید این گروه ثابت نیستند و شیخ ولی محمد بباید بباء موحده برای
اثبات قرار داده و حاصل بر آورده کسیکه روز الست خواب دید او گرفتار دنیا نشد و طالب لذات
دنیا نشد و این مناسب ابیات تالیه نمی افتد کما لا یخفی قوله در شناسیست از الم نشرح شنو که در
سوره مذکور است الم نشرح لک صدرک و وضعنا عنک وزرک ایا شرح نکردیم برای تو سینه ترا یعنی
البته شرح کردیم و نهادیم از تو بار گرانی ترا پس ازین معلوم شد که از شرح صدر این مطالب معلوم
میشوند پس شرح صدر بیدا کن قوله گفت کو رم خواند زین جرم آن دغا این داخل در مناجات
گشته گاو است قوله حبک یعمی و یصم است ای حسن ره در مثل واقع است حبک الشی یعمی و یصم محبوب داشتن
تو شی را نابینا کند از غیر ان و ناشنوا کند از غیر وشن رحان گفته اند که این جیس در حدیث واقع
قوله حق شناسست و که داند غیبت غیر علام سر و ستار عیب یعنی حق شناسنده است
حال حاله عیب است کیست که داند سر عیب را جز حق پس خلق در انکار معذور اند و در بعض نسخ واقع است

ست ه حق شناس است آنکه داند هر عیب او یعنی آنکه داند سر عیب سوای حق او حق شناس است و کسیکه
حق شناس نیست او چه داند هر عیب واکثر خلق حق شناس نیستند پس معذور اند حکم ادن داود علیه السلام
کننده کاد قوله گفت داود این سخنها را بشنو الخ حاصل حکم داود علیه السلام این سخنها را که من دعا
کرده ام دور کن که در شریعه مقرر است که فی ثبوت ملک مدعی از اسباب ملک ملک مدعی علیه از
ملکش زایل نمیشود و حکم بخلاف آن حاکم را روا نیست اگرچه حاکم را بوحی یا بکشف معلوم باشد که
این ملک مدعی است و این مقرر است همه شرایع است نمی بینی که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
فرمودند در حق یک زن که اگر بی شهود رجم میکردم این را رجم میکردم چنانکه مروی است در صحیح
بخاری و آن سرور صلی الله علیه واله وسلم حکم بلعان فرمود یک مراة را حکم رجم نفرمود با وجود آنکه
خبر داد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم بآنکه حمل این مراة از زوج نیست بلکه از زانی است و امثال
آن کثیر است و شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده اند که بر حاکم واجب است که چون مدعی بینه
قایم کند حکم بآن بینه بکند اگرچه حاکم بکشف معلوم کرده باشد که مدعی کاذب است در دعوی پس بنابرین
داود علیه السلام فرمود که حجت شرعیه که مقرر است در شرع بدون آن حکم بصحة دعوی نمیکنم که این سنة بدانست
مخالف شرع است اگر تو اثبات سبب شرعی میکنی برای تو حکم میکنم والا نه خیر برو دعاوی بره بس
حکم داود بدادن گاو لازم نمی آید که مدعی علیه را که ملک خود از دعوی اثبات میکرد ظالم و کاذب
بدانست بلکه او میدانست که این گاو ملک دعا کننده گردیده لیکن بسبب عدم ظهور سبب ملک حکم برای
او نکرد قوله حجه شرعی درین دعوی بگو الخ یعنی سببی از اسباب ملک بیان بکن و اینکه میگوی که گاو فرستاده
من است از دعا این سبب شرعی نمی تواند شد و آنچه که شیخ ولی محمد گفته است که در دعوی حجه
حقی معتبر نیست راجع باین است که گفته شد قوله نور داد داری که من نی حجتی الخ بنهم اندر شرع باطل
سنتی الخ از کشنده گاو میپرسد که صاحب کشف هستی و مومن صادق هستی تو این روا میداری
که من بی حجه و بدون ظهور سبب شرعی حکم ببودن ملک تو کنم و این باطل سنة است که حکم
شرعی بآن متعلق نیست و اگر این دعا را سبب گردانم فتور در عالم افتد هر محق و مبطل بدعا ملک

دیگر بگیرد و تفرع ان شخص از داوری داود علیه السلام قوله در ونش نه انچه تو اندر دلم اد یعنی در دل داود
علم حکم شرعی بینه مطابق انچه کو در کشف من عیان است تا بان حکم کند و نیست مراد او که داود در انکشف
روان حال من که نزد من مکشوف است که کشف بصدق مدعی بکار نمی آید بدون رسیدن حکم بران
قوله کفت همین امروز ای خواهان کاو مهلتم ده و این دعاوی را مکاو ام این مهلة طلبیدن یا برای ان
بود تا معلوم شود سبب شدن کاو ملک کشنده کاو اکرچه از روی کشف معلوم بود ولیکن سبب ملک
معلوم نبود برای ان تاخیر و مهلة خواست تا سبب ملک ظاهر شود پس بان حکم کرده اید از
وجه او وجه است و حکم شرعی همان حکم است که از ثبوت سبب شرعی ملک ثابت میشود و ممکن این خا
برای ظهور ثبوت سبب شرعی است و میتوانند که کفته شود که حکم متقرر در حق این کشنده کاو میشود
کشت که سابق حکم متقرر بود که بدون شهود حکم بکنند الحال حکم در حق وی این شد که موافق علم
کشفی حکم کند برای ان عزلت خواست تا حقیقت امر درین حادثه بوجه تفصیل معلوم شود و تشریع
در حق او بالظهور آید و این منافی نیست بانکه داود مدعی عالم بصدق مدعی نباشد قوله خوی دارم در
ان التفات در حدیث شریف واقع است که جعلت قرة عینی فی الصلوة کردانیده شد
چشم من در نماز بدانکه نماز عبادت کامله است در ان توجه اتم میشود و کشوف اسرار و حق
بکمال میشود و سر این بودن قرة عین در فصوص مسطور است و تمام اسرار صلوتیه در فتوحات مسطور
از اینجا داود حکم خوی ان کرده بود که در نماز بشرف حاضر شده احکام از حق بگیرد قوله نور این
که حیوان ویدهم پس چه کرمنا بود بر ادم ادم مضاف است بسوی هم ضمیر و حاصل انکه اگر نور
باشد که حیوان هم ببیند وان نور محسوس است در خورشید وغیره پس کرمنا بنی ادم چه معنی دارد
کرمنا نازل بود بر ادم که علم اسما حسنی یافت و مسجود ملایکه کشت و همین تکریم برای بنی ادم مقرر
نیست این تکریم مگر باختصاص علم و مشاهده که در نوع دیگر نیست قوله رفتم سوی نماز وان
بهر تعلیم است ره مر خلق را بدانکه چون عارف بکمال رسد او را در انکشاف امور حاجة به
ریاضت نیست خصوص نبی را که نطق او از هوا نمیباشد هر وقت که تکلم کند مطابق حکم

قرة عینی فی الصلوة

الهی میباشد بلکه عین وحی است و با وجود آن داود علم عادت خود گردانیده بود که خلوت کند و بنماز
مشغول شود تا احکام الهیه بوحی و بکشف حاصل شود در نماز و این عادت گرفتن برای آن
نبود که محتاج باشد در اخذ احکام بسوی خلوه بلکه بر تعلیم خلق بود تا ایشان از ریاضت باز نمانند
و این تبلیغ فعلی است بر آنکه اشتغال تحمل بر ریاضت نافله او است اما فرض پس ضروری است لزوم
آن امر کرمساهد از وقت نمیشود برای چند وجوه است یکی از آنها آنست که نه کور شد و یکی از آنها الست
که برای ایفاء حق عبدیه است بجهة ادای شکر که بر عبید لازم است خصوص بر نعمت رسیدن بمقاصی
که حاجت بر ریاضت نافله باقی نمانده برای انکشاف اسرار در حدیث صحیح واقع است که آن سرور
صلی الله علیه و آله وسلم بنماز تهجد بوجهی قیام نمود که قدم مبارک متورم شده بود سایلی گفت که این قدر
جهد برای چیست و الله تعالی از تو مغفرت کرده ما تقدم و ما تاخر از ذنوب آن سرور فرمود صلی الله
علیه و آله وسلم افلا اکون عبدا شکورا یا پس نباشم عبد شکر کننده بر کمال یعنی مقام حسن عبدیه
کامله است و حق عبدیه بدون شکر کامل نمیتواند شد پس اشتغال کامل بعبادات و ریاضات نافله
برای ایفاء عبدیه و اداء شکر مقتضی که عبدیه است میباشد و این رتبه کاملان است و گاهی برای
این باشد اشتغال بر ریاضات نافله تا که عامه طاعن نشوند بر کاملان و از این طعن در ورطه هلاک
نافتند و این رحمت و شفقت است بر عامه شیخ ابن فارض قدس سره در قصیده تائیه خود بیان
فرموده وبی لی بدی لا ان نفسی تخوفت سوای ولا غیری لخیری ترجت ولا دل اخمال الذی
اتقت ولا غر اقبال الشکری ترجیت ولکن لصید الصد عن طلقه علی اعلی اولیاء المسجد بن تجدب
رغبت الاعمال العباده عاده واعددت احوال الاراده عدتی وقوله لا ان ای لا لان مع عطوفات
خود و قول وی لصید الصد متعلق است بقول وی رغبت لاعمال العباده مراد از سوی غیر ذات
حقیقت که او در مقام تفرقه بعد الجمع و بقاء بعد الفناء بود و در این مقام غیر نه حق مر خلق را مشهود
وی است و از غیر و سوی مخلوقات مراد نیست که عبادت هر مومن برای خوف مخلوقی و رجاء
مخلوقی نمیباشد که این ریا است پس این حقیقه نمیتواند شد و احتمال کلم نام کردن و لو قفت

که کلام در نافله

جمله حالیه است از ذکری او و ترحب جمله حالیه است از شکری و کیده شجاعت و حاصل این ابیات آن است
که انیست بدین سن تعبیه انسان باعمال عبادات میکنم نه برای این که نفس من خوف میکند سوای خود را که
حق است که او مصداق لا خوف علیهم است و نه برای آنکه امید دارد برای ثواب از غیر که حق است و نه
برای خواری گمنامی برای یاد من در حالیکه متوقع شد آن نفس و گر مراد نه برای عزة اقبال برای
شکر در حالیکه امید کرده باشد آن نفس آن شکر را لیکن برای باز داشتن صدر را از طعن و
بر مقام علی دوستان من که شجاعت کننده اند لشجاعه من درین راه و آن کمل اولیاء اند نه برای
آن بلکه برای این رجوع کردم برای اعمال عبادت از روی عادة که عادة خود عبادت گردانیدم
و مهیا ساختم احوال ارادة را عدة خود که بان متوسل شده مطلوب یعنی عبادت بر خود لازم
گرفتم و چنین احوال که در حال اراده میکردم بعد کمال نیز میکنم برای رفع طعن از اولیاء و شیخ محمود کاشی
در شرح این قصیده میفرماید که مراد نوافل طاعات است نه فرائض که فرائض از آن جنس است
که جایز نیست ترک آن مر احدی را اگر چه رسیده است بنهایة ولا نهایة و از اعظم فواید اشتغال بنوافل عبادات
آنست که عدم اشتغال بنوافل دیر یافته اگر چه محل کمال او نیست که بعد رسیدن ببقاء بعد الفناء احتمال
نیست که زایل ازین مقام شود لیکن انکشاف بعض اسرار و بعض اوصاف و بعض اسماء از بعض
نوافل حاصل میشود و مشاهده آنهم در آن پیدا میشود برای آن کمل مشتغل بنوافل عبادات میباشند
و برای اشتغال کمل بریاضات فواید دیگر هم است بغیر مذکورات و در کرد هم نار است کرد دین چنانچه
حرب خدا طه این بود ای پهلوان و شیخ اکبر قدس سره در فص نوحی از فصوص الحکم بیان فرمود
که دعوت رسل مکر است نا مدعو که دعوت طلب است از مدعو که سوی او سبحانه آنید و حق سبحانه
ظاهر است در مدعو و مدعو مظهر او است پس مدعو جدا از مدعو الیه نیست و همیشه مع است یعنی معیت حق
است با مدعو الیه پس مدعو فاقد نیست حق را تا دعوت کرده شود سوی او لیکن چون مدعو
خود را فاقد حق میدانند و این معنی را نمیدانند رسل علیهم السلام بحسب ظن ایشان دعوت میکنند که بسوی
حق آنید لیکن این مکر با بصیرة است و این دعوة اگر چه مکر است لیکن این دعوت

این دعوت برای الست که حقیقت واقعیه از اتحاد دعوتیه منکشف گردد و قوم عارف حقایق شوند و این
کفر بینی که بآن مبتلی اند مرتفع گردد و راست بین شوند انبست حاصل مصراع اول و حاصل مصراع ثانی الست
مثل این کفر نهادن که دعوت است برای آنکه راستی پیدا آید مثل خداع است که در حرب خود را منهزم
نمود از کشند تا غالب آید این مطابق شان نزول آن حدیث است الحرب خدعة و مطلب ازین اشارت
ازین حدیث مفهوم میشود که حرب با کفار که جهاد است خدعه است بجهة آنکه جهاد نیست مگر برای آنکه
سوی حق آیند و کفار معاند حق نیستند تا واحد کردند لیکن برای آنکه قول رسول را قبول کنند و بر آن
عمل نمایند تا از ظن فاسد خود خلاص شوند و دانند که فاقد حق نیستیم و نبودیم و این کفری جبلی که دارند
مرتفع گردد و خود راست کردند قوله پس کرشمه آتش کشید از پس یکی لم که ندارم در یکی او شکی لم الله سبحانه داود را
از گفتن این اسرار باز داشت در خلوت رفتن داود علیه تا آنچه حق است پیدا شود حق نمود سر
آنچه نمود سر تمام لم گشت واقف بر سزای انتقام لم یعنی حق سبحانه داود علیه السلام نمود حکم این مرد خصم
علی الخصوص بالکل و تمام از بودن این گاو هلاک کشنده گاو بجهة میراث بلکه تمام حال مدعی گاو و
هلاک کشنده گاو است بجهة میراث پس سبب هلاک کشنده موجود است و از لزوم قصاص بر مدعی گاو که
سبب قصاص نیز موجود است و وحی آمدن با مراجرا این حکم خاص بر مدعی گاو بعلم کشف موحی الیه خود بدون
شهادت بینه و ممنوع شدن حکم عام از عدم جواز حکم بدون شهادت بینه در حق این مرد
خصم چنانکه در زمان موسی چونکه اسرائیلی قتیل کرد عم زاده خود را و در تعیین قاتل نزاع افتاد حکم
تشریعی به خصوص آمد که یک گاو ذبح کرده جزوی از اجزای او زنند بر قتیل تا زنده شود و حال بگوید
و این حکم مخصوص بدان حادثه بود و مثل این در شریعه مطهره ما نیز واقع است که قبول شهادت
شهادت واحد ممنوع است علی العموم مگر خصوصاً حضرت ابو خزیمه رض ازین حکم بیرون است
و این مراد نیست که احوال تفصیل آنان بر وجه کمال و تفصیل مکشوف نبود الحال مکشوف
گشت چنانکه رضا و بعض شارحان با آن گشته زیرا که معلومیه حال بکشف در حکم کردن بکار نمی آید
تا تشریع آن نشود که در شرع مقرر است که حکم بدون بینه روا نیست حکم کردن داود علیه بر صاحب گاو

قوله پس گاو بر خصم تشنیع صاحب گاو بر داود دهم قوله این مسلمان از گاو کن بحل یعنی گاو بکره ظاهر ملک تست بجنبه بودن در قبض تو او را حلال کردان چنان که الله تعالی ستر کرده گناه عظیم را بر تو نوعم مکو چیزی در حق این گاو بجنبه شکر حق ستاری حق انرا بدان و یا این مراد باشد که گاوی که در قبض تست قابل حل آن شود در حق کشنده گاو گویند امام مجتهد حلال گردانید یعنی قابل حل او شد پس اضافه گاو بسوی گاو بسوی اضافه بسوی قابض است بر هر دو تقدیر والله در حقیقت در علم داود در ملک او نبود تا او را حلال گرداند تقدیر اخر احسن والصواب بقول وی قوله گفت وا ویلا چه حکم است این چه داد زیرا که حکم در تقریر ثانی مراقبه ببودن گاو ملک کشنده گاو است و در تقریر اول حکم به ثبوت ملک کشنده گاو نیست و در بین بیت مع مابعد بیان الست که مدعی گاو الکار و امانه کرد نبی را که عین حکم حق بود و او را ظلم دانست پس بر روی تشنید آمد حکم کردن بر صاحب گاو جمله مال خود با وید قوله بعد از ان داود گفتش چای عنود جمله مال خویش او را بخش زود ظاهر انست که داود علیه بعد معرفة این حکم بکشف دعبای اول مامور بود با آنکه حکم کند با آنکه از دعوی گاو باز آید و باقی مستور ماند چنانکه او را حکم بیان کرد و چون مدعی گاو بر این حکم تشنیع نمود الله تعالی نشد به فرمود داود علیه را مامور ساخت که حکم کند بر مدعی گاو که بر تمام مقبوضه خود کشنده گاو را و باقی مستور دارد و چون این حکم را نیز قبول نکرد و بر راه تشنیع رفت از الله تعالی امر رسید که او را فضیحه سازد و حکم کند ببودن اولاد و زوجه مدعی گاو ملک مدعی علیه که کشنده گاو است و این برای این بود که ستاری نزد حق محبوب است لیکن چون بنده حق ستاری نداند و شکران ادا نکند بلکه کفران و تکذیب کند لاجرم تشدید شود اعاذنا الله من ذلک و احتمال دارد که از اول داود مامور باشد که حکم کند باین ترتیب قوله گفت چون بخت تو بود ای ناصبور ظلمت آمد اندک اندک در ظهور یعنی چون بخت تو خراب بود ای ناصبور بر حکم نبی داود که عین حکم حق بود ظلم تو بتدریج بظهور آمد بر طبق استعداد تو در تشنیع بر حکم الهی که عین حکم داود بود قوله دیده الکاه صدر وبنگاه اید رنیا چون توخر جات که راه لفظ دیده خطاب است یعنی دیده الحال صدر وبنگاه خود که چه حال بود

حکم

بوده در تفاوت دیتور رسید از تفاوت نوانچه رسید دریغ است از مثل تو خر واحمق ومیان ایجو
خانت که شیخ ولی محمد گفته حاصل آنکه ای خر خاشاک راه دریغ وافسوس از کار تو که ترا حق بجال ایکه آن
پدر کشته کاو غنی کرده صاحب پیشگاه وصدر گردانید وتو بر رفتن یک کاو جبر کردی و شکر سپاری
بجا نیاوردی تا ظلم تو ظاهر گردید ودر بعض نسخ واقع است قوله دیده الگاه رانده پیشگاه یعنی
دیده الگاه رانده و پیشگاه یعنی با دیده رانده و پیشگاه چه مناسبت دو دیده رانده است و این پیشگاه
که مناسب این دیده نبود از نور رفت وصاحب گشتی قوله خلق هم اندر ملامت آمدند کز ضمیر کار او
غافل بدند ضمیر لفظ او بار راجع است سوی کشته کاو پس مراد از کار ظلم او یعنی از ظلم او واقف نبودند
ازین جهت در ملامت آمدند و با راجع است بسوی داود عم پس مراد از کار حکم یعنی از سبب حکم
او غافل بودند برای این در ملامت افتادند قوله ظالم از مظلوم کی داند کسی کو بود سخره هوا همچون خسی
ودرین بیت ثانی میفرمایند که سخره هوا که ظالم از مظلوم نمیشناسد اگر سخره هوا کاو نبودندی
کاو ظلم کشنده کاو شناختی و یا حکم داود شناختی پس ظالم از مظلوم ممتاز گشتی پس معنی ثانی
منافی این بیت و ابیات تالیه نیست چنانکه گمان برده ولی محمد قوله ور نه آن ظالم که نفس است از درون
خصم هر مظلوم باشد از جنون چون که سابق گفته اند که سخره هوی ظالم را از مظلوم ممتاز نکند
و آنکه نفس خود را کشته است ممتاز میسازد اگر این چنین نباشد پس ظالم که نفس است در درون
هر کس است و خصم است هر مظلوم را و ظالم است بر او از جنون خود که خصمی او بیوجه است چنانکه
افعال مجنون بی سبب میباشند و این خصم را کسی نمی شناسد پس شناختن ظالم را دشوار است
قوله بشکنانی را بلا بشکنند لا شکنی مخفف لا شئ عزم کردن داود عم خواندن خلق بران صحرا که
راز آشکار کند و حجتها را قطع کند قوله آخر از ماشکری این قلتبان الخ این قلتبان مبتدا
و بیت تالی. و تا بی تالی ولیدان صفت قلتبان است و خبر او قوله ها او بخود برداشت پرده از گناه الخ
یعنی الله تعالی ستار است فضیحه نمیکند عبد خود را لیکن چون محل تشنیع او از حد بیرون شود
پس بابین پرده دریده میشود نقلست که نزد حضرت امیرالمومنین عمر رضی الله عنه دزدی آورده شد

که دزدی او بثبوت رسیده بود حضرت امیر المؤمنین حکم بقطع ید او کردند او گفت من اول بار
این کار کرده ام مرا ببخشد حضرت امیر المؤمنین عمر رض فرمود که تو دروغ میگوئی که الله بنده را در مره
اولی رسوا نمیکند او ستر میکند لیکن چون ازین ستاری دلیر شده مبالات ذنب ساقط کند آن
زمان الله تعالی فضیحت میکند پس مجرم فضیحت می شود از عدم مبالات بجرم گواهی دادن دست
و پا و زبان بر ستم ظالم هم در دنیا قوله پس هم آنجا دست و پایت بی از زند ۲ بر ضمیر تو گواهی میدهند
یعنی چنانکه در حشر اعضاء گواهی خواهند داد همچنین درین دار دنیا نیز گواهی میدهند و شک نیست
که بروز حشر گواهی اعضاء بلسان قول خواهد بود چنانکه الله تعالی میفرماید حتی اذا جاءها شهد
علیهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما کانوا یعملون تا آنکه وقتیکه آیند آتش دوزخ را گواهی دهند بر ایشان
سمع ایشان و ابصار ایشان و جلود ایشان بچیزیکه عمل میکردند در دار دنیا قالوا لجلودهم لم شهدتم علینا
و گویند ایشان مر جلود خود را که چه سبب گواهی دادید بر ما و شما را نطق از کجا پیدا شد قالوا انطقنا
الله الذی انطق کل شیء گویند جلود ناطق گردانید ما را الله که ناطق کرده هر شیء را پس ظاهر شد که
گواهی بر اعمال در روز حشر بنطق خواهد بود و اما درین دار دنیا اگر مراد گواهی بنطق است پس نطق
درین دار دنیا شنود مگر عارف بالله پس اعضا مجرم پیش عارف گواهی دهند که اعمال از اعضا صادر
شده و اگر گواهی اینجا بدلالة حال باشد پس گواهی را غیر عارف هم توان یافت قوله چون موکل میشود
بر تو ضمیر ۲ گر بگو تو اعتقادت و اکبر ۲ شیخ ولی محمد گفته که موکل یعنی سپرده شده کار بوی و مراد از ضمیر
ظلم است او پوشیده شده است و خطاب جا جا نفر کرده بجهت آنکه اعضا عمل است با لفظ
اعضا و معتقدات است و در مصراع ثانی خطاب در لفظ اعتقادت اگر چه برین تقدیر با اعضا است لیکن
مراد صاحب اعضا است بحکم عینه یا بتقدیر لفظ صاحب و حاصل برآورده که ظلم پوشیده بر اعضا تو
میشود که ای اعضا بگو اعتقاد صاحب خود را خصوص در مقام خشم و نفکولیش الذنه سر ترا موجود
اعضا اظهار کند و مصراع ثانی بیت دوم جزا شرط است و بنیین را که بعد این دو بیت اند
تفصیل این بیتین گفته و حاصل برآورده که چون ظلم و جفا موکل میشود که ظاهر سازم ترا اینه

ما پس چگونه از بیان آن سرگشته انتهی و بر تقریر این شارح لازم می آید که دست و پا گواه اعتقاد دوی
شوند و حال آنکه دست و پا گواه نشوند آخلاق قلبیه را پس بر اعتقاد چگونه گواهی دهند و نیز مفاد تبیین
اولین بر تقریر این شارح آن شد که اعضا از دست و پا گواه بر اعتقاد باشند و حاصل تبیین
اخرین آنکه این اعضا گواهی دهند بر ظلم و خطا پس این تبیین اخرین چگونه تفصیل تبیین اولین
باشد با وجود آنکه مفاد تبیین اولین مغایر مفاد تبیین اخیرین است و نیز آنچه گفته که اعضا عین
شخص است نیز وجهش ظاهر نمیشود که کلام در دست و پا است و ظاهر است که حمل دست و پا بر شخص
نمیتواند شد پس عین چگونه باشد و اگر گفته شود این اعضا اگرچه عین شخص نیست لیکن جزء
شخص است پس اطلاق کرده شد جزء بر کل گویم که این هم صحت ندارد که اعضا اینجا دست و پا اند
و از انتفاء دست و پا در عرف شخص منتفی نمیگردد و شرط تعبیر کل بجز آنست که جزء بوجهی باشد
که انتفاء او مستلزم انتفاء کل باشد عرفا چون راس و رقبه نه چون دست و پا و الشیب لود
این شارح را که اکتفا میکرد بر تقدیر و بعض شراح از ضمیر قلب مراد داشته و حاصل این میکرد که
بر تو قلب موکل میگردد که اعتقاد خود را بیان کن پس او باضطرار بیان میکند و این تقریر وجهی دارد اگر ضمیر
جهل مرکب در ذات گیرند از سبب معلوم میشود و حاصل این میشود که آنچه مضمر در قلب تو نیست از جهل مرکب
تو ترا مضطر میسازد که اعتقاد خود را در اله ظاهر کنی پس او بحکم اضطرار ظاهر خواهد ساخت و این
اشارت است بحدیث تحول رب در صور که رب خواهد آمد بروز قیمه در صورتی پس گوید که من رب
شما هستم پس اصحاب اعتقاد جزیه گویند که معاذ الله که رب ما باشی ما بان اینجا استاده ایم تا رب
خود را مشاهده کنیم پس بصورت دیگر متحول شده اید پس اقرار بر ربوبیه او بند و ساجد شوند پس جهل
مرکب ایشان که در ذات اله بود از تقیید او بتشبیه یا تنزیه ایشان را مضطر ساخت بانکه در وقتیکه
تجلی مخالف اعتقاد ایشان بود اقرار بر ربوبیة نکنند و اعتقاد خود را ظاهر سازند و باین است
اشارة در قول حق من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی این چنین باید فهمید یعنی این بیت
و حاصل تبیین با ثانین همان است که ولی محمد گفته لیکن تفصیل تبیین اولین نیست بلکه برای

افاده مطلب دیگر است که ظلم ظالمان بر آنها موکل شود که ظلم خودها بیان نمایند و این موکل
بودن بر دو وجه است یکی آنکه ظلم مصور شده ظاهر گردد بر اعضاء و گوید که گواهی بده و دیگر آنکه چون
الظلم متصف شدند ظلم مقتضی آن شد که اظهار نمایند و اول از لفظ موکل اظهر است بدانکه شیخ
اکبر قدس سره فرمودند در باب ثالث و اربعون و ثلثمائه که الله از رحمه خود اخفاء آن را جمع
کرد و علوم و صفات را در نفس ناطقه و در نفس حیوانیه که حامل قوی حسیه است پیدا کرد و نفس
را مضموم ساخت ببدن برای تدبیر پس این ترکیب آن ترکیب روح و جسد است و بر این ترکیب
موت عارض میشود و چون عروض این موت شود باز ماند نفس ناطقه از تدبیر این بدن که منزله
ام نفس است که این تدبیر از جهت استحقاق نفس و یا بدن نیست بلکه این بدن را احسان
است بر نفس که متولد شده است این نفس از آن و حق است بدن را بر نفس که آنرا حرکت ندهد مگر بر امور
مشروعه در شرعیه رسول صلعم که در آن مرضی و طاعت الله تعالی است چنانکه الله تعالی میفرماید
ان اشکر لی و لوالدیک یعنی لازم کرد الله تعالی بر انسان که شکر کند الله را بر وجه خاص که خالق وی است
و شکر کند والدین خود را از جهت سببیه پس این حق بدن است بر نفس پس بعض النفس این مطیع
اند بدن خود را حرکت نداده اند مگر در امور مشروعه شرعا و بعض نفوس این عاق اند عقوق بدن
میکنند و او را در امور غیر مشروعه حرکت دهند برای این گواهی خواهد داد جلود بدن و جوارح بدن
بر وی که این عاق قهر کرده است آن اعضاء را و صرف نموده است در هوای خود انتهی از این کلام
ظاهر شد که گواهی اعضاء بجهت رسیدن قهر است از نفس بر وی و بعید نیست که مراد مولوی درین
بیت ثانی اولین باشد از ظلم و جفا همین ظلم نفس ناطقه بر بدن و اعضاء که رسیده است از وی و حاصل
آن باشد که این ظلم و جفا که از نفس ناطقه و نفس حیوانیه بر بدن و اعضاء او رسیده موکل میشود
بر اعضاء که هویدا کنی برای ما اید ست و با الجبرها که صرف کرده است تر او این تقریر متین
اخر حق را اولی است از تقریر شارحان و چون تامل کنی در کلام شیخ اکبر قدس سره بدانکه
گواهی جوارح بر اعمال بدنیه خواهد بود نه بر اعتقاد و قوله سنگ میگردد ز استغفار رد و آه اشاره است

است مضمون این آیه در حق تائبان اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات ومقصود آنکه از استغفار وتوبه سیئه که بوده حسنه میکردد قوله بیرون رفتن خلق بسوی اندر خت قوله کفت ای سک جد او را کشته تو علام خواجه زین رو کشته اه از اینجا ظاهر میشود که مدعی کاو جد کشنده کاو را نیز کشته بود پس او دو خون کرده بود ودر مصراع ثانی این بیت اشاره است بسوی جد یعنی تو علام خواجه که پدر کشنده کاو است از جد او که پدر خواجه است بخواجه میراث رسیده واز روی میراث پدر تو علام خواجه کشتی قوله این زنت اندر کنیزک بوده است اه یعنی این زن تو کنیز خواجه بود لیکن او با همین خواجه جفا وظلم کرده که شریک بود در مشورت قتل نه بر جد او شاید که قتل جد قبل آمدن این کنیز در ملک خواجه بوده باشد قوله هر چه او زائیده ماده یا که نر اه یعنی اولاد دو در حریه در رقیه تابع مادر است چون این زن مملوک خواجه بود پس اولاد وی نیز مملوک خواجه شدند قوله تو علامی کسب وکارت ملک اوست اه برای اینکه کسب مملوک ملک مالک میشود قوله خواجه را کشتی بااستم زار زار اه یعنی خواجه را بظلم کشتی وخواجه زینهار زینهار میگفت وترا هیچ رحم نیامد قوله هر یکی زنار ببرید از میان اه یعنی از کفر خود توبه کردند چون این معجزه داود عم را دیدند وعدل او واین کفر برای اینکه بدطن بودن ناشی کفر است قصاص فرمودن داود خونی را از الزام حجه برد قوله حلم حق کرچه مواسا ها کند اه چونکه از حد بکذرد رسوا کند اه مواسا آسانی کردن وحاصل آنکه حکم حق اکرچه آسانیها می کند که او اخذ کناه بعجله نمیکند لیکن چون کناه از حد بکذشت رسوا میکند با انتقام پس باعتقاد حلم حق در کناه دلیر نباید شد قوله سنک با تو در سخن آمد شهیر اه کز برای غیر وطالوتم بکیر اه در تفاسیر مذکور است که چون نبی آن وقت طالوت را بادشاه کرده با بنی اسرائیل برای غزوه بر جالوت رفت وجالوت لشکر بسیار داشت بنی اسرائیل متقاعد شدند از جهاد مکر اقل قلیل بر جهاد همانی مکر نبید شدند ودرین لشکر پدر داود عم که ایشا نام داشت نیز بود با فرزندان خود مکر داود را همراه نیاورده بود وآن نبی را وحی رسید که قتل جالوت از دست داود پسر ایشا خواهد بود پس آن نبی داود را طلب کرده داود عم حاضر شد وکفت که قتل جالوت بیرون توانست

مقابل او سوی پس خالی دست اراده رفتن کرد گفتند که سلاح را بگیر او سلاح بگرفت و سنگها را
سؤال کرد سه سنگ جواب دادند که قتل جالوت از ما مقدر است داود علیه السلام آن سنگها را برداشت
و در فلاخن نهاد هر سه سنگ یک سنگ شدند و داود از فلاخن آن سنگ را زد بر جالوت
جالوت کشته شد چنانکه الله تعالی میفرماید وقتل داود جالوت و این سنگ پاره پاره شده
جمع عظیم لشکر جالوت را کشت قوله صد هزاران چشم و دل بگشاده شد از دم تو غیب را آماده شد
یعنی از برکت وجود افاضه تو جمع کثیر بعرفان رسیدند و دل آنها مورد علوم گشت و چشم دل را گشاده
حاصل شد و این دایم است الا این معجزه عظیم و بشر همه معجزات است بیان آنکه نفس اوّل بجای
آن خونی است که مدعی گاو کشته بود و آن کشنده گاو عقل است و داود حق است یا شیخ که نایب حق
است که بقوة و یاری او تواند ظالم را کشتن و توانگر شدن از روزی بی کسب و بیحساب ببین این جا
این نباید فهمید که سابق در قصه از گاو تن مراد بود و از کشنده گاو عقل و از مدعی گاو نفس و از داود
شیخ و یا ذات حق زیرا که بر این اراده نظم کلام مختل میگردد و جمیع ابیات بران فرود آمدن نمیتواند
بلکه مقصود آن است که از این قصه الفاظ باینوجه باید گرفت و این کشنده گاو و مدعی گاو ملاحظه
باید کرد در خود و حاصل آنکه قصه مثال است برای آنکه میفرماید قوله روزی بی رنج میدانی که چیست
قوت ارواح است و ارزاق نبی است مراد از قوت ارواح و ارزاق آنچه مصداق این آیه
است بلسان اشارت ولو انهم اقاموا التوریة والانجیل وما انزل الیهم من ربهم لاکلوا من
فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وکثیر منهم ساء ما یعملون واگر آن اهل کتاب قایم میکردند توریة
و انجیل را و آنچه که نازل کرده شد برانها از رب ایشان که قرآن است یعنی عمل به آن میکردند البته
میخوردند از فوق خود و از زیر پاهای خود بعض از اهل کتاب گروه مقتصد است که عمل میکنند بر آن
و کثیر از آنها فاسق اند و مراد بلسان اشارت چنانکه شیخ اکبر بآن تصریح کرده اند از اکل علم
ذوقی حاصل کردن و حاصل آنکه اگر عمل شرایع میکردند و اتباع نفس نمیکردند آنها را علوم از
فوق ایشان میرسید و ذوقی آن میشدند و از تحت یعنی از راه و طریق پیران طریق که رب

ارزاق

رب البیان میرود و در حالیکه اخذ است ناصیه مربوب را و شیخ اکبر قدس سره این علوم را باکل
نام نهاده اند و حاصل بیت اگر روزی بیرنج که بعد قتل نفس حاصل شود علوم و معارف اند که
بان ذائق میشود و از عمل شرایع پیدا میشود قوله دوش چیزی خورده ام ورنه تمام نه دامی ورد است
فهم تو زمام مراد از خوردن چیزی ذائق شدن بعض مراتب کیفیة عشقیه که بان توجه کلی میشود
و توجه باین عالم نمیماند و حاصل بیت الست که بعضی واردات وارد شده اند که ان مانع شدند
از بیان توجه اتم این علم ذوقی را که از سکران عشق بیان بوجه اتم نمیتوانند شد قوله دوش چیزی
خورده ام افسانه است یعنی نسبة بمنع از بیان بواردات و کیفیة عشقیه این نسبة لغوی
سببیت است و در حقیقت منع از حق است که او مسبب الاسباب است قوله چشم بر اسباب از چه دوختم که ز
خویشتن چیجان کرشم اموختم بعض شراح حاصل بیت بر اورده که چشم بر اسباب از چه رو دوختم
باید که بر اسباب چشم بند و زم زیرا که از خویشتن چیجان که انبیاء اند این کرشم خرق اسباب اموختم
و کرشم تحصیل کرامات و خوارق عادات و اسباب به تبعیه انبیا نصیبه اولیاء است و در بعض نسخ
کر شرطیه است و معنی همان است که اگر از متابعت انبیاء کرشم خرق اسباب و عادات اموختم چرا بر اسباب
نظر بر دوختم و گفتم که چیزی خورده ام و پوشیده نیست بر فهمیده که طریق انبیاء رعایة اسباب بوده هرگز
از انبیاء منقول نیست که اسباب را گذاشته باشند و امر میفرمودند که بکسب حلال از بیع و اجاره و از اسباب
تحصیل رزق اند و امر میفرمودند بتحصیل الات جهاد از شمشیر و اموختن تیر اندازی و نگاه داشتن
اسب برای جهاد و مقصود اولیاء تحصیل کرامات بخرق عادات هرگز نبود اصلا بلکه معنی همان است
که منور الله گفته که چشم بر اسباب بر دوختم و رعایة اسباب لازم گرفتم زیرا که سنة انبیاء است رعایة
اسباب و بر نسخه کر شرطیه معنی ان باشد که اگر سنة انبیاء بود در رعایة اسباب پس از چه بر اسباب
چشم بر دوختم و لازم گرفتم رعایة اسباب را از همین جهة بود در رعایة اسباب زیرا که شرط که نسبة
رعایة اسباب است متحقق است پس جزا که لازم گرفتن رعایة اسباب است نیز متحقق است و
تحقیق مقام الست که الله تعالی اسباب را درمیان نهاده است و از پس حجب اسباب خلق مسببات

میکند اگرچه قادر است که بدون اسباب مسببات را حاصل کند و انبیاء و کمل اولیاء حکما اند
حکمتهای اشیاء و اسرار آن میدانند پس حکمت وضع اسباب نزد ایشان معلوم است پس رعایت
اسباب چنانکه الله تعالی این اسباب را نهاده است بر خود لازم گرفتند برای تحصیل حکمتی که الله
تعالی آن حکمت را نهاده است در وضع اسباب و در ربط مسببات با اسباب و خوارق عادات
که بظهور می آید بر ید انبیاء و کمل اولیاء نیز رعایت اسباب است و را که اسباب این خوارق عادات
متحقق شده پس در این خرق اسباب عادت نیز رعایت اسباب است و بعض اولیاء قدس الله اسرارهم
از علو همت بر مسبب الاسباب رعایت اسباب را گذاشته اند و از ایشان خوارق عادات بسیار صادر
میشوند و آنرا خرق عادت و اسباب میدانند که در شهود ایشان مسبب این اسباب است و در شهود
چون قدرت مسبب الاسباب است پس جمع و شی لید سبب بدون آن سبب برابر است در شهود ایشان
و شیخ اکبر قدس سره میفرمایند که این قوم از شهود حکمت وضع اسباب محجوب اند و این قوم ناقص المعرفه اند
از معرفه انبیاء و کمل اولیاء رحمه الله علیهم که حکماء و خلفاء الله اند و شیخ اکبر گفته و نیز عدم رعایت اسباب
بجمیع وجوه ممکن نیست اصلا و نه احدی بآن موصوف است و این ظاهر است زیرا که از هیچ یک از اولیاء اگرچه
[illegible] مسبب الاسباب باشد منقول نشده که بی گرفتن لقمه از دست خورده باشند و مثل آن و این معنی
را که میر نور الله گفته ابیات آینده منافی نیست چنانکه ولی محمد رقم کرده چنانکه ظاهر میشود ان شاء
الله تعالی قوله هست بر اسباب اسباب دگر در سبب منگر بر آن افکن نظر یعنی بر این اسباب که الله
تعالی نهاده است و مسببات را بآن ربط داده است اسباب دیگر اند که در حقیقت این اسباب اسباب اند
مر مسببات را و نزد انبیاء و کمل اولیاء رحمه الله علیهم این اسباب مشهود است و این اسباب اسباب
اسماء الهیه است که اسباب مسببات مظاهر آن اسباب است که اسماء اند و آثار آن و این اسماء در
حقیقت اسباب مسببات اند نه این اسباب که مظاهر اند و انبیاء و اولیاء که رعایت اسباب میکنند
مشهود است ایشان را که این مسببات مربوط است با نچه ظاهر است و در این اسباب نه اسباب والفسم
انها و این اسماء مربوط اند بذات او سبحانه که مبدا این صفات است که بآن اسماء ممتاز شده اند پس مولوی

مولوی قدس سره میفرماید در سبب که مظهر است در وقت رعایه اسباب منکر بلکه بسوی اسباب اسباب بنگر
و حاشیه بدان باشیم در رعایه اسباب تا غفلة از اسباب اسباب کار محجوبان است قوله انبیا بر قطع اسباب
آمدند و معجزات خویش بر کیوان زدند یعنی انبیاء برای قطع اسباب آمدند که اعتماد بر اسباب نباید
کرد بلکه امور اسباب و مسببات بمسبب الاسباب باید سپرد و این منافی رعایه اسباب نیست زیراکه
رعایه اسباب با نظر بر مسبب الاسباب کار انبیاء است و حاصل مصراع ثانی آنست که نظر انبیا علیهم السلام
بر اسباب نیست باین معنی که اعتماد بر اسباب باشد بلکه توکل بر مسبب آن اسباب است مسبب الاسباب
کارانشان را باتمام رسانید و معجزات بر ید ایشان ظاهر ساخت و این منافی رعایه اسباب
نیست بلکه ظهور معجزات هم از جمله اسباب اتمام کار انبیاء است قوله جمله قرآن هست در قطع سبب
عز درویش و هلاک بولهب یعنی در قرآن امر بقطع سبب است یعنی اعتماد بر سبب و تحصیل سبب
ممنوع است در قرآن و مبین است در قرآن که خالق حقیقی ذات حق سبحانه است که قادر مطلق است
و این منافی نیست رعایه اسباب را چنانکه نهاده است الله تعالی و این مقصود نیست که در قرآن رعایت
اسباب را ممنوع ساخته زیراکه در قرآن امر تحصیل اسباب هم واقع است و هلاک امثال ابولهب هم از جمله
اسباب عزت و غلبه اهل اسلام است و هذا والله اعلم بالصواب قوله خون خود جوید ز خونها لدی حوض
پالیدن صاف کردن و مراد از خون پالا خونریز قوله همچنین ز آغاز قرآن تا تمام رفض اسباب
است و علت والسلام عطف علت بر اسباب عطف تفسیری است و حاصل آنکه در قرآن نفی تاثیر اسباب
و علل است بلکه تاثیر ظاهر است که در مظاهر اسباب ظاهر است و آن ذات حق است و این منافی رعایه
اسباب با حث بده مسبب الاسباب نیست قوله کشف این نه از عقل کارافزا شود ظاهر معنی آنست
که کشف این معجزات که از کجا میرسد از عقل معلوم نمیشود و عقل از ادراک آن قاصر است بندگی
باید تا از بندگی آمدن معجزات معلوم گردد که از بندگی انکشاف قدرت حق میشود و مشهود
شود که او قادر است بر ایجاد بدون اسباب پس ظاهر شود که معجزات از قدرت حق است و سبب شده
است مر تصدیق را و این مراد نیست که معلوم میشود طریقی که بان طریق معجزات می آیند از بندگی

که شیخ اکبر فرموده اند که معجزه از تصرف تمام نبی نیست وطریق آمدن آن بر ید نبی معلوم نیست که اگر آن
طریق معلوم بودی پس نبی بر اثبات معجزه قادر بودی بلکه ولی نیز بر آن قادر بودی بخلاف کرامت
ولی که آن تصرف همت ولی است لهذا او را قدرت حاصل شد بر اثبات آن تصرف بعد شهود آن
موطن که کرامت از آن موطن می آید و اگر حشر الله بلفظ ابن مطلق خرق عادة گردانیده شود
این معنی درست می افتد | بند معقولات آمد فلسفی ا شهسوار عقل عقل آمد صفی ا یعنی فلسفی بند
معقولات نظر فکری عقل خود است که معجزه را قبول نمیکند که نظر وی حکم بصحت آن نمیکند که اسباب
را موثر حقیقی و یا موقوف علیه تأثیر میداند پس ایمان بآمدن معجزه از حق نمیدانند بلکه اگر خارق
عادت ببیند سوی سبب خفی نسبت میکنند و با سحر وشعبده نسبت کنند چنانکه بوعلی ابن سینا زلزال
را نسبت باسباب کرده و زلزله که از آن امم سابق هلاک شده اند و رسید انبیا را از کفر نسبت بسوی اسباب
مخترعه خود میکنند وحاصل مصراع ثانی آنکه صفی که ولی کامل است شهسوار است وعقل عقل است که عقول
در احاطه او است و او است عقل کل و بروی مکشوف شود اموری که عقل از ادراک آن قاصر است
وعقل صفی شهسوار است او قدرت حق و خالقیه او بلا اسباب مشاهده میداند قوله عقل عقلت مغز و عقل
تست پوست ا ه یعنی عقل کل اصل است و عقل جزوی تو همچون پوست از مغز جسمی از واست قوله این سیاه
واین سفید از قدر یافت ا زان شب قدر است کاختر وار تافت ا مراد از سیاه و سفید علوم عقلیه
استدلالیه است و از شب قدر عقل یعنی این علوم که قدر یافت این همه از امداد عقل جزوی لطیفه
است از عقل کل و نورانیه او از عقل کل است لیکن از انعکاس در افکار از نور کشف باز ماند
قوله همچنان که قدر تن از جان بود ا قدر جان از پرتو جانان بود ا یعنی حیوة تن و منزله او که شما
در احیا میشود بسبب جان است و اگر جان نبود پس مثل سایر جمادات است همچنین قدر و مرتبه جان
برای آنست که او پرتو حضرت اله است و مظهر اتم او است و مراد از پرتو آنست که عالم است بآن مظهر
بلکه عالم است باله و وحدة او پس زندگی جان ازین علم است و اگر زندگی او بدون این بودی
هیچ کافر را الله مسبب نگفتی و مسبب گفته است درین آیه وما انت بمسمع من فی القبور یعنی نوای

ای محمد شنواننده کسان را که در قبور اند و مراد از من فی القبور کافرانند بجهت آنکه میّت القلب اند
و مراد از استماع اسماع سمع قبول و نیز واقعست انک لا تسمع الموتی پس تعبیر از کافران بموتی
واقع شد قوله پس بگو که ناطقه جو میکند ؛ تا بقرنی بعد ما ابی رسد ؛ یعنی اسرار بگو که این گفتن
اسرار کند بدن جوست تا بعد مرور زمان این آب معرفت رسد مر طالبانرا و حاصل تبیین تا این
آنکه اگرچه در هر قرن اولیاء هادی اند لیکن این گفتن ما سابق است مصدق آن شود چنانکه
توریة و انجیل مصدق قران است قوله روزی بی رنج جو بی حسیب ؛ کز بهشت آورد جبرئیل
سیب ؛ این رجوعست بقول او قدس سره روزی بی رنج میدانی که چیست ؛ و حسیب آنکه حسابست
و مراد از سیب شرایع است و از بهشت مقام و موطن شرایعست و حاصل آنست که روزی بی رنج و بیحساب
طلب کن برای آنکه جبرئیل شرایع از مقام احدیه آورده است پس عمل بر این شرایع روزی معارف
و علوم خواهد رسانید و چون رسیدن رزق علوم و معارف عام بود که بواسطه رسد یا بیواسطه در بیت
تالی ترقی فرمودند و گفتند بلکه رزق علوم و معارف از حق خواهد رسید و حاصل بیت تالی تا آنکه
این برای آنست که نفع نان که قوت بدن است که بقاء حیوة از او است و اگر حق این نفع
بدهد نان بقا نماید و ممکن است که این نفع بی توسط نان بدهد همچنین نفع رزق علوم که آن حیوة
ابدی جان است بی توسط واسطه دهد قوله ذوق پنهان یعنی مزه پنهان قوله گر تو صاحب گاو را خواهی زبون ؛
چون خران بخش کن الّا اوای خروش ؛ لفظ بخش با سین مهمله و خاء معجمه باشد و حاصل آنکه
اگر خواهی که نفس را که صاحب گاو است زبون و ذلیل سازی مثل خران پس باید که شیخ آن
گاو که ریاضیه است سوی او کن که از برکه ریاضیه گاو گجنه گردد و صاحب گاو ذلیل شود و بجای
شستن معجمتین باشد چنانکه در بعض نسخ وارد است پس محمد رضا گفته که شیخ بفهم اول از آن
خر است یعنی گاو را مثل خر سوی شیخ باید راند و ولی محمد گفته که این تفسیر برای است و شیخ
بمعنی راندن نباید حکم غلط بودن این نسخه کرده والله اعلم بحقیقة الحال قوله شیر را الفریه الاه سالها را
ره نتابد زد شه آگاه را ؛ مراد از شاه کامل و این همان است که ابلیس گفته لاغوینهم اجمعین

الا عبادک منهم المخلصین البته گمراه خواهم کرد ان بنی ادم را همه مگر بنده هایی ترا که خالص اند در بندگی
قوله نفس ظلمانی بر روح چون غالب آید استفهام از سبب است و بیت جواب استفهام است قوله او نکند دو جزو یعنی
القلب قهر یعنی مقهور نکرد دو جزو یعنی که قلب است را رسیده است قوله خلق حمله علی انداز که این یعنی عامه خلق
علت بر دارند از الجنة یا نفس میشوند که او سر لشکر علت است گریختن عیسی علیه السلام بر فراز کوه از احمقان
قوله میتاخت جفت جفت چسپان قوله که شود کور و کر از تو مستوی یعنی مستوی برابر یعنی کور و کر مستوی
الخلقه میکرد و سلیم از ین دو نقص میکرد قوله ابتلا رنجی است کان رحم آورد یعنی احمقی رنجی است که رحم
آورد یعنی رحم بجیم معجمه تنگی و دشواری و انزحمت نیز گویند یعنی ابتلا بکوری و کری موجب رحم
و الشفقه است هر انسان که می بیند بر ورحم کند و احمقی موجب زحمت و تنگی است هر که احمق را بیند
از آتنگ گیرد و شفقه نمیکند کذا فال الشراح و میتواند که معنی ان باشد ابتلا بکوری و کری و دیگران
از امراض موجب رحم حق است که بعض تکلیف از و ساقط است لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج
حرج و لا علی المریض حرج و احمقی موجب رحم حق نیست بلکه حق از ان تنگ میکرد که احمق را رفع کند و
و فرق میان حق و باطل و نافع و ضار نکردی کنند و این تقریر اخراولی مینماید قوله انچه داغ اوست
مهر او کرده است چاره بروی نیارد برود قوله ظاهر الست که مهر بفتح میم است و مضاف الیه داغ راجع است
سوی احمق و مضاف الیه مهر سوی حق سبحانه و حاصل آنکه انچه که داغ احمق است و ان حماقه
عارضه بقلب او مهر حقست که او مهر کرده است فطبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون پس طبع کرده شده است
بر دلهای ایشان پس ایشان نمیفهمند ندارند و در نسخ افضل هر دو ضمیر راجع سوی احمق کرده و عاطف
محذوف داشته و حاصل آنکه انچه داغ احمق است و مهر کرده اوست و برین تقدیر مصراع ثانی
جزو بر نظر براول جمله علیحده است و ظاهر است که این تکلیف است و اول اولی آمد و الله محض است و انچه بعضی
گفته که مهر بکسر میم یعنی شفقه است و هر دو ضمیر راجع سوی احمق و حاصل آنکه داغ احمق مهر و شفقه کرده
اوست که از وفارغ نشسته و این داغ را زایل نکرده پس خود را ضایع ساخته و فطرة اصلیه خود باطل
کرده و همچنین البعد است انچه محمد رضا گفته یعنی بر هر جبینی که حماقه داغ خود گذاشت مهر از سر برید

سر بر بند است با وجود بعد بر وو ارد میشود انچه ولی محمد گفته که از لفظ مهر اوکرده فهمیده نمی شود بر بند اشتن
مهر قوله گر میت را درزد دو سردی دهد همچنان کو زیر خود سنگی نهد سنگ در زمستان بسیار سرد
میشود پس کسیکه زیر خود سنگ نهد سردی بسیار یابد قوله ان مسیحا را حذر نه از بیم بود ایمن است
او ان بی تعلیم بود یعنی عیسی عم معصوم بود پس او را از احمق اصلا بیم تاثیر حماقه او نبود اینکه گریخت
برای تعلیم ما بود تا از احمق احتراز کنیم تا حماقه مصاحب ضرر نرساند قصه اهل سبا و حماقت ایشان
واثر ناکردن نصیحت انبیا در احمقان قوله یادم آمد قصه اهل سبا کز دم احمق صباشان شد وبا
سابق قصه اهل سبا شروع کرده بودند ودر اثنا کلام انجرار بسوی قصص دیگر کردند وچون اینجا
ذکر احمق وحماقت آمد قصه اهل سبا یاد فرمودند واتمام ان کردند وحاصل مصراع ثانی انکه از دم
احمقانه شان بارسل گفتگو ومکابره کردند صباشان که بود وبا گردید یعنی نفحه شان مبدل بنقمه
گردید قوله گنج میجو در همه ویرانها شیخ اکبر قدس سره فرمودند که ممکن صامت است ومتکلم حق و
عارف چون بکمال رسد کلام حق از هر جا بشنود وان کلام را بر وجه حسن برارد نه بر وجهی که صادر شده
است از متعین که گاهی معنی فاسد قصد میکند وگاهی لاطایل وعارف ازان کلام معانی صحیحه که اسرار
اند بر می آرد اگرچه لفظا بنزد عامه وجه صحیحه دریافته نمیشود وعارف ازان وجه صحیح بر می آرد وانیست
معنی این مصراع والله اعلم بحقیقة الحال قوله بود شهری عظیم و مه ولی قدر او قدر سکره بیش نی سکره
ظرف سفالی مثل کاسه صغیر یعنی این سبا اگرچه شهر عظیم بود لیکن در حقیقت تنگ بود از ین مثال
اعتبار باید کرد که این وسعه از قدر سکره بیش نیست قوله سخت زفت و زفت اندازه بیاز رفت
سیر وهالا حال و تشبیه بیاز بجهت انست که توهای بیار مندمج انداز ان زفت است ومع هذا بوی
بد دارد که از ان انسان متنفر میشود همچنین سبا سخت زفت بود از اجتماع انسان لیکن قابل
تنفر که بوی انها بد بود قوله لیکه الحلیه سه خام و پخته خوار راه پخته خوار که دارا کونید ومقصود انکه اگرچه در ظاهر
بناز ونعمت بودند لیکن در حقیقت گدا بودند که هیچ کار نیامد قوله گفت کو اینک سپاهی میرسند
من همی بینم که چه قوم مند وچند ظاهر است که این ابیات تمثیل است مر ان کس را که سپاه حق

که ملائکه اند بر سند که انبیا ما را منع میکنند از لذایذ بدنیه واز آواز نصایح اوشان گریزند و بدنیا
مشتغل شوند واز گفته انبیا بازمانند و بلذائذ دنیویه مشغول شوند واین لذایذ ظاهرش نعمت
وعاقبه ان خراب قوله تنزند استخوان دست قوله چون پناغ بپای فارسی وقیل عربی مفتوحه
ونون وغین معجمه بعد الف رشته وتار عنکبوت را گویند قوله با چنین گیزی و سفت اندام رفت
گیز بکسر اول وسکون دوم پیرزنی وبالضم اول وسکون دوم بزرگترین جرب حاصل انکه گیزی در غربیا
بکار نیاید واز صحبت در جستند و سبب گشتند قوله چند این رفاف رفاف بکسره زاء مراد انجا
شتاب رفتن شرح ان کور دوربین وکر تیز شنود ان برهنه دراز دامن قوله کر اجل را دان که مرگ
ما شنیده است یعنی صاحب امل مرگ هر کس میشنود و بطول امل از قضا است واین نمیشنود که او خواهد مرد تا
از طول امل باز میماند قوله حرص نابینا است بیند مو بمو ی عیب خلقان و بگوید کو بکو ی یعنی صاحب حرص
عیب دیگران می بیند و عیب خود که از قضا حرص است نمی بیند که حرص عیب عظیم از عیوبها است که از ان
پیدا میشود همچو بخل وغیران قوله او برهنه آمد و عریان رود ی قال الله تعالی لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم
اول مره هر اینه آمدید ما را فرادی از مال و اشیاء چنانکه پیدا کرده بودیم شما را اول بار یعنی چنانکه در وقت
پیدا شدن و آمدن در دنیا فرد بودید از مال و اشیاء همچنین بود چون پس مال و اسباب دنیا
بکار نیاید قوله از غم جان دانه غنی کش نیست زر ی یعنی بود چون این معلوم میشود که غنی ان کس است
که در دنیا او را مال نباشد یعنی در قلب محبت مال نباشد تا او در طاعت حق باشد نه انکه او را
حرص باشد و مال و بحرص در طلب مال مشغول باشد طاعت حق گذاشته قوله خواب می بیند که او را
هست مال ی این دنیا خواب است واهل دنیا نایمان اند در خواب میبینند خود را مالک مال قوله
همچنان ترسان این عالمان ی گر بودشان علم و عقل انجهان ی بکسر لام مراد از عالمان علماء
علوم الظاهر فکر نه که از ان جاه در دنیا حاصل کنند چنانکه مصراع ثانی بران شاهد است
قوله از پی این عاقلان ذو فنون ی گفت ایزد در نبی لا یعلمون ی در قران شریف لا یعلمون
در حق منافقان در مواضع واقع شده از انجمله در سوره بقره الا انهم هم السفهاء ولکن لا یعلمون
اگاه

۸۷

اگاه باشند که بدرستی که ان منافقان سفیهانند لاکن نمیدانند لیکن و رینها چون نقص اخبار ایشو ایشو دعبدالله ابن ابی ابی است راس منافقان که عقل و دانش بسیار داشت لهذا مولوی قدس سره فرموده اند که

درحق عاقلان ذوفنون الله تعالی لا یعلمون گفته که علم معرفت و علم نافع ندانستند **قوله** صد هزاران

فضل دارد از علوم ؛ یعنی همه علوم نظریه میداند و خود را نداانست که من کیم و اگر خود را میدانست

پس الله را میدانست که من عرف نفسه فقد عرف ربه **قوله** جان جمله علمها اینست و این **که**

که بدانی من کیم در یوم دین ؛ یعنی جان علم و افضل علمها اینست که خود را بدانی در یوم جزا این علم

بکار اید و جان بودن این علم در ان روز بظهور اید پس یوم دین متعلق بجان است یعنی جان

علمها در روز دین است همین که خود را بدانی درین دنیا تا معرفت رب حاصل آید **قوله** از اصولیه اصول

خویش به ؛ که بدانی اصل خود ای مرد مه ؛ ظاهر انست که از اصول مراد علم کلام است و اصول فقه نیز

میتواند شد از عالم بودن بعلم کلام اصول خویش دانستن بهتر است که اصول عالم کدام است و ان

ذات حق است با جمیع اسماء و چون اسماء کثیر بودند بصیغه جمع تعبیر کرده شد و چون عین ذات

واحد بود در مصراع ثانی بصیغه واحد تعبیر کرده شد **صفة خورمی شهر سبا و ناشکری اهل ان قوله** دادشان

چندان ضیاع و باغ و راغ ضیاع زمین و راغ کشت **قوله** سله بر سرد ر درختستان شدی

ناخواست از میوه فشان **و** سله زنبیل یعنی زنبیل بر سر نهاده اگر کسی میرفت در زیر درختان بی

قصد او ان زنبیل پر شدی که چنین وفور میوه بود که بی حرکت باد میوه از درخت می افتاد و

زنبیل پر میشد **قوله** تخمه بودی گرگ صحرا از نوا ؛ یعنی این قدر نخجیران در صحرا بودند که گرگ از خوردن

ان سیر می بود بلکه نوبت بتخمه میرسید بسبب زیاده خوردن و او را امدن حاجت به شهر و ده نبود

لهذا شهر از و ایمن بود چنانکه در بیت ثانی میفرماید شهر و ده از گرگ ایمن بود و همچنین دروهم

نبود که چنان وفور بان بود که کسی را حاجت بزدی نه افتادی **قوله** انبیا بردند امر فاستقم **ان**

یعنی انبیا مامور شدند بانکه فاستقم کما امرت بر امر حق مستقیم باش و زیاده گوی ترک کن پس

مرا هم زیاده گوی نیاید و بر سخنهای فهم مستقیم شوم **آمدن پیغامبران به نصیحه اهل سبا قوله** مرکب شکر ار بجنبند

جان قوی در ادراکی افزون از علوم

حرکوا او یعنی مرکب شکر متقاعد شد پس حرکه دنید مرکب شکر را قوله شکر منعم واجب آید در خرد ورنه بگشاید در خشم ابد این بیت نقض است بر انکه وجوب شکر منعم عقلیست نه چنانکه اشعری میکوید که شرع بسبب ارسال رسل لازم کردانیدند مر اهل سبا را شکر منعم قبل اعتقاد انبیا بر رسالت رسل و چونکه وجوب شکر منعم جلی بود بوجهیکه الکفار ان مکابره بودند توانستند کفتن که وجوب از کجا ثابت شد بلکه کفتند مضرت ترک شکر زوال نعمت است ما نعمت را نمیخواهیم و زوال نعمت اختیار کردیم قوله شکر نعمت نعمت افزون ترکند قال الله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید البته اکر شکر کنید نعمت ها را البته زیاده خواهم داد شما را نعمت ها والبته اکر کفران نعمت کنید پس خلاف باشید که بدرستی عذاب من شدید است قوله ترد غول دلو بیایانی قوله هر کرا دو شد اشنا و یار تو باشد حقیر و خوار در دیدار تو البتین یعنی هر که اشنا و خیرخواه تو باشد ای مخاطب او پیش تو حقیر و ذلیل نماید از صحبت او متنفر معنوی چنانکه انبیا ع و ناصحان از اولیا و صالحان پیش کافران انبیا حقیر اند و پیش فاسقان متنفس در طلب دنیا ناصحان حقیر اند و نیز هر که بیکانه و دشمن باشد چون شیاطین جن و انس پیش تو محترم و عزیز اند این دو شناعه اند یکی بودن خیرخواه حقیر دیگر بودن دشمن محترم قوله که شکر با این حدث خواهد نمود یعنی شکر با این علة حادث نمودار خورد شد بلکه تلخ خواهد نمود قوله دفع علة کن چو علة خوش شود هر حدیث کهنه پیشت نو شود خو لفتح کندن و بریدن حاصل انکه دفع مرض کن که چون مرض کنده بیده و بریده شود هر حدیث پیش تو نو نماید که از ان علم اسرار حاصل شود که سابق نبود قوله ما طبیبانیم و شاکردان حق خلاصه این ابیات الست چنان که ابدان را بعض اشیا نافع است و بعض ضار درین حیوة دنیا همچنین ان نر ابعض افعال نافع اند و بعض مضر در حیوة اخرویه چه اعیان افعال استعداد اقتضاء الصیال بجنته دیار رسیدارند و این ضرر و نفع افعال در حیوة اخرویه که حیوة اصلیه است ظاهر خواهد شد و این حیوة را بعض افعال نافع است و بعض مضر و این حکم مر افعال را در حد ذات وی ثابت است و چنانکه طبیبان طبیعه اشیاء نافعه و ضاره ابدان را در حیوة دنیاویه بیان میکنند تا بدن از عروض مرض در حیوة

حیوة مصون باشد همچنین انبیاء و رسل مقرب و باعث حیوة اخروی همان مینفرمایند تا بعمل ایشان
مصون باشد از رنج و الم در اخرة پس انبیاء و رسل شفیق محض اند و ارسال ایشان عین رحمت
الهیه است که ایشان را فرستاده تا بنمایند که کدام افعال نافعه و ضاره که موجب راحت و رنج اند در
آخرت که حیوة اصلیه است و فرق میان طبیبان طبیعة و طبیبان رسل آنست که طبیبان طبیعه بر
سبیل ظن از نبض و بول حکم می کنند و گاهی مطابق واقع باشد و گاهی نمی باشد و اما انبیا
و رسل پس دلیل ایشان وحی است و وحی مفید قطع است و احتمال غلط ندارد پس مقام مبالغه
ایشان کمال حماقت است و ازینجا ظاهر شد که حسن و قبح در افعال ذاتی و عقلیست و شرع
کاشف از انست نه آنکه مثبت حسن و قبح است و شیخ اکبر قدس سره بر بودن حسن و قبح عقلی
نصوص فرموده اند قوله بحر قلزم دید ما را فانفلق اه یعنی حق ما را دید که ما بحر قلزم بودیم جامع علوم پس
شکافته شد آن بحر بعلوم حق از عطاء حق پس ریخته میشوند علوم از ما بر طالبان قوله دست مردی
می نخواهیم از کسی دست مردی ما رسد از مقدسی قال الله تعالی حکایت از رسل ما اسالکم من
اجر ان اجری الا علی الله سوال نمیکنم برین تبلیغ و هدایة اجره را از شما نیست اجر من مگر بر الله
معجزه خواستن قوم از پیغمبران قوله چون شمائیم بسته خواب و خورید همچو ما باشید و دره میخرید آمده است
که الله تعالی حکایت میکند از کفار ما هذا الا بشر مثلکم یاکل مما تاکلون منه و یشرب مما تشربون نیست
این مدعی رسالت مگر بشر مثل شما میخورد از آنچه شما میخورید و مینوشد از آنچه شما مینوشید و ما لهذا
الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق چیست این رسول را که میخورد طعام را و مشی میکند در
بازارها قوله دعوی ما را شنید پدو شما اه حاصل آنست که دعوی ما بدیهی است حاجت دلیل و امتحان
ندارد مگر آنکه کوری دل مانع است از تصدیق این بدیهی که امر نبوة ظاهر البرهان و ظاهر الدلائل
است چنانکه شیخ محیی الدین نیز فرموده فقال الله تعالی لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور یعنی
نابینا ابصار نیستها لکن نابینا است دلهایی که در سینه هاست قوله به لابح لابح بازی قوله انصتوا بپذیر تا بر جان
تو آید از جانان خبر ای انصتوا یعنی پس نصیحت رسل سکوت باید تا صحبت اثر کند و قیل و قال

در ان نباید کرد قال الله تعالی اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا یعنی چونکه قرآن خوانده شود پس بشنوید
آنرا و ساکت باشید فقها گویند که این نازل در حق مقتدیان است و بلسان اشارت
معنی الست که در ان قیل وقال نباید و بسمع قبول باید شنید قوله گر نخواهی نکس همچنین بازگشتن
ان بهاری که ازان صحنه یافته باشد حکایت خرگوشان که خرگوشی را پیش پیل فرستادند
که بگو که رسول ماه آمده ام پیش تو که ازین چشمه آب حذر کن چنانکه در کتاب کلیله و دمنه تمام گفته قوله
ورنه تا من کور کردم استم گفتم اگر از گردن برون انداختم میر نور الله رحمه الله گفته ستم اینجا بمعنی دیده
ودانسته است انتهی پس معنی آن باشد که از چشم من اگر نه دید شما را دیده ودانسته کور خواهم کرد
خرگوش میگوید بجا آم گفتم از گردن خویش عهده رسالت بیرون انداختم که بر من نیست مگر بلاغ
رساله وانچه که ولی محمد لاف کرده که برین تقدیر معنی آن شود که دیده ودانسته این ظلم که از گردن برخود دیدم
حشو ولا طائل است وغفلة است ونیز تواند که ستم بمعنی ظلم باشد یعنی ظلم شما که بود که از چشم من آب میخواهد گفتم
واز گردن بار نصیحت انداختم جواب گفتن انبیا طعن اهل سبا را ومثل زدن ایشان قوله قبر اینچ تا نه
اینچ بیاد فبل نون زده بمعنی کشیدن است واینجا بمعنی قبر نشده قوله چون بت سنگین شما را قبله شد لعنت و
کوری شما را ظلمت شد این جواب سؤال است مر جماعه کافرانرا که گفته بودند که این اب و گل راهنما شبیه با خالق
نیست پس رسول چگونه باشد ومنبهر مانند که بت سنگین را شما معبود خود ساختند واین بت را اله
حق کردید ومثل او گردانید واین را مستبعد ندانستند باوجود انکه عقل باستحالان حکم میکند واین
بعید دانستند که عاقل جاندار هم از حق باشد این نیست مگر خاصه دلیله واخف ان جمله است بلکه
این اثر نقشه ایست که از بت بر سینه شما رسید قوله عاشق خویشند وصنعه کرد خویش دم مارانرا
سرمار است کیش یعنی عاشق خویش اند این منکران وصنعه خویش را که بت است عاشق اند دم
ماررا سرمار دین وکیش است قوله الجنان گوید حکیم غزنوی اه بیت وی است ع نو فضول از هید
ببرد بر گوشش چرد رخوراست باهر قوم دیده ودل هست بین الاصبعین چون قلم دراد
کاتب الحین در حدیث واقعست قلب المومن بین الاصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف

کیف یشاء قلب مومن میان دو انکشت است از انکشتان رحمن تقلیب میکند انرا بهر کیفیت که خواهد
و مولوی تمثیل داده بودن قلب را در اصبعین رحمن ببودن قلم در دست کاتب که قلم تقلب از دست کاتب
می یابد و این تمثیل مرکب هم میتواند شد و تشبیه مفردات هم میتواند شد که دل مشبه بقلم باشد و اصبع
رحمن باصبع کاتب و اول اولی است و مولوی قدس سره در بیت تالی اصبع رحمن را بلطف و قهر تفسیر
فرموده و حاصل ان شد که قلب مسخر لطف و قهر رحمن است کاهی بلطف حرکة دهد پس بسط در دل پیدا شود
و سعادت عارض کردد و کاهی بقهر حرکة دهد پس قبض و شقاوه پدید آید قوله جمله قصد و جنبش این اصبع است
فرق نو بر چار راه مجمع است ای چون دل مانند قلم در اصبع رحمن است پس قصد قلب و جنبش او از اصبع
رحمن است چون جنبش قلم از اصبع کاتب و چون اصبع اصبع لطف و قهر است پس کاهی قصد و جنبش
بلطف باشد انزمان سعادت پیدا آید و چون بقهر باشد انزمان شقاوت پیدا آید و میان
هر دو فرق نمیتواند شد که قصد و جنبش بلطف است یا بقهر مکر در حشر حیثیت معنی مصراع ثانی واز چار راه مجمع
حشر مراد است اینکه کفته شد حاصل تقریر شیخ عبد اللطیف است و قول شیخ ولی محمد که او از تشبیه دل
بقلم غافل مانده است که فرق را معنی اعتبار رفته محصل دریافته نمیشود که تشبیه دل بقلم در بودن مسخر
اصبع است و ان باقیست از وغفلت نیست و ولی محمد خود کفته که فرق اینجا بمعنی سر است زیرا که درین ابیات
تشبیه دل است بقلم در رفتار قلم نیست مکر بسر واز چار راه مراد ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت است که ازین
چار راه سوی حق است که مشاهده حق در هر واحد ازین چار بنحو دیگر است و مراد از مجمع حقیقت انسان
است و اضافه چار راه سوی مجمع اضافه مظروف سوی ظرف است و حاصل بر آورده که ای قلم
دل جمله قصد و جنبش تو از انکشت حق است که بسر در چار راه که مذکور شد سیر میکنی و در هر یکی از مشاهده
ذات و عجایب کمالات مینمائی و برین تقدیر لابد که مراد از دل عارف باشد و درین سر
بودن دل در انکشت حق را دخل معلوم نمیشود و تشبیه اصبعین که لطف و قهر اند از نظر خود متغص
ساخته و تشبیه بقلم در تسخر است نه در بودن سر سر تا این تشبیه دلیل باشد بر انکه از فرق سر مراد
است و تقریر اول که مذکور شد اوجه و احسن است کما لا یخفی قوله این حروف حالهات از تسخ اداست

عزم و فسخت هم ز عزم و فسخ اوست ۂ چون دل بقلم تشبیه شد پس احوال وارده بر دل از قصد و حنین و شر
تشبیه بحروف گردانیده شد و حاصل آنکه این حالهای متوارده بر دل که گاهی قصد و حنین بسوی
چیزی میکنند گاهی نقیض او میکنند این همه از سنخ اصبعین رحمن است و تمام عزم و فسخ دل از عزم
و فسخ رحمن است چنانکه این آیه شاهد است بان و ما تشاؤن الا ان یشاء الله حسیته شما
متعلق نمیشود بچیزی مگر آنکه خواسته کند الله تعالی بآن **قوله** جز نیاز و جز تضرع راه نیست ۂ زین تقلب
هر قلم آگاه نیست ۂ یعنی چون حالات شخص و عزم و فسخ او همه از دست حق سبحانه است پس
شخص را باید که همیشه در نیاز و تضرع باشد تیر ترس آنکه اصبع حق بچه حال گردانیده است مر دل
خود را برای آنکه هر دل را از تقلب آگاهی نیست که تقلب او بچه باشد بالتمام **قوله** این علم داند ولی هر قدر
قدر خود پیدا کند در نیک و بد ۂ یعنی این تقلب قلم دل را دل میداند ولیکن هر مرتبه خود در علم بعضی
با نعکاس خود در انظار و اتباع الطار این تقلب دل را نمیدانند که از کی است چنانکه معتزله
اند و بعضی بتقلید انبیای میدانند که این تقلب از حقست سبحانه و تعالی چنانکه عامه اهل سنت و
جماعه و بعضی بکشف میدانند لیکن بر سبیل اجمال که این تقلب از تقلیب اصبعین حقست چنانکه عامه
اولیاء اهل سنت و جماعه اند و بعضی بانکشاف عین ثابت خود بتفصیل میدانند و ایشان
اخص خواص اهل سنت و جماعه اند پس انسان را باید که قدر و منزلت عالیه پیدا کند در معرفت هر
نیک و بدگران سوی قلب منقلب است که بکشف بداند تا حزن و ترس بر خیزد و الا باید که
همیشه در ترس و حزن باشد **قوله** آنچه در خرگوش و پیل آویختند ۂ تا ازل را با ابد آمیختند ۂ این مقول
رسول است در جواب مثل آوردن منکران و حاصل آنکه در رد مثل قیاس حال با خرگوش
و پیل باطلست که قیاس یکصد بر صد و بیست تا این حال رسید که گویا ازل و ابد را در یک
حکم کردند باطلست و یا این معنی باشد که شور و شغب را مستمر ساختند گویا ازل و ابد را جمع کردند
که از ازل تا ابد بر یک حال مستمر آید و این بیت مربوط است با بعد خود **بیان آنکه هر کس را**
مثل آوردن خاصه حق تعالی قوله آن مثل آوردن آن حضرت است ۂ که بعلم سر و جهر او آگاه است

است * اینجا دو احتمال اند یکی آنکه لفظ آوردن موقوف باشد و لفظ آن مضاف سوی حضرت و معنی
ظاهر است که مثال آوردن مر جناب حق را کار حضرت حق است که عالم سر و جهر است پس او باقتضاء
علم مثال آرد نه امثال متکبران احمقان و احتمال دیگر آن است که لفظ آن موقوف باشد و لفظ آوردن
مضاف بسوی آن و حاصل آنکه آن مثل آوردن آن حضرت است نه آوردن شما که او علم سر و
جهر دارد پس آوردن او حق است نه آوردن شما و مرجع هر دو احتمال واحد است و محمد رضا گفته لهذا
حق تعالی فرموده ولله المثل الاعلی قوله موسی آنرا که عصا دید و نبود * اژدها بود و سر او لب گشود *
قال الله تعالی و ما تلک بیمینک یا موسی این چیست در دست راست تو یا موسی قال هی عصای اتوکأ
علیها و اهش بها علی غنمی ولی فیها مآرب اخری گفت این عصاء من است تکیه میکنم بران در قیام
و در مشی و نگهبانی میکنم بان بران خود را و برای من درین عصا منافع دیگر اند قال القها
یا موسی فالقیها فاذا هی حیة تسعی گفت الله تعالی بنید ازان عصا را ای موسی پس انداخت او را
بر زمین پس ناگاه آن عصا مار است بجائیکه حرکت میکند قال خذها و لا تخف سنعیدها سیرتها
الاولی گفت الله تعالی بگیر تو او را و ترس مکن قریب است که اعاده خواهیم کرد آنرا سیره اولی
او که عصا خواهد شد پس موسی علیه السلام آنرا چوب دانست و ندانست سر آنرا و آن سر آنست که شیخ اکبر
قدس سره فرموده که اینجا عین واحده است نیست ظهور مگر بصورت و چنانکه او بلباس صورت چوب
برآمد چوب عصا که دید گاهی بصورت مار برآمد مار نام شد لهذا الله فرمود سنعیدها سیرتها الاولی پس معلوم
شد که نیست اینجا اختلاف مگر تغیر و صورت نه در حقیقت قابله این صور قوله مینمودند قوم نوح را باستهزاء
در زمان کشتی ساختن قوله نوح اندر بادیه کشتی بساخت * صد مثل گو از پی تسخر ساخت * این مصراع
مع ما بعد وی از ابیات تفصیل است مر این قول الله تعالی را و یصنع الفلک و کلما مر علیه ملاء من
قومه سخروا منه و میساخت نوح علیه السلام کشتی را و هر وقت که میگذشت بروی گروهی از قوم
وی تسخر میکردند از نوح عم و این تسخر را مولوی تفصیل فرموده اند قوله او همین گفت این بفرمان
خداست * این بچیر بکنها نخواهد گشت کاست * آنچه مذکور است از جواب نوح در قرآن نیست

قال ان تسخروا منا فانا نسخر منکم کما تسخرون فسوف تعلمون من یاتیه عذاب یخزیه ویحل علیه عذاب
مقیم گفت نوح علیه السلام در جواب تسخر انها اگر تسخر میکنید از ما پس بدرستیکه ما تسخر میکنیم از شما یعنی وقت
رسیدن جزاء آن انچنانکه تسخر میکنند درین حال پس قریب است که خواهید دانست آنرا که
خواهد رسید عذاب که رسوا خواهد ساخت انها را و حلول کند بروی عذاب مستمر و معنی بیت الست
که این ساختن برای امر حق است که کشتی لب ربرای نجات مومنان از غرق و کافران غرق خواهند شد
واین چونکه از امر الهی است البته بکبار شما و تسخرها شما کم نخواهد شد حکایت وزدکه پرسیدند چه میکنی
در نیم شب در بن آن ادعی دیوار گفت دهل میزنم قوله در غلط افتاده ای نیم خام نا پخته شو در آتش او داود علیه السلام
مقول رسل است در جواب منکران در ردّ ان یعنی در غلط افتاده ای نیم خام در آتش عشق در آو
این الکار را بگذار و پخته شو و در بیت تالی میفرمایند که این مثل دروغست نه خرگوش از پیلان پیام
گفت و نه پیلان ترسیدند پس برین دروغ بنای کار نباید کرد که این مثل هم ساختند تا بدانند
این مثل در حق کیست و تفصیل سر این مثل در ابیات تالیه است جواب مثل که منکران گفتند
از رسالت خرگوش قوله سر این خرگوش دان و دیو فضول که به پیش نفس تو آمد رسول سر مثل
اینست که شیطان به پیش نفس نور رسول شده آمد و نفس ترا باز داشت از آب حیوان که شرایع
رسل اند پس در موت ابدی انداخت پس این مثل در حق شماست ای منکران و حال شما بان
پیل ماند قوله این چه ماند اخر این کوران خام ماهی که شد زبونش خاص و عام یعنی رسالت رسل
از حق است و چون شما تشبیه دادید این رسالت را به رسالت خرگوش از ماه پس حق را مثل ماه دانستید
و این غلط عظیم است و کوری شنیع شاید آن قوم ماه پرست باشند که ماه را عظیم مثل الله دانسته
میدانستند در معبودیه پس رسل کوری انها بیان فرمودند و الا نه در نفس تمثیل حق بماه لو چنینکه
موجب کوری باشد ظاهر نمیشود قوله افتاب افتاب افتاب این چه میگویم مگر هستم بخواب الشیخ
افضل گفته که افتاب الوهیه نور منتجه افتاب نبوه را و افتاب نبوت افتاب ولایه را پس
افتاب افتاب افتاب ذات حق است جل علاه شاید که این شیخ از ولایه و لا یه خبر ندهی مراد داشته و الا نه

والانه ولایة نبی افضل است از نبوة او واگر ولایة نبی گرفته شود پس افتاب ثانی ولایة نبی مراد
باشد واز افتاب ثالث نبوة او وحی تواند که از افتاب ثالث جرم افتاب واز افتاب ثانی نور
او واز افتاب اول خالق ان هردو که ذات حق است وحاصل مصراع ثانی انکه ذات حق را
بافتاب تعبیر کردم این باعث بیهوشیست که دران آدب باقی نمیماند بلکه این تعبیر نباید قوله
صدهزاران شهر راخشم شهان . سرنگون کردست ای بدگوهران . مصداق این آیه است
وکم من قریة اهلکناها فجاءها باسنا بیاتا او هم قائلون بسیار قریه است که هلاک کردیم ان قریه را پس رسید
ان قریه عذاب یا بوقت شب ویا حالیکه قیلوله می کنند میان روز قوله بی خود خنوط خنبو که بر مرده می
اندازند قوله با مصاف لشکر فرعون وروح . کیست کو نشنیدان طوفان نوح . ظاهر انست که مراد از
روح موسی علیه السلام یعنی مصاف لشکر فرعون ولشکر موسی که موسی عم از ادناس بدنیه بشریه
پاک بود پس لفظ روح برو اطلاق کرده شد وبعض گفته اند که مراد جبرئیل است نحم که وقت غرق لشکر فرعون
جبرئیل انجا حاضر بود قوله صدقوا رسلا کرامًا یا سبا . تصدیق کنید رسولان کرام را ای اهل سبا قوله
صدقوا روحا رسبا من سبا . تصدیق کنید روح را که برده است در قید خود ان روح را کسیکه برده است
وروح تعبیر از رسل است وانها ان را الکار خود برده است ازین عالم دنیا قوله صدقوا هم شموس طالعة . یومنو
کم من مرا المجازی الفارعة . تصدیق کنید ان رسل را ان رسل افتابهای هدایة طالع اند وچون
تصدیق خواهید کرد امن خواهد داد از بلاهای دقیقه قوله صدقوا هم هم بدور زاهرة . قبل ان یلقو
کموا ابال ساهرة . تصدیق کنید ان رسل را انها بدرها روشن اند قبل انکه ملاقاه کنند شمارا در زمین
تیمه قوله صدقوا هم هم مصابیح الدجی . اکرموا هم هم مفاتیح الرجا . تصدیق کنید ان رسل چراغهای تاریکی
اند اکرام کنید ان رسل را ان رسل مفاتیح امید اند که امید از انها حاصل خواهد شد قوله صدقوا من
لیس یرجو خیر کم . لا تضلوا لا تصدوا غیر کم . تصدیق کنید ان کس را که امید ندارد احسان
شمارا وگمراه نشوید بتکذیب رسل ومانع نشوید غیر خودها را از ایمان برسل مغنی حزم وفتال حرد
حازم قوله ان عدوی کز بدرتان کین کشید . سوی زندانش تو علیین کشید . قال الله تعالی ویا ادم

اسکن انت وزوجک الجنة فکلا من حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین
فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ما وری عنهما من سوآتهما وقال ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة
الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین و یا آدم ساکن شو تو و زن تو جنت را و بخورید از هر جا که خواهند
و قریب نشوید این درخت را پس خواهید شد از ظالمان پس وسواس انداخت آن هر دو را شیطان
تا ظاهر گرداند مر آن هر دو را آنچه که مستور ساخته شده بود از عورات این هر دو و گفت نهی کرده
است رب شما از این شجره مگر برای اینکه شوید هر دو فرشته در عدم حاجت باکل و شرب یا خواهید شد
از خالدان در بهشت و این آیه تفصیل آیه سوره طه است فقال هل ادلکم علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی پس
گفت شیطان آیا دلالت کنم بر شجره خلد که بآن خلود در جنت حاصل شود و شجره ملک که کهنه نشود و شیخ اکبر
قدس سره در وصل بیستم از باب شصت و نهم و ثلثمایه در تحقیق این مقام میفرماید آن چیزی که نسیان
کرد آنها را آدم علم اینست که الله گفته بود او را ان هذا عدو لک و لزوجک پس نسیان کرد آدم عداوه ابلیس
را پس قبول کرد نصیحت او را و او را گمان بود ان ابلیس که آدم محفوظ است از الله تعالی و دید که الله تعالی
نهی کرد او را از قرب شجره نه قرب ثم آمد ابلیس او را در الصورت اکل نه الصورت قرب زیرا که ابلیس دانسته بود که
آدم نخواهد کرد قرب را برای اینکه الله تعالی نهی کرده است او را از قرب شجره پس او را دید ثم آن پس خورد او
و زوجه او حوا ابلیس کاذب بود در قول وی هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی و نه گفت ابلیس
که خلود کدام وقت خواهد شد و گردانید این خلود را از خاصه این شجره مر آنکس را که خورد از آن پس مورث
شد اکل این شجره مر اجتبا و الهی را پس هابط گردانید آدم را در زمین برای خلافه برای تصدیق
آنچه که گفته بود ملائکه را انی جاعل فی الارض خلیفه و هابط گردانید حوا را برای نسل و هابط گردانید ابلیس
را برای اغواء تا خاسر گردد بر خود جمیع آنچه که اغوا کرد بآن بنی آدم را پس در این هنگام عام شد
رحمت بنی آدم را پس گردانید الله تعالی هر محل لعنت را که میشود از آن از القاء عدو و اغواء
او انتهی و مثلو این کلام تحقیق اسرار کرد پس از این کلام ظاهر شد که آدم بقصد خود ارتکاب منهی
عنه نکرد بلکه نهی را نهی از قرب دانسته نه از اکل و این خطا بود و ذنب نبود و نیز ظاهر شد که ابلیس

ابلیس اگرچه ازین قول خود قصد اغوا کرد لیکن این موجب علو و اجتبای او گشت چنانکه در باب ثالث
عشر و ثلثمایه گفت هرگاه که نشأة انسانی ظاهر شد او را لا بد در جنت و اتفاق افتاده بود انزال و
انابه سوی زمین برای خلافه نه برای عقوبه معصیه زیرا که عقوبه حاصل شد بظهور سوأه و اجتبا و
توبه حاصل شد بآموختن کلمات پس جهت عقوبه باقی نماند و نه باقی ماند مگر نزول برای خلافه پس
بود هبوط او برای تکریم **قوله** کرد شان انجا برهنه خوار و زار ۲ سالها آدم بگریست زار زار ۳ چنانکه الله
تعالی میفرماید فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة پس
هرگاه که چشیدند آدم و زوجه او شجره را ظاهر شد عورات ایشان برای ایشان و فریب شدند و
قصد کردند که بپوشانند بر عورات خود از برگهای جنت و ازین بیت ظاهر شد که برهنه و ظاهر شدن
سوءات و عورات ایشان جزا اند چنانکه دانستی در کلام شیخ اکبر قدس سره محققان **قوله** کز ازل
چشم او روئید نیست ۴ که چرا اندر جریده لا است ثبت ۵ احتمال دارد که مراد از لا عدم امتثال
باشد و جریده یعنی دفتر اینجا مراد اعیان ثابته اند با استعداد خود که ثبوت دارند پیش از وجود
در علم الهی بایشان متعلق است و مصراع ثانی تعلیل مصراع اول است و حاصل آنکه ازینکه برای آن جاری
است که چرا در دفتر عین ثابت من این عدم امتثال بود یعنی عین من این استعداد چرا داشت پس
این شکایت عین خود است نه شکایت قضاء حق که قضاء حق عین صواب و حکمة است که بر طبق
استعداد عین است و قصور که هست از عین من است و احتمال دارد که از لا نهی لا تقربا هذه الشجرة
مراد باشد پس از جریده لوح مراد باشد و حاصل آنکه چرا نهی لا تقربا در جریده او مثبت یافت
و این توجیه نیز وجیه است مگر آنکه موهم است مر اعتراض را بر نهی که چرا نهی کرد و عدم رضا بوقوع این تکلیف
و ممکن است بر تقدیر اراده این نهی حاصل آن باشد که نهی باین لفظ چرا شد که با غوای شیطان
بتاویل رفته ممثل نشدم جز ابلیس و دیگر شد که قابل تاویل بود و شیخ ولی محمد گفته که مراد از لا هستی
موهوم است که در حقیقت عدم است و حاصل بر آورده که گریستن آدم علیه السلام بجهت آن بود که چرا
از هستی حقیقی درین هستی موهوم بجهت خوردن شجره از اغوای ابلیس آمد و این تکلف محض است

۵ و علم الهی

که کلام را از جمله الغاز میکر داند و عجب است از بن شارح که گفته که برین تقریر اصلا مجاز نیست
و نیز از کلامش مستفاد میشود که سابق از اکل شجره در هستی حقیقی بود و بعد از اکل در هستی موهوم
شد و این مفهوم نمیشود که از هستی حقیقی چه اراده کرده اگر هستی حق اراده کرده است یعنی آنکه
فانی در حق شده باقی ببقاء الله بود پس مراد از هستی موهوم چیست اگر مراد داشته هستی مغایر
هستی حق که در بقاء بعد الفناء حاصل میشود پس این کمال است سبب از عدم امتثال نهی
نمیتواند شد و اگر از هستی موهوم مراد داشته آن هستی که توهم شده که مغایر هستی حق است بالذات
پس این شرک خفی است افتادن آدم در این شرک خفی نمیتواند شد غرض که مراد مستلوم معلوم نمیشود
که چه اراده کرده است از هستی حقیقی و هستی موهوم قوله کو همی بیند شما را از کمین : که شما او را نمی بینند این
قال الله تعالی انه یریکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم یعنی بدرستیکه می بیند آن ابلیس و گروه او شما را جائیکه
نمی بینید شما ایشان را وقفه آن فرع که ترک خورم را از حرص و هوا قوله گفت ان عدتم کذا عدنا کذا
قال الله تعالی عسی ربکم ان یرحمکم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للکافرین حصیرا قریب است که رب رحمت
کند بر شما باین وجه که توفیق توبه دهد و یا بدون توبه عفو فرماید و اگر باز عود کنید بعد این رحمت عود
کنیم در جزا و گردانیدیم جهنم را برای کافران زندان قوله تحت زوجنا الفعال بالجزاء ما زوج کردانیدیم
افعال را با جزاء فعل حسن را جزاء الفعال ثواب است و فعل بد را جزاء یا مغفرت است و یا انتقام
پس مؤمن را ترس از انتقام باید و رجاء مغفره و این است معنی الایمان بین الخوف والرجاء این
مراد نیست که فعل انتقام بالفعال جزاء بد لازم است تا مذهب اهل اعتزال گردد قوله یار چون پروانه
نسیان رسید : جان تان را جانب آتش کشید : ظاهر آنست که لفظ پروانه مضاف سوی نسیان
است پس مراد از پروانه منشور حاکم است چنانکه میر نور الله گفته و معنی ظاهر است و برین تقدیر در
بیت ثانی انتقال است از لفظ پروانه سوی پروانه که حیوان است و حکم و ولی محمد با آنکه این توجیه
مراد مولوی نیست رجم بالغیب است و تشبیه توبه شکن در دفتر ششم پروانه حیوان تحیه نمی تواند
شد برانکه درین بیت نیز مراد آن باشد و این شارح خود اختیار کرده که کسره پروانه کسره

کسره اضافه نیست بلکه برای حفظ وزن است و غرض تشبیه توبه شکن بپروانه حیوان است و چون
برای تشبیه است نه برای شرط یعنی باز توبه شکن همچو پروانه نسیان رسید و بر تقدیر این شارح
بیت تالی مربوط باین بیت است و در وی انتقال نیست لیکن ذوق ازین معنی تنگ دارد و نیز مناسب
این شارح این بود که میگفت کسره پروانه کسره برای وحدت است نه برای فروزه وزن شعر
کما لا یخفی قوله چند اندر رنجها و در بلا گفته بر هان زدام ای خدا قال الله تعالی واذا مس الناس ضر
دعوا ربهم منیبین الیه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فریق منهم بربهم یشرکون و وقتیکه رسد او میان را مغفره
از سختی و بیماری و فقر یاد کنند الله را بدعا در حالیکه رجوع کننده اند بدل سوی او تعالی پس بعد ازان
وقتیکه والی کرد اند ایشان را از نزد خود رحمت را که زایل شود مغفره و نعمت آید ناگاه پس یک گروه ازان
شرک میکنند برب خودها و شرک بر دو وجه است یکی شرک جلی که بعد رسیدن رحمت عبادت اجسام
و مثل آن کنند و دیگر شرک خفی که این رحمت و دفع رنج را نسبت بسوی افعال خود کنند از
مسبب الاسباب که رب العالمین است غافل شونه حکایت نذر کردن سگان هر زمستان که چون تابستان
آید خانه بسازیم از بهر زمستان قوله کاهلی بسپر غری خود رایه غر مرد غافل و مرد نا آزموده کار
و در بعض نسخ غر خواهری خود را به برین نسخه غر بمعنی فاحشه است قوله شکر نعمت خوشتر از نعمت بود
مرد شاکر کی سوی نعمت رود شکرباره کی سوی نعمت رود میتوان گفت که مصراع اول بیان وجه آن باشد
که نعمت احتمال زوال دارد به نعمت آید و شکر سوی رحمت میکشد و بان نعمت باقی ماند و معنی مصراع ثانی
آنکه کسیکه باره او یعنی اسپ او شکر است و بر اسپ شکر سوار گشته سوی نعمت نخواهد رسید کذا فی شرح الشیخ
افضل و احتمال دارد که باره بمعنی دوست باشد منع کردن منکران انبیا را از نصیحه و حجت آوردن
جبریانه و نامعقول گفتن انبیا را قوله قفل بر دلها و ما بنهاد حق که کس نتواند برد بر خالق سبق حاصل
مقام آنست که قدر را دخل داده خود را مجبور ساختند و ورزیدن کفر و قدرت خود بر ایمان مسلوب
ساختند قوله نقش ما این کرد این نقاش ما این نخواهد شد بگفت و گو و را کمحفف آن را ست
و شیخ افضل گفته اگر نقاشی کر مانند کمان که بمعنی نقاش سازنده گویند نیز گنجایش دارد و در بعض نسخ

نماند است

تصویر گر واقع شده واین اظهر است که تصویر گر معنی سازنده تصویر است قوله کی کهی گردد گهی چون آه
یعنی کوه گهگاه نمیشود و یا گاه گهگاه کوه نمیشود جواب انبیا علیهم جبریان را قوله انبیا گفتند کاری آفرید وصفها
که ببتان زان سر گشتید خلاصه جواب آنکه هر چیز و هر صفت آفریده حق سبحانه است لیکن بعض اوصاف مخلوقه
حق بان وجه مخلوق اند که اختیار ما را در آن ساقط نکرده است وازاله آن در اختیار ما کرده است واین
انکار و کفر از آن قبیل است قوله مس را گوئی که زر شو راه هست الخ که بسبب زر شدن که کیمیا است بدست
ما نهاده است این حال قلب قالب است که اصلاح آن باتباع رسل ممکن است قوله واین تخیل کنگی در قطس
عجیب است قطس بفتح خا و طاء مهمله بهن شدن بینی قوله این دواها ساخت بهر ائتلاف
نیست این درد و دواها از گزاف ظاهر آنست که مراد باشد از این دواها شریعه آورده رسل
وحاصل آنست که رسل صلعم پیغمبر باید این دواها آورده با برای علل قلبیه شما برای آنست که شما را
ائتلاف بحق حاصل حاصل شود نیست این درد و علت قلبی واین دوا آورده ما از جمله گزاف بلکه
موثر تمام است در ازاله این مرض قلبی شما اگر چه این علت در قلب شما اول پیدا کرده لیکن دوا
آن نیز فرستاده است بر یه اوست رحمان بر دوا امراض بدنیه حمل کرده اند پس ولی محمد گفته
یعنی این دواها که بیه اگر دبرای آنست که دوا را ائتلاف با درد بود که دوا سبب دفع رنج است اگر چه دفع
رنج حق سبحانه است لیکن از پس حجاب این سبب میل از دوا دفع رنج باید طلبید که میان دوا و دفع
رنج ائتلاف سببیت و مسببیه است و میر نور الله گفته که آفریدن دوا برای ائتلاف با حق سبحانه
است چنانکه آفریدن مرض برای یاد حق است همچنین دوا برای یاد حق است لیکن این تقریر
مختار شیخ افضل است و تقریر اول بمقام الیق است واین مقصود نیست که این ائتلاف با حق
بدون دوا نمیتواند شد تا او رد شود وانچه وارد کرده ولی محمد که ائتلاف در عروض صحت بدون دوا
نمیتواند شد بلکه مقصود آنست که از انزال دوا را شکر باید و بران عمل کرده بصحت رسید نه برای کفران
و شیخ عبد اللطیف از ائتلاف انتظام مراد داشته و شاید مراد این شیخ آنست که انتظام ربط
مسببات است با اسباب و برین انتظام فواید کثیره مرتب اند پس اعتراض ولی محمد باینوجه که اگر انتظا

انتظام شرع اراده کرده پس ظاهر است که در انتظام شرعی دو دار او دخل نیست و همچنین اگر
انتظام عالم قصد کرده پس انتظام عالم موقوف بر انزال دوا نیست ظاهر و باطلست آری بر این
شیخ وارد نمیشود آنچه شیخ افضل گفته که ایتلاف بر انیمعنی انتقام گفتن اینجا ضروری نیست
بلکه اغلب رنجها را چاره نیست که اسباب ازاله الله تعالی نهاده است مگر کردن عافران مجتهای جربانه
را قول شده چون شدت باید در جگر البتین شده عبارت است از مرضی که از ان راهها بدن بند
میشود و اطبا گویند که چون جگر ضعیف گردد انهضام ثانی که در جگر است ضعیف شده سده در
مجاری ان می افتد و مائینه از غذا جدا شده نمیتواند رسید سوی گرده و مثانه تا در بول اخراج
یابد و ان مائیه با اجزا اغذا و درین منتشر میشود و بدن ورم میکند و استسقا حادث میشود و این
را استسقاء لحمی نامند و یا در حوالی معده مجتمع میشود و شکم نفخ کند همچو طبل پس شکل استسقاء
حادث شود و این نوع را طبلی و زقی خوانند و درین استسقاء عارض میشود بار جوانب انسان عموم مرا نیز
قوله امر حق را کاره بی ریا میرسانم این رسالت با شما اشاره است باین قول رسل و ما علینا الا
البلاغ المبین نیست بر ما مگر بلاغ مبین و الله تعالی میفرماید و ما علی الرسول الا البلاغ نیست بر رسول مگر رسانیدن
پیغام و نیز الله تعالی میفرماید فهل علی الرسل الا البلاغ المبین پس نیست بر رسول مگر بلاغ مبین
قوله مزد تبلیغ رسالت نیست از شما اشاره باین قول رسل است ان اجری الا علی الله نیست اجر ما
درین تبلیغ مگر بر الله تعالی قوله دضد ان و طرف اگر لطا دمهمله پس بمعنی نو زاده و جوان و اگر
لطا معجمه است پس بمعنی زیبا و خوش است هر دو اینجا مناسب است قوله بیش فاصد سال و یک عه یکی است
یعنی ما از قید زمان رسته ایم و جان باقی است با حق همیشه چنانکه مصرح است باین قوله سیصد و نه سال
ان اصحاب کهف است بیش شان یکروز نمانده و لیف حاصل انکه اصحاب کهف چون در خواب شده
خوش از بن عالم غافل شدند بیش ایشان سیصد و نه سال مثل یکروز رفتند که در قصه که بیدار
شدند بهمان وقت لبد مرور سیصد و نه سال به شعور آمدند گمان کردند که این جمله یکروز بوده و بودن
سیصد و نه سال درین آیه مصرح است و لبثوا فی کهفهم ثلثمائه سنین و ازدادوا تسعا و بودن

ان نزد ایشان یکروز و درین آیه مصرح است قال قائل منهم کم لبثتم قالوا لبثنا یوما او بعض یوم بعد آمدن
بشعور یکی گوینده از این بزرگواران گفت و سوال کرد که در چه مدت لبث کردید درین بی‌شعوری گفتند
باقیان یکروز یا بعض روز و ظاهر آنست که این نسبت غفلت از حرکات فلکیه و زمان بود و حکم
این بزرگواران ببودن یکروز یا کم از ظن و تخمین بود احتمال دارد که از قبض و بسط زمان بوده
باشد که این زمان منبسط نزد عامه منقبض شده باشد نزد این بزرگواران والله اعلم
بحقیقة الحال قوله سکر از استغراق لطف ایزدی است نموده استغراق بضم قدح بزرگ یعنی پیاله می در نفس
می نیز آمده و مراد اینجا پیاله می است و یا خودی است قوله لم یذق لم یدر هر کسی که بخورد کی بوهم
ار و جعل انفاس قوله یعنی هستی آن می که در شان او من لم یذق لم یدر واقع است نصیب هر کس
نیست و جعل کرمی است که در نجاسات پیدا میشود و موت او از بوی گلاب است دور و گلاب
مکرر کردن اعتراض بر انبیاء علیهم السلام قوله قوم گفتند گر شما سعد خودید نحس مایید و ضد بد و مرتدید
خلاصه مقصود آنکه آن نکبتها که باینها رسیده بود بسبب تکذیب رسل و کفران نعمت بسوی
انبیاء خود میکردند که این از شومت ایشان است و این حال کافران بود با رسل و این
دیگران که بود این کافران را گویا بوصیت رسیده با هم تواصی کرده اند چنانکه قول کافران با رسل فقوله
در سوره یس قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لنرجمنکم ولیمسنکم منا عذاب الیم گفتند آن کافران بدرستیکه
ما تطیر و بدفال کردیم بشما که از شومی شما بان بجایان رنج و نقمه رسید اگر باز نمی آیید از قول خود هر اینه
سنگسار خواهیم کرد شما را و هر آینه خواهد رسید شما را از ما عذاب الیم و از قوم موسی الله تعالی حکایت
میکند وان تصبهم سیئة یطیروا بموسی ومن معه و اگر میرسند آن قوم فرعون را سیئه از قحط و عدم نزول
مطر و انجاء دیگر نظر میکردند بموسی ع و کسیکه بود با وی و این نسبت که درین ابیات حاصل آیه سوره
یس است و این چگونه باشد که درین ابیات قصه رسل اهل سبا است و این آیات سوره یس در قصه
دیگر است **باز جواب انبیاء علیهم قوله** انبیا گفتند فال زشت و بد از میان جان تان وارد بود یعنی
هر زشت و بدی که می آید از شومت حال شما است همین غلط رسلی که قصه آن در سوره یس مذکور است

است جواب دادند قالوا طايركم معكم گفتند رسل شامت شما با شما است الله تعالی در رد قوم فرعون
فرمود الا انما طايرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون آگاه باشند که این شامت نزد الله است که الله شما
او رد کات این شامت را و مقصود آنکه این شامت موسی نیست بلکه شامت شما است که الله تعالی
شما را بآن مبتلی کرده ولیکن اکثر انها نمیدانند پس شامت خود را نسبت میکنند بکاملان که عین رحمت اند
و عین سعد اند قوله او بگوید زانکه می ازاده از نکوئی نبک شادم کرده یعنی ناصح گوید برای مبالغه
نکردم که تو از رده میشدی پس تو در جواب ناصح گوئی بطریق طنز که مرا خوب شاد کرده که در ورطه
هلاک انداختی قوله نفس را زین صبر میکن منحنیش منحنی کوژه لیست قوله کافران کار ندو در لغت حفا
باز در دوزخ نداشان ربنا الله تعالی حکایت میکند از کافران که در دوزخ گویند ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون ای رب ما بیرون کن ما را از دوزخ پس اگر عود کنیم بسوی کفر و سیئات
پس بدرستیکه ما ظالمانیم و نیز الله تعالی میفرماید وهم یصطرخون فیها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غیر الذی
کنا نعمل و ان اهل دوزخ آواز کنند در دوزخ ای رب ما بیرون کن ما را از دوزخ اگر خارج خواهی
کرد عمل صالح خواهم کرد غیر آنچه که بودیم عمل میکردیم در دنیا حکمت در آفریدن دوزخ آنجهان و زندان
اینجهان تا معید منکران باشد که ائتیا طوعا او کرها یعنی بیا بسوی ما خواه بطوع یا بکره این امر است
مر سما و ارض را الاس اینجا معلوم شد که مقصود طاعت است اگرچه بکره باشد قوله مسجد طاعات شان پس
دوزخ است حاصل مقام آنست که الله تعالی دوزخ برای آن آفریده تا اشقیا در دوزخ الله تعالی را یاد
نمایند چون در دنیا یاد نکردند و مقصود از خلق انس عبادت است و این اجمال است و
تفصیل آن آنست که مقصود از خلق انس و جن است که الله تعالی را یاد کنند با معرفت و مشاهده
و مراد در آیه و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون عبادت با بصیرت و معرفت است و لهذا بعضی
مفسران تفسیر نموده اند الا لیعرفون مقصود از خلق جن و انس چون عبادت با بصیرت است
الله تعالی رسل را فرستاد تا طریقی که بآن معرفت حاصل شود بیان نمایند و هدایه راه معرفت
الله تعالی نمایند پس خلقی تصدیق رسل کردند و برخی تکذیب کردند و شرک اختیار کردند و بعضی

منکر وجود او سبحانه گردیدند پس موحدان که اتباع رسل اند بعضی اتباع کامل ورزیدند بوجهیکه واصل بمعرفت
شدند اینها اولیاء الله اند و مشاهده ذات حق اند پس عبادت با مشاهده کردند این اعلی درجه
عبادت است و بعضی اتباع کامل کردند و مخالفه سرمو نکردند لیکن بدرجه مشاهده در دار دنیا نرسیدند
لیکن بعد کشف غطاء ایشان نیز مشاهده حاصل خواهد شد پس ایشان در این دار دنیا بتقلید رسول
عبادت کردند و در دار آخرت با مشاهده آنچه که بآن مقلد بودند عبادت خواهند کرد و بعضی موحدان
چنین اند که با وجود ایمان و اتباع رسل بمعاصی مبتلی گشتند لیکن عنایت رفته بمغفرت اینها
خواه بشفاعت خواه بلا شفاعت و ایشان هم در حکم متبع غیر مخالف اند و مقام این هردو فریق
جنان است که تجلیات جنانیه مشاهده اتم است و جنت محل رؤیه است و برخی از موحدان که
معاصی ورزیدند و در معرفت نیامدند و در دار دنیا قاصر از مشاهده و معرفت ماندند و از ارتکاب معاصی
بقلب زنگ رسید و بعد موت هم بسبب این زنگ از معرفت مطلوبه قاصر اند پس لابد که بر ایشان حد
قایم شود تا از ظلمه گناه معری شده قلوب ایشان قابل معرفت الهیه مطلوبه گردند و برای اقامه
حد بود دوزخ را آفریده تا دران بسوزند قدر گناه خود و این سوختن حد آن گناه است و چون حد
قایم شد و ظلمه گناه رفت و قلب مصفی شد و قابل تجلیات جنانیه شدند و رحمت الهیه بوصول
شفاعت اقتضاء نمود که از دوزخ بیرون آمده داخل جنت شوند و بعد دخول ایشان در جنت موت
ذبح کرده در جنت بهمه اقسام مخلد و متلذذ شوند و حق را بمعرفت بقدر رتبه خود عابد باشند
و در تجلیات جنانیه حق را مشاهده کرده باشند و اما قسم آخر که مشرکان و معطلانند خواه
منافق باشند خواه مجاهر و یا متکبر علی الله باشند که دعوی الوهیه و ربوبیه خود کرده اند یا نه پس اینها بسبب
تعطیل و شرک و نفاق و تکبر علی الله قلوب اینها قابل شهود و در تجلی جنانیه نیستند لاجرم مخلد در دوزخ
مانند و چون قلوب اینها مظلم بظلمه شدیده اند بارتکاب این امور قبیحه اعاذنا الله منها پس ایشان
سزاوار حد تعذیب بر وجه کمال اند پس در دوزخ اینها را تعذیب باحراق از نار و لسع حیه و عقارب
و امثال آن بوجه اتم خواهد بود و این معاصی مذکوره هرگز مغفور نخواهد گشت که این معاصی صلوح عفو

عفو نمیدارند و چون منتقم حقیقی حظ خود که انتقام است بوجه اتم خواهد گرفت پس این ظلمة که اثر این معاصی بود مرتفع خواهد گشت و قلوب اینها قابل معرفة گردند بموفقیتیکه مناسب تجلیات دوزخیست پس ایشان را معرفة و شهود حق در تجلیات جهنمیه حاصل خواهد شد و باین معرفة عابد وذاکر حق خواهند گشت الله تعالی میفرماید در حق قوم نوح عم مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا لفظ انصار مفعول اول لم یجدوا است و لفظ من دون الله مفعول ثانی و حاصل معنی آنکه بجهة گناهان ایشان غرق کرده شدند در دنیا پس داخل کرده شدند در آتش در عقبی بعد از ان نیافتند هیچ انصار را غیر خدا یعنی انصار خود را عین الله یافتند پس ایشان را توحید و علم وحدانیه حاصل شود لیکن در تجلیات جهنمیه و نصوص شیخ اکبر در بودن اینها مخلد در دوزخ با نقطاع عذاب در فصوص و فتوحات خارج از عدد و شمار است لیکن بعض از انکه مناسب این مقام است نقل کرده میشود قال الشیخ الاکبر قدس سره فی الفص الیهودی من فصوص الحکم و لسوق المجرمین و هم الذین استحقوا المقام الذی ساقهم الیه بریح الدبور التی اهلکهم عن نفوسهم بها فهو یاخذ بنواصیهم و الریح یسوقهم و هو عین الاهواء التی کانوا علیها الی جهنم و هی البعد الذی کانوا یتوهمونه فلما ساقهم الی ذلک الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال مسمی جهنم فی حقهم ففازوا بنعیم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذیذ من جهة المنة و انما اخذوه بما استحقه حقایقهم من اعمالهم التی کانوا علیها و کان فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم لان نواصیهم کانت بید من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم و انما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا عین القرب و مقصود از این کلام تفسیر قول الله تعالی است بیان اشارت و نسوق المجرمین الی جهنم وردا و حاصل آنکه سوق خواهیم کرد مجرمان را و مجرمان آنانند که سوق کرده است الله تعالی انهارا باین مقام بریح دبور که هلاک کرده است از نفوس ایشان و رسانیده است سوی این مقام پس الله تعالی اخذ کننده است به پیشانیهای ایشان و ریح دبور سوق میکند اینها را و این ریح دبور عین اهواء ایشانند که بودند بران از شرک مثل آن و سوق ایشان بسوی جهنم خواهد شد و جهنم عبارت است از

بعدی که بودند که تو بیم میکردند ان بعد را و هر گاه که سوق کرد اینها را سوی ان موطن که جهنم است حاصل
شدند اینها را در عین قرب پس زایل شد مسمی جهنم که عبارت از بعد بود نه انکه اینها از جهنم خارج
شوند پس رسیدند بنعم این قرب از جهت استحقاق خود برای اینکه بودند مجرم و جرم اینها را بدوزخ
کشید و حد اینها قایم شد پس رسید قیام حد قلب اینها شاهد حق شد در تجلیات جهنم است قرب
که در ان حاصل شدند پس بخشید الله تعالی اینها را ازین مقام ذوقی لذیذ از جهت منه و نه اخذ
کرد حقایق ایشان این مقام را انکه بجهت انکه مستحق شد حقایق ایشان از اعمال ایشان
که بودند بران و بودند ایشان در اعمال خود بر صراط مستقیم برب خود زیرا که ایشانی ایشان
بود بدست کسیکه او را این صفت است که بر صراط مستقیم است و این اشارت است باین ایه و
ما من دابة الا هو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم پس نه رفتند اینها برین معاصی بنفوس
خود و نه رفتند مگر بحکم جبر تا اینکه رسیدند عین قرب را و چون این دانستی پس حاصل این بیت انکه
مسجد موضوع برای طاعات این کفار دوزخ است که دران حق را طاعة کنند بذکر یا مشاهده
چنانکه پای بند مرغ وحشی دام او است و حاصل بیت تالی انکه زندان جهنم عبادت خانه
دزدیم است که ان مشترک است برای اینکه مقیم این زندان جهنم ذاکر حق شود با معرفة حاصل اید یا
ارتفاع زنگ گناه بوقوع حد و حاصل بیت سیم انکه مشرکان از عبادت حق بازمانده بطوع و رغبت
کر بان واصل معرفة شوند و چون عبادت از انها مقصود حق بود در ره بیابان مشتغل شده و بسبب
زنگ قلب در ان دار مقبول اند کرد و لابد بود از ارتفاع زنگ برای عبادت و این ممکن نبود بدون
اقامه حد باحراق لاجرم عبادت گاه ایشان سقر شد که کردن اینها را کشیده سوی ذکر
حق برد تا در سقر محترق شوند و زنگ گناه زوال یابد و در سقر در عبادت حق سبحانه مشتغل باشند
قوله ما خلقت الجن و الانس این بخوان؛ جز عبادت نیست مقصود از جهان؛ قال الله تعالی ما
خلقت الجن و الانس الا لیعبدون نه پیدا کردیم جن و انسان را مگر برای انکه عبادت کنند
یعنی عبادت با معرفة و الا نه همه مخلوق در عبادت اند قوله گرچه مقصود از بشر علم و هدیست؛ لیک

لیک هر یک ادمی را معبد است یعنی مقصود از ایجاد انسان علم و هدایه او سوی رب اوست لیکن هر یک را
جای عبادت است بحسب استعداد مرد کریم را اکرام باید و مرد لئیم را انتقام باید پس تمامی انواع
باید ما از قابل عبادت مطلوبه شوند و متفرع است بر این بیت را لع لاجرم حق هر دو مسجد
افرید دوزخ انها را و اینها را مزید یعنی چون این مقرر شد پس حق دو عبادتخانه افرید یکی
جنة و دیگر دوزخ پس سعیدان در جنة مشاهده کرده در تجلیات جمالیه حق را یاد کنند در عبادت
او باشند و شقیان در تجلیات جلالیه مشاهده کرده یاد حق کنند در عبادت باشند و این
عبادت و ذکر طبعی است نه تکلیفی بدانکه مشاهده در تجلیات جنة اعلی و اتم است از مشاهده
در تجلیات جهنم پس برای سعیدان مشاهده اتم است و برای شقیان را مشاهده انقص بحسب
اختلاف استعداد کمال و نقصان بیان انکه حق تعالی صورت ملکوت سبب مسخر ادن جباران
که مسخر حق نباشند ساخته است چنانکه موسی ع باب صغیر ساخت بر نص قدس بحسب کوع جباران
بنی اسرائیل وقت درآمدن که وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة قال الله تعالی واذ قلنا ادخلوا هذه
القریة فکلوا منها حیث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لکم خطایاکم وسنزید المحسنین یاد
کنید ان وقت را که داخل شوید این قریه را اشاره به ایلیا مراد است پس بخورید از این قریه هر مکانیکه
خواهید و داخل شوید باب این قریه را در حالیکه سجده کنند کان هستند و میگوئید حطة ای حط حطایانا بخش
از ما گناهان ما را اگر این چنین خواهید کرد خواهیم بخشید گناهان شما را و قریب است که زیاده خواهیم کرد
محسنان را برین مغفرت ثواب جزیل فبدل الذین ظلموا قولا غیر الذی قیل لهم فانزلنا علی الذین ظلموا
رجزا من السماء بما کانوا یفسقون پس بدل کردند انکه ظلم کردند ترک ما موربه و اتیان منهی عنه این
قول را القولی که غیر ان قول بود که گفته شده بود از برای ایشان یعنی عمل بران نکردند پس داخل شدند
باب را نشسته با رفع سر بر سرینهای خود و گفتند بجای حطة فی شعیرة یعنی طلب مغفرت نکردند بلکه
خواهش اکل گندم با خود ها میکردند فانزلنا علی الذین ظلموا رجزا من السماء بما کانوا یفسقون پس
نازل کردیم ما بر انها که ظلم کردند ترک ما موربه عذاب را از اسمان بسبب بودن ایشان که فسق میکردند نفرمان

میگویند که آن عذاب طاعون بود و از سجود مراد انحناء است و از دخول نشسته معلوم شد که باب صغیر بود
که ایستاده داخل شدن نتوانستند و منحنی نشدند بسبب سختی خود پس نشسته داخل شدند و در نقض
بفتحتین گره‌گاه در شهر که آنرا اسور گویند و قدس بیت المقدس قوله آنچنانکه خوش زلحم و استخوان از آشیانها
باب صغیری ساختهان یعنی شاهان دنیا مثل باب صغیر اند الله تعالی ایشان را در فرادی ترک
سجود و انقیاد حق ساخت تا اهل دنیا که تارک سجود حق اند ساجد آنها باشند قوله ساخت سرگین
دانگی محرابشان نام آن محراب میر و پهلوان یعنی این شاهان دنیا سرگین دان اند که
قلوب ایشان از اخلاق رذیله که مثل سرگین است پر اند و نام اینها میر میکنند و پهلوان میکنند
قوله لی الاعلی است ورد آن شهان رب ادنی در خور این ابلهان ظاهر است که از شهان در این
بیت اولیاء الله مراد اند و حاصل آنست که ورد اولیا رب الاعلی است که ذات حق است که علو
او بذاته است در مرتبه اطلاق خود و اوست مربی وحد عالم و در این خسان رب ادنی ذات متغیه
است که از ذی الحجبه امور معاش میسر شد و حاصل آنکه این ابلهان منقاد متغیبات اند او را یاد
میکنند و با او حاجت میبرند قوله بکلم زین فبانگل بباء موحده مفتوحه و کاف فارسی و لام مفتوحه
بمعنی امیر قصه عشق صوفی بر سفره تهی قوله کخ کخی و های هوی میزدند شیخ افضل گفته کخ کخ آواز
خنده صوفی این معنی الیست ایجی و اصل کخ کخ کلمه است که در وقت زجر و نفره از زبان
بر می آید در صحیح بخاری مذکور است که تمر صدقه آورده شده بود پیش آن سرور صلی الله علیه و آله
وسلم و امام حسن صلوات الله سلامه علی جده و علیه در وقت صبای خود یک تمر گرفت
و در دهن مبارک خود داخل کرد پس آن سرور گفت صلی الله علیه و آله وسلم کخ کخ و بیرون آورد
بدست مبارک خود از دهن امام حسن و فرمودند لا یاکل آل محمد هذا نمیخورند آل محمد این صدقه
را و این معنی نیز میتواند شد که برای زجر بر نفس این کلمه از زبان صوفیان صدور یافت
قوله عاشقان را کار نبود با وجود عاشقان دارند بی سرمایه سود انتقال است بسوی عاشق
حقیقی که عاشق ذات حق است و مراد از وجود وجود امکانی متوهم که در توهم می افتد که این وجود

راست است

وجود مغایر وجود حق است بمغایرت ذاتیه وحاصل آنکه عاشقان را با وجود امکانی کار نیست و
نمیخواهند که باین وجود موجود باشند بلکه ایشان فنا میخواهند این وجود را در ذات حق که او
عین وجود است تا بقا یابند ببقاء حق وموجود در شهود خود باشند بوجود حقیقی حق وانچه که ولی محمد گفته
که مراد از وجود موجودیست زیرا که عاشق را با وجود که ذات حقیقت کار هست و ذات حق بوجود
نیست مگر مجاز بلکه وجود عین اوست واگر وجود بمعنی خود باشد پس مراد وجود خارجی است و عاشق
را با وجود خارجی کاری نیست ونیست او را کار مگر با ذات حق من حیث هو که او در خارج موجود
نیست باطل است ومخبط است مثل کلام مجنون زیرا که ذات من حیث هو موجود است در خارج
وانکار ان کفر صریحست وانکار وی اوضح است واین شارح خود مسلم داشته است که وجود
عین حقیقت ذات حقیقت است واین وجود مصداق موجودیه است پس ذات در موجودیه قوی
است وموجود است حقیقه بلا شبهه بنفس ذات خود نه بقیام وجود چنانکه نور متنور است بنفس ذات
خود وازین شارح این قول در دفتر اول وثانی نیز گذشته وانجا نیز تنبیه بر غلط او کرده شده و
شاید مراد او از خارج این متعینات باشد نه خارج مقابل ذهن ویا تاویلی دیگر مراد او باشد ومیتواند
که معنی بیت ان باشد که عاشقان را با وجود دریافت امور معاش کار نیست پس مراد از وجود وجود
امور که محتاج الیه معاش باشند بلکه بی سرمایه سود است نزد ایشان که الله انرا موجود میسازد
در وقت حاجت ایشان وبرین معنی بینایان نابینان بسیار حیران است قوله ان فقیری کور معنی
بوی یافت له دست ببریده همی زنبیل یافت له ودرین بیت از فقیر مراد شیخ اقطع ابو الخیر حبشی
است قوله عاشقان اندر عدم خیمه زدند له چون عدم یکرنگ والنفس واحد اند له یعنی در فنا فی الله خیمه زدند
وچون فنا فی الله شدند همه النفس را النفس واحد یابند وذات حق را موجود یابند ولیس ذوات خودها را
مثل عدم بالقوه تمایز چنانکه اعدام متمایز نیست همچنین ایشان نیز تمایز ندارند وانچه که ولی محمد گمان
برده مراد از عدم ذات حقیقت که ذات حق معدوم است کلام لغو است قابل استماع نیست وشاید
او چیزی تاویل ان کرده باشد قوله شیر خواره کی شناسد ذوق لوت له مر پری را بوی باشد لوت وقوت

لوث بوث طعام ومقصود ازین ابیات انست که کار عاشق مخالف کار من عدا است همه کارهای عاشق خلاف کارهای متعاده است درمیان خلق وانچه که عاشق را دران نفع است دیگران انرا مضرت دانند واین معنی را ور تمثیلات ادا فرموده که یک چیز در حق بعض نافع وموجب حیوة است ودر حق دیگر ضار وموجب ممات وهمچنین عاشق را از حصول معارف با فقدان وجوه معاش حیوة است وخالی از عشق وجوه معاش را موجب حیوة میداند مخصوص بودن یعقوب عم بچشیدن جام حق از روی یوسف عم وکشیدن بوی حق عز وجل از بوی یوسف عم وحرمان برادران وغیرهم ازین بردو قوله روی ناشسته نه بیند روی حور لاصلوة گفت الا بالطهور اشارت باین حدیث لاصلوة الا بالطهور چنین مرویست در کتب اصول ودر کتب حدیث باین لفظ است لا یقبل الله الصلوة الا بالطهور وولی محمد گفته که مولوی از اشتراط وضو باین عبارت تعبیر فرموده وتامل نکرد که وضو نیز یک طهارت است وتحقیق لفظ الطهور جمیع طهارت است از انجاس وحدث اصغر واکبر پس این لفظ تعبیر از وضو نتوان شد ومقصود مولوی انست که صلوة حقیقیه مقبوله که شاهده است بی طهارت ظاهر وطهور قلب حاصل نمیتواند شد قوله ای بسا عالم ز دانش بی نصیب حافظ علم است انکس نی حبیب ظاهر انست که لفظ نی در مصرعه ثانی بنون است وحبیب بزرگوار واین بیت اشاره است باین حدیث رب حامل فقه غیر فقیه بسیار بردارنده فقه اند لیکن غیر فقیه اند که فهمیدن ان ندارند ومراد از دانش علم اسرار است وحاصل انکه بسا علما که قران وحدیث یاد دارند ودانش اسرار ندارند وحاصل بیت ثانی انکه بسا مستمع از عوام اند که علم نه اموختند لیکن ان اسرار انها هویداست وولی محمد گفته که مراد درین بیت عالم غیبی است واین قریب است با انچه گفته شد وبعضی بر عالم غیر عامل حمل کرده اند واین نیز بعید ندارند که تحقیق دانش انست که بر علم عمل کند وچون عمل نکرد اورا دانش نیست وبعضی مستمع از عوام چنین اند که این خشام دارند که عمل بران کنند قوله قسمت حق است روزی خواه نی هر یکی را سوی دیگر راه نی یعنی انچه بانسان میرسد خواه امور دنیاویه باشند ویا مکملات او باشند که بعض را دانش است وبعض را نیست

نیست همه قسمت حقیقت ونقد بروی است واین قسمت روزی خواه که خلق است نیست واگر از قسمت
روزی خواه بودی بهر یکی موافق خواهش رسیدی وهر یک را از خلق سوی نصیب دیگر راه نیست
که قسمت در اختیار کسی نیست وخبر حق سبحانه است پس از خواهش خلق مبدل نمیتواند شد قوله آن خدایی
کز خیالی باغ ساخت الخ وز خیالی دوزخ وی جایها که اخت الخ لفظ آن خدای مبتدا است وموصوف
وشعر ثانی خبر وی وزیاده لفظ پس از حروف فاء است برای تضمن مبتدا معنی شرط است قوله پس
کو داند راه گلشنهای او الخ پس کو داند جای گلخنهای او الخ یعنی آن خدائیکه چون گلشن ودوزخ ساخت
پس کیست که داند راه گلشن او ویا راه گلخن او یعنی کسی نداند جز او سبحانه ومیتواند که لفظ آن مبتدا
باشد ولفظ خدای با صفة خود خبر یعنی او سبحانه پادشاهیست که بهشت ودوزخ ساخت و
بیت ثانی متفرع است بران وجه تفرع آنست که چون سازنده حق سبحانه است از خیال خود
پس دیگر که مخلوقست راه چگونه داند قوله کر بدیدی مطلعش را از خیال الخ بند کردی راه هر ناخوش
خیال الخ شیخ افضل گفته که ضمیر بدیدی راجعست بسوی دیده بان که مستثنی منه واقع شده بجانب
آن دل که عون حق وارد ومستثنی است پس حاصل آن باشد اگر دیده بان مطلع خیال را
از خیال خود بدیدی پس ناخوش خیال نه آمدی وچون ناخوش خیال می آید معلوم شد که مطلع
خیال را نمی بیند وبیت ثانی قوله دیده بان دل نه بیند در محال الخ که کدامین رکن جان آمد خیال الخ
بمنزلة علة است که آن خیال در نبید عدم است انجا هیچ راه نیست مرقدمی را قوله دامن قفلش
بکف کن کوزوار الخ قبض اعمی این بود ای شهریار الخ قبض در بیع آنست که چیز در دستش بیاید
کذا فی الشروح وازین لازم می آید که تخلیه مع تمکن بر تصرف قبض نباشد وشاید مراد از دست
آمدن آن باشد که در قدرت وی آید واز مجرد نهادن قابض نمیگردد وبخلاف بنیاد که
وقتیکه مبیع پیش وی نهاده شود قابض میگردد وحکایت غلام که انس داشت در مناجات
ونماز عظیم قوله از النون بکسر النون بفتح وسکون لام ویاء مثناة فوقانیه کنیزک زرخرید وبام
حرم طغانشاه کذا فی شرح الشیخ افضل قوله تا گذارم فرص خوانم لم یکن الخ یعنی دیر نخواهم از فرص

با قراءة قصیره گذارده ایم و در قول خوانم لم یکن شاید است رته بان باشد که خود را فنا سازم قوله
تا که عاجز گشت از تبیاس مرد تبیاس بکسر تاء فوقانیه وسکون تحتانیه وباء موحده سخن را دفع کردن وانتظار
کردن وبعضی بی بنون جدا خوانند بمعنی نفی وباس جدا پس این دو لفظ اند حاصل آنکه آن امیر از
قول غلام که نی مرد باش عاجز گشت ولاچار شد واین تقریر ابی است از آن رسم خط که در خط
نی باش مرکب کرده نوشته نمیشود قوله این ربی ربی غلام وچاکر قوله ماهیان را بحر نگذارد برون
خاکیان را بحر نگذارد درون مراد از ماهی آنکس که عین او مستعد مطالب ذات الهیه است وبحر کنایه است
از ذات حق وخاکی عبارت است از آنکه بنظر فطرة خود عین وی استعداد طلب وقرب نداشته باشد
بلکه استعداد انس ولذات جسمانیه داشته باشد واعیان با استعدادات شئونات ذات
حق اند باعتباری واعیان در مستعد بودن مجعول نیستند که استعداد هر عین عین اوست واگر استعداد
مبدل شود آن عین نماند بلکه عین دیگر گردد واین لوازم نسبت اسمائیه اند وقدر عبارت است از
موافقت ساختن آن چیز را که اشیا در مرتبه عین ثابت بران بودند چنانکه شیخ اکبر قدس
سره بیان فرموده اعیان ثابته معلومات حق اند وحق علم از آن گرفته وعلم تابع معلوم است پس
معلوم علی ما هی علیه بود وعلم بدان متعلق شد وتقدیر الهی بحسب آن علم مقرر گشت پس رجع
تقدیر بسوی عین ثابت است لهذا الشیخ محب الله قدس سره میفرماید القدر تابت وقضا عبارت
است از حکم الله تعالی بر اشیا بنا بر چیزیکه عطا کرده است معلومات از آنچه بر آن هستند معلومات
در حد انفس خود بلا زیاده پس حکم کرده است قضا بر اشیا بحسب طلب آن اشیا در مرتبه عین ثابت
کما حققه الشیخ الاکبر قدس سره وچون این دانستی پس بدانکه مولوی قدس سره میفرماید
ماهیان که در مرتبه معلومیه عاشق بودند ایشان را ذات حق نمیگذارد بلکه در لجه مشاهده خود غرق
میسازد که قضا در حق ایشان همین است وآنها که خالی از عشق اند در مرتبه معلومیه از استعداد
عشق ندارند بلکه وقوع باسفل السافلین که لذات جسمانیه اند میخواهند ذات او را از خود
دور میدارد وهرگز در مشاهده نمی آرد آورا واصل ماهی آبست که کنایه از حقیقت جامعه اسما را

را وصفاتیرا که مظهر آن حقیقت است واصل حیوان که بصورت انسان است همچون گل است که تخمیر
است از حقیقت جامعه که رسیدن باسفل السافلین میخواهد بحسب فطرت خود اینجا حیله وتدبیر بکار نمی آید
که قفل تقدیر محکمست گشادن آن تدبیر ممکن نیست پس میبایست طالب را تفویض وتسلیم بسوی الله که
او حکیم داننده است هرچه از معلومات گرفته بر طبق آن مقتضی خواهد شد پس بنده باید بود بجمیع وجوه
پس این ارشادست مر طالب را اگر او را علم تقدیر واستعداد نیست پس باید که امور خود مفوض بحق کند و
در عمل وطلب کوشد قوله چون فراموش خودی یادت کنند؛ بنده گردی آنگه آزادت کنند؛ لفظ فراموش
مضاف است بسوی خود ویای درخودی یای خطابست ویادت کنند خبر او غرض ازین ابیات
چند ارشاد وعلامت سعادت است یعنی با وجود آنکه هرچه مقتضی است واقع میشود ورد قضا وتقدیر
ممکن نیست از تدبیر لیکن چون فراموش خود باشی ترا یاد خواهند کرد واین علامت تقدیر حسن
است وهمچنین ابیات تالیه نومید شدن انبیا عم از قبول وبهر ای منکران قوله تعالی
حتی اذا استیئس الرسل معنی این آیه سابق بیان کرده شد قوله چند گویم این سروری زحی الی یعنی
قلبی اگر مثل این سردست از گمراهی تا چند گویم که سختی وقت او زایل نمیتواند شد قوله جنس خلق
از قضاء دو عده است اه یعنی قضا وقدر عنقریب بیان کرده شد قوله نفس اول راند بر نفس دوم؛
ماهی از سر گنده باشد نی زدم؛ گنده بکاف فارسی پوسیده وناپاک وخس را نیز گنده
گویند شیخ عبد اللطیف در تقریر معنی بیت گفته که مراد از نفس اول ثبوت علمی که در صور علمیه حق که
اعیان ثابته اند سعدا واشقیا متقرر شده اند که ثبوت اعیان ثبوت استعداد سعادت وشقاوت
است که استعداد اعیان مجعول جاعل نیست ونفس دوم عبارت از وجود عینی خارجی که هر کس
که در آن مرتبه سعید مقرر گشته درین نشأه از مقربان وسعدا است وهر کس که در آن عالم از اشقیا
تشخیص پذیرفته امروز از منکران واشقیا است انتهی این است توجیه او وجه لفظ نفس ظاهر
آن است که بقاف است ومیتواند که بفاء باشد واطلاق نفس بر اعیان ثابته واعیان
موجوده برای آن است که همه از نفس رحمانیست بعد از آن توجیه دیگر کرده وگفته که نیز میتواند بود.

گشتی صح

که مراد از نفس اول نفس کل باشد یعنی کندگی جای از سر است نه از دم هرگاه که سرچشمه کنده باشد خواهد بود
انتهی بدانکه نفس کل عبارت از لوح محفوظ است و هرچه که عقل کل که قلم است بر نفس کل افاضه
کرده باشد درین عالم بظهور می آید و نیست در نفس کل مگر آنچه که در اعیان ثابته مقرر گشته و اعیان
ثابته آنرا مستعد گشته پس درین تقریر اول تغایر لشکر نیست و مصراع ثانی بر هر دو تقریر منطبق است
که سرچشمه موجودات اعیان ثابته است چون سرچشمه کنده شد همه تا آخر کنده خواهد شد و اینجا
شارحان تقریر با وجه دیگر نیز کرده که ذکر آن طایل نیست قوله چونکه بلغ گفت حق شد تا گزیر
انبیا و رسل همه مامور تبلیغ رسالت اند تا شقی و سعید ممتاز گردد پس چنانکه رسول ما و سید ما مامور گشته
بقول او سبحانه یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله
یعصمک من الناس ای رسول خدا تبلیغ بکن آنرا که نازل کرده شده است سوی تو از رب تو و اگر نکنی
تبلیغ را پس نرسانده ای رسالت حق را و کار رسول تبلیغ رسالت است والله تعالی نگاه خواهد داشت
ترا از شر ناس که منکران اند پس ظاهر شد که انبیا و رسل در تبلیغ لاچار اند که تبلیغ بر ایشان
فرض است قوله تو نمیدانی ازین دو کیستی جهد کن چندانکه بینی چیستی چون سابق معلوم شد
شقی الاستعداد بتصریح که انبیا نومید شده اند از ایمان ایشان و بمقابله آن سعید بحسب الاستعداد بمقابله
معلوم شد الحال میفرماید که ترا ای مخاطب طالب معلوم نیست کزین دو کیستی پس ترا باید که تسلیم کنی
خود را با او سبحانه به اشتغال بجهد و ثبات برین امور که اسباب سعادت اند پس برین امید بجهد
مشغول باید شد تا کار بسعادت انجامد و درین بشارت است که جهد تا این مدت است که منکشف
شود که او از اهل سعادت است و چون باین کشف رسید حاجت جهد نیست و این در غیر فرائض
است چنانکه سابق گذشت و بعض شارحان این ابیات را ربط داده به بیت ماقبل
ماهیان را بحر نگذارد برون و لفظ این هر دو نی کلیان و ماهیان اشارت ساخته اند و این
نیز میتواند شد لیکن ربط مابعد با صحیح ربط با قرب بعید است قوله گر بگویی تا بدانم من کیم بر نخواهی
تاخت برگشتی و هم این شرط است جواب شرط در بیت رابع است و حاصل آنکه اگر در دل تو

تو این شبهه افتد که حاصل آنست تا که منفعت کار دانسته نشود اشتغال باین نباید کرد پس اول نجات و
سعادت خود باید دانست پس در راه طلب آن باید رفت پس گفته شود که هیچ بازرگان قطع نمیکند بحصول
سود بلکه بر امید کار خود میکند پس باید که در امور دینی نیز بر امید جهد باید کرد بلکه کار دین اولی است بآن
بیان آنکه ایمان مقلد خوف است و رجا قوله چو دکدوک الّتی است انهی که زنان ریسمان
می برازند بران از پنبه یعنی گردن خبان لذ رشته کرچه تو اصلا باقی نماند قوله یا ندیدی کاهل این بازارها
در سودند انبیا و اولیا ربط این بیت بما قبلش بان وجه است که چون در بیت سابق ارشاد
فرمود بانکه در امر دین چرا بر امید کار نمیکنی الخ منفر مایند که ترا شاید امید سود نباشد و این علامات
دنوا اهل بازار دین ندیده که چقدر سود گرفته اند بیان حدیث نبوی علیه السلام ان لله تعالی
اولیاء اخفیاء بدرستیکه مر الله تعالی را اولیایی پوشیده اند قوله هر نفید برگیان لیا لکاف
فارسی بزرگی قوله یا نمید ای کرمهای خدا که ترا میخواند انسوکه بیا مربوط است بقول وی قدس سره
یا ندیدی کاهل این بازارها و حاصل است که اگر امید منقطع باشد پس از این دو شق خالی نیست
که یا سود اهل بازارها ندیده باشی و یا مایوسی از کرم حق شوی و این هردو باطل است که انبیا و اولیا
چه قدر سود حاصل کردند و کرم الهی ترا میخواند که انبیا را فرستاد تا راه حصول سود بیان فرمودند
پس البته امید هست پس بر امید کار دین باید کرد قوله شش جهت عالم همه اکرام اوست هر طرف
که بنگری اعلام اوست یعنی که هر مخلوق در عبادت رب خود است و هر مخلوق بزبان حال میگوید
که رب واحد است سوی او آئید اگرچه ان مخلوقات بلسان قال نیز میگویند لیکن لسان قال
فهمیده نمیشود و غیر عارف را قول بلسان حال بهمه عقل می فهمند که وجود مخلوقات دلیل بر
وحدانیت خالق است و شکر خالق واجب است پس سوی او باید رفت قوله چون کرمی گویدت
آتش در آ اندر آ زود و مگو سوزد مرا مراد از کرم انبیا اند که حکم ایشان حکم الله واجب الاطاعه
است قوله در حقیقت آتش از هیبت چو ما است گاغذ دستار خوان انبیاست لفظ ما مخفف
ماء بمعنی آب است یعنی در واقع آتش از هیبت کریمان که انبیا اند مثل آب است و مصراع ثانی شدید الانطباق

است و میتواند که ما ضمیر متکلم مع الغیر باشد چنانکه شیخ افضل رح گفته یعنی انس از جنبه انبیا منقاد
گشته است چنانکه ما منقاد هستیم حکایت مندیل در تنور انداختن انس رضی الله عنه و نا سوختن ان
قوله دود کند وری کهنه وری و سنار خان قوله ای دل ترسنده از نار و عذاب با چنان دست و
لبی کن اقتراب ای مراد از اقتراب بان سرور صلی الله علیه واله وسلم الست که محبته کند بوجهیکه
ذات ان سرور واجب باشد از نفس و مال واولاد و اقامة سنته و طریقه بحب و سعه خود کند قوله چاک
مردان باش ای جان در نبرد اه یعنی منقاد اولیا باش که انقیاد اولیا موجب اقتراب بان سرور است
صلی الله علیه واله وسلم است قوله ای برادر خود برین اکسیر زن کم نباید صدق مرد از صدق
زن یعنی این زن در انقیاد انس ابن مالک رض کامل بود پس ترا هم با مردان خدا همچنین انقیاد
باید قصه فریاد رسیدن انحضرت رسالة صلی الله علیه واله وسلم کاروان عرب را که از تشنگی و بی ابی
در مانده بودند و دل بر مرگ نهاده و شتران و خلق زبان بیرون انداخته قوله قرب جمع قربه مشک
صغیر قوله سوی من ارید با فرمان مر یعنی سوی من آرید بهر طریق که باشد خواه بفرمان آید خواه بتلخی
آید قوله سوی کشبان تودهای بلند از ریگ قوله راویه بر اب راویه مشک کلان و شتر آبکش اینجا
مراد اول است قوله ابر از جوشش همیگردد هوا دان هوا گردد ز سردی اب ها یعنی اب از جوشش خود هوا میگردد
و این ظاهر است در دیگ که زیر او آتش کنند پس چه عجب که هوا منقلب شده اب گردد پس هوا امطار اب
مشک اب میشد با مر ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بازا فراب فرمود در بیت تالی یعنی بلکه از حکم ان
سرور صلی الله علیه واله وسلم اب از عدم پیدا شد بی هیچ سبب قوله با سببها از مسبب غافلی سوی
این روپوشها زان مایلی مقصود بیان حال انکس است که اعتماد بر سبب کرده و غافل است از انکه
حق از پرده سبب میکند و اما کسیکه حق بر الست که مسبب الاسباب از پرده سبب میکند و بر طلب کند
سبب برای انکه تا حکم وضع اسباب فوت نشود پس او در حقیقت تارک سبب است و کامل المعرفة
است قوله وان دمدمه فریب و افسون قوله کو بدنش رد وا الحاد و کارتست ای تواند رتوبه و میثاق شکست
یعنی ارادت کرده شود سوی مسببات ان اسباب و باز اسباب مهیا شود هر انچه خود کند سوی اعتماد

باد وی پیدا م

اعتماد بر اسباب و این گریه و زاری فراموش کنند درین لفظ اشارت است بانکه جان معتمد بر اسباب
بعد فوت اسباب حال اهل دوزخ است که چون مبتلی بعذاب شوند دعا سوی رب کنند و وعده کنند بانکه اگر
باز مردود شوند بدنیا عمل صالح کنند و درین وعده کاذب اند چنانکه الله میفرماید ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وانهم لکاذبون واگر رد کرده شوند سوی دنیا هر آینه عود کنند در معاصی و بدرستیکه ایشان دروغگو
هستند در آنکه میگویند که عمل صالح کنیم بعد آمدن در دنیا سیاه را سفید کردن باذن الله تعالی
درین کلام ارشاد است به آنکه معجزه باذن الله است نه از صرف بحث نبی که نبی را بحث و قوت
تصرف نیست زیرا که او در عبدیت کامل است و تحقیق آن سابق گذشت قوله دست و پایش ماند
از رفتن به راه ٭ زانکه افکندش ز جا لطف اله که توفیق ایمان داد که توفیق ایمان از جانب حق است انک
لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء و هو اعلم بالمهتدین بدرستیکه تو ای محمد هدایه تحصیل
ایمان نمیکنی هر که را میخواهی که ترا هیچ تصرف نیست ولیکن هدایه میکند الله هر که را خواهد او تعالی و دانا
باینها است که مهتدی اند در اعیان ثابته پس ایشان را هدایه خواهد کرد بتوفیق دادن بایمان و ازینجا
ظاهر شد که ازاله ذات مبارک آن سرور مراد نیست چنانکه گمان برده ولی محمد انرا که ذات مبارک
صلی الله علیه و آله و سلم در مقام عبدیت بود و این توفیق ایمان از هیچ و تصرف او نبود صلی الله علیه
و آله و سلم قوله مصطفی دست مبارک بر رخش اه دست مبارک آن سرور را تأثیرات بسیار اند و این یکی
از آن بود لیکن ظهور این تأثیر باذن الله است چنانکه اذن الله حیثه آن سرور صلی الله علیه
و آله و سلم برای امتثال تأثیر ظاهر میکرد بدون صرف همت دیدن خواجه غلام خود را سپید و نا
شناختن که او است و گفتن که غلام مرا کشته خونت گرفت و خدا ترا بدست من انداخت قوله
گر چه از شب دیر من صبحی بود ای دیر یعنی تاریک شب دیر یعنی شب تاریک قوله جان شناسان از
عدوها فارغ اند ٭ غرقه دریای بیچونند و چند ٭ یعنی کسیکه جان را شناخت از عدو که نفس و شیطان
است فارغ است که عداوت اینها جان شناسان را ضرر ندارد اگر چه در زلة اندازند و
کسیکه جان را شناخت پس او غرق بیچون را شناخت که او مظهر بیچون است و حقیقت او حقیقت وی

اله است من عرف نفسه فقد عرف ربه قوله جان شود از راه جان جانرا شناس یار بینش شود نه
فرزند قیاس یعنی کسیکه جانست وازتن رسته است از راه جان جان الیشانرا می شناسد
نه از راه قوای حسیه وکسیکه ازتن نرسته است او جان الیشان را نتواند شناخت بلکه او تن
شناس است وشیخ ولی محمد گفته که از جان ثالث مراد ذات حقست ومولوی قدس سره در جایی
میفرماید جان جان تعبیر از ذات حق کرده اند واینجا نیز مراد جان جان است وحاصل آنکه جان
جان حق می شناسد که حق در مظاهر جان مشهود میشود که او مظهر اتم است واللّٰه هم از جان وتن مطالب
الهیه اند حق در هر مظهر مشهود میشود عارف را قوله چون ملک با عقل یک سر رشته اند بهر حکمت را
دو صورت گشته اند ظاهر الست ازین کلام که حقیقت ملکیه که نسبت در انسان عقل شده
ظاهر شده است لیکن دو گونه تعین گرفت یکی تعین در عالم ملایکه ودیگر در انسان پس تعینکه
در انسان وجود گرفت قوت انسان شد واین عقل انسانی است ودر عالم ملکوت تعین منه
ان عالم موجود است واینست مراد از آنکه دو صورت گشته اند از انجا ظاهر میشود که حقیقت ملکیه را
وجود خارج از انسان نیز هست چنانکه در انسان قوت شده وجود گرفت واین خلاف
مزعوم شیخ محب الله الہ آبادی قدس سره است وظاهر الست که فی تتبع الست که ملک را وجود خارج
از انسان هم هست وظواهر احادیث نیز حاکم است بان وآنچه که در عبارات شیخ اکبر قدس
محققان قدس سره واقع است وکانت الملائکه بعض قوای ادم پس معنی الست که حقیقت
ملکیه در ادم بعض قوی شده ظهور یافت نه آنکه انرا وجود خارج از انسان نیست چنانکه
حقایق اخری از سموات وغیر ان در آدم منافی ان نیست که این حقایق را وجود خارج از
انسان نیز باشد ونیز باید دانست که حکم ببودن ملک عین عقل مخصوص بنوعی ملک
والا نه املاک کثیره اند بهم املاک قوی شده در انسان موجود است پس حقیقت یک ملک
عین حقیقت قوه عقلیه است وحقایق املاک دیگر حقایق قوی دیگرند قوله ان ملک چون مرغ بال
گرفت وین خرد بگذاشت بر وفر گرفت آن حقیقت ملکیه که در عالم خود موجود گشت بصور

بصورتی موجود گشت که بال و پر دارد چنانکه قرآن و احادیث ناطق اند بان و چون در انسان قوت
شده موجود گشت بر ادر انسیت و فرشته است که ادراک حقایق میکند و همین مراد از فرشته است قوله
هم ملک هم عقل حق را او را جدی * هر دو آدم را معین و ساجدی * یعنی عقل و ملک هر دو حق را یافتند
و دانسته اند که حق سزاوار طاعت است لهذا ملک عصیان نمیکند و این هر دو انسان را معین بر فعل
خیرات اند و ساجد و مطیع او نیز هستند بجهت تعلق امر بان قوله نفس و شیطان بوده اول واحدی
بوده آدم را عدو و حاسدی * ظاهر این بیت آنست که حقیقت شیطانیه در عالم خود موجود است خارج
از انسان و در انسان همون حقیقت نفس شده موجود گردید پس قوت شیطانیه همون نفس است
پس میباید که نفس مطمئنه و ملهمه بعد تهذیب شود که مهذب شدن قوت شیطانیه معنی ندارد و اگر
کسی گوید که شاید قوت شیطانیه بعد تهذیب در اولیاء مهذب گشته مطمئنه و ملهمه گردد گوییم که برین تقدیر
لازم می آید که شیطان اولیا مسلم گردد و حال آنکه این از خصایص ذات آن سرور است صلی
الله علیه و آله و سلم که شیطان او مسلم شده بود در دیگری متحقق نمی تواند شد ایا نمی بینی که
شیطان آدم هم مسلم نشده پس دیگر را از اولیاء چه رسد بلکه حق تتبع است که قوت شیطانیه
در انسان دیگر است که مهذب نمیتواند شد اصلا مگر آنکه در اولیا مقهور میگردد و نفس قوت دیگر است
که قابل تهذیب است مهذب شده مطمئنه و ملهمه میگردد پس معنی بیت این چنین باید گفت که نفس و شیطان
در اصل واحد بودند و آن حقیقتیست که اضلال میتواند کرد و بعد از آن دو حقیقت شدند یک حقیقت مطهر
مفصل است که از وجه اضلال نیاید و آن حقیقت در عالم موجود است و آن حقیقت در انسان قوت
شیطانیه شده موجود است که او امر خیر کرام نمیکند و حقیقتی دیگر است و آن حقیقت در انسان قوت
شیطانیه شده که در انسان نفس شده موجود است و هر یکی ازین هر دو معین دیگری است در باز داشتن
از کمال مر انسان را و هر دو عدو انسان اند و حاسد کمال او است لیکن این قابلیه آن دارد که بعد
مهذب شدن عدو نماند و مطمئنه ملهمه گردد و بودن هر دو از اصل واحد منافی آن نیست قوله این
بیان اکنون چو خر در یخ بماند * بعضی تفصیل این مذکورات کما ینبغی نکرده شد بسبب خوف الکار

مستمعان و عدم انتفاع بان قوله لیک گر در ده بگوشه یک کس است های و هویی که بر آوردم بس است
یعنی اگر مستمع منتفع بان نیست پس این قدر که گفتم بس او را است بیان آنکه حق تعالی هر چه آفرید از ذرات
و ارض و اعیان و اعراض همه باشند عا و حاجت اذیه خود را محتاج چه باید کردن تا بدیدن
یجیب المضطر اذا دعاه انبطه ارکوه استحقاق است قال الله تعالی امن یجیب المضطر اذا دعاه
ویکشف السوء ویجعلکم خلفاء الارض ءاله مع الله قلیلا ما تذکرون ایا کیست که اجابت کند مضطر را
وقتیکه دعا کند مضطر و کیست که کشف کند و زایل کند سوء را از فقر و رنج و مرض و کیست که میکرداند
شما را خلفاء بر زمین یعنی خلیفه کرداند بعض شما را بر بعض دیگر این استفهام برای کیست که
متصف باین صفات نیست مگر الله تعالی میفرماید متفرع میکند بر آن که با الله تعالی ایج الهی است
چه میگوئید یعنی نیست الهی با الله قلیل تذکر میکنید و می بایست که این تذکر کثیر میکرفتید قوله آن نیاز
مریمی بوده است و درد که چنان طفلی سخن آغاز کرد یعنی چون مریم را نیاز بود و اضطرار بود تا
اینکه گفت یا لیتنی مت قبل هذا و کنت نسیا منسیا یا الله کاش مرده بودمی قبل این ولادت
و بودمی فراموش کرده شده که مرا کسی یاد نکند پس طفل وی که عیسی عم بود در کلام آمد برای
گواهی دادن برای پاکی آن پاک جیب پس از حاجت مریم عم تکلم عیسی در مهد بوجود آمد و آن
قول الله تعالی است انی عبد الله آتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت اه سابق
این آیه با ترجمه گذشت درین دفتر قوله جزو او بی او برای او بگفت جزو جزو خروش گفت دار و در
نهفت یعنی جزو مریم عم برای پاکی او بدون تکلم او گواهی داد همچنین اجزاء او بر وقیحه گواهی خواهند
داد بدون نطق صاحب صاحب اجزاء با عمال حسنه و قبیحه چنانکه بیت ثانی بران گواه است یعنی این
آیه ولکلمنا ایدیهم وتشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون و توجیه با نکه اگر طلب و نیاز معرفة حق بود
جزو جزو تو بزبان اسرار حق با تو بگوید اگرچه از الفاظ بیت بر میآید مناسب نمی افتد و اشاره
بان آیه نمیتواند شد قوله دست و پا شاهد شوندت ای رهی منکری را چند دست و پا نهی حاصل
آنست که دست و پا شاهد بد اعمال تو شوند پس انکار اعمال و با انکار این شهادت قادر بر خود

خود مکردان و دست و پا نهادن بمعنی قادر گردانیدنست پس تمام این کلام کنایه است از قادر گردانیدن نه اینکه دست و پا عبارت از قدرت است و نهادن بمعنی عطا کردن تا این وارد نشود که نهادن بمعنی دادن نیامده و پا دست و پا نهادن کنایه از صورت بستن انکار است که دست و پا نهادن بمعنی ترتیب دادن دست و پا است و این از لوازم تصویر است و حاصل معنی آن است که رنج قادر ساختن انکار را و تصویر کردن انکار را ایجاد است قوله ور نه با شی سخن شرح وگفت ه ناطقه ناطق ترا دید و گفت ه این بیت مربوط است به بیت صدر و حاصل آنکه چون مریم را نیاز و حاجت بود طفل درکلام آید و اگر ترا حاجت گفت نبود ناطقه شخصی که قابل نطق است ساکت کرد و بسبب عدم حاجت قوله آب کم جو تشنگی آور بدست اه این تمثیل مر پیدا کردن عشق را تا علوم و معارف از هر طرف آید قوله بعد از آن از بانگ زنبور هوا اه یعنی بعد پیدا شدن تشنگی از بانگ هوا آب کثیر ریزد و آن جو مستعار است برای آب کثیر قوله تا سقاهم ربهم آید خطاب اه یعنی در حق او گفته شود سقاهم ربهم شرابا طهورا نوشانید ایشان را رب ایشان شربت طهور آمدن زن کافر با طفل شیرخواره نزدیک حضرت رساله صلی الله علیه و آله وسلم و ناطق شدن عیسی وار بمعجزات رسول علیه السلام قوله هم از آن ده یک زنی از کافران ه سوی پیغمبر دوان شد ز امتحان ه یعنی از آن ده که آن غلام از آن ده بود قوله در طفلی حریر حریر نام شاعر مشهور است و اینجا مستعار برای فصیحست قوله هر دو میگفتند کز خوف سقوط ه جان سپردن به برین بوی حنوط ه یعنی از خوف سقوط این بوی حنوط میگفتند که جان باید سپرد برای این بو پس ایجان باید آورد و برایجان باید مرد تا این بو مدام در مشام باشد قوله آنکه تو عرفش شنیده خود کنند ه جامه و ناموس صد مردق زنند ه شیخ عبداللطیف گفته مردق و رشکفت آوردن و خوشحال ساختن میر نورالله گفته آنچه از صراح مستفاد میشود اینست که روق بمعنی خوش آمدن و بشگفت آوردن و مردق صیغه اسم آله است یعنی چیزیکه موجب شگفت باشد و درین مقام بمعنی مصدر ترجمه کردن خالی از مسامحه نیست و در بعض نسخ آه جامه و ناموس صد صدق زند و بر نسخه صدق بمعنی تصدق باشد که اهل فرس فعل عربی گاهی بمعنی مصدر استعمال کنند و معنی واضح است و شیخ افضل

افضل گفته که در اصل صدق بتخفیف دال بود یعنی صادق شد برای ضرورة شعر مشدد کرده شد و
حاصل آنکه جابد و نامی در حق او گویند که صادق است و میتواند که صدق با تشدید بر معنی خود باشد
و ضمیر راجع بسوی حق باشد که او مدکور در دل هر مومن است و حاصل آنکه جابد و نامی همه گویند در حق او
صدقک الله صادق گردانید ترا الله تعالی و یا تصدیق کرد ترا الله و در بعض نسخ با این وجه واقع است
قوله آنکه تو از نفس شنیته خود کند جابد و نامیش صد مرد ق زند قوله آنکی راکش معرف حق بود اجابد
و نامیش صد صدق زند وظاهر آنست که بیت ثانی از ملحقات است والله اعلم ربودن عقاب موزه
رسول را صلی الله علیه واله وسلم و بردن بر هوا و نگون کردن و از موزه مار سیاه فرو افتادن قوله
اندرین بود ند کاواز صلا یعنی صلوة مخفف کرده شد بحذف تا برای شعر و ظاهر مصراع ثانی آنست
که این آواز از راه عالی که راه جانب حقیقت آمد یعنی از حق او از رسید و احتمال دارد که راه علو
تعبیر باشد از بلال رضی الله عنه که او از وی او از حق بود پس این آواز او از اذان است قوله زان
عنایت شد عقابش نیک خواه اه یعنی از عنایت حق عقاب نیک خواه شد که این عنایت
حق بود و شیخ عبد اللطیف گفته که عنایت بمعنی قصد است یعنی از آن قصد زبودن موزه عقاب
نیک خواه بود قوله از ادب وارم شکسته شاخی شکسته شاخی کنایه از نگون سری است زیرا که
شاخ شکسته نگون می باشد قوله گرچه هر غیبی خدا ما را نمود دل در آن لحظه بخود مشغول بود
بعضی شارحان گفته که مقصود آنست که من درین وقت در بشریه بودم از انجهت مرا غفلت واقع شد
و محمد رضا گفته ای فکر تن نداشت و از جهت استغراق بعضی غیبات بر انبیاء مستور میشود انتهی پس معنی
بیت اینچنین است که دل بخود مشغول بود که دل نقش دلبر احاطه میکرد و ذات با احدیه جمیع اسماء
در دل است پس سبب استغراق درین مشاهده توجه بسوی دیگران نبود پس بعض اکوان مغفول عنه ماند
و این وجه وجیه است و انچه ولی محمد گفته که در هم شدن و درهم شدن چنانکه در بیت بالا مذکور بود
در استغراق صورت نبندد پس نبود سبب مگر نزول البشریه و نیز ادای ارکان صلوتیه بی نزول
بشریه معقول نمیشود پس استغراق سبب نمیتواند شد ساقط است زیرا که مقصود آنست که با نزول

که بانزول بمرتبه دل و رعایت نفس خود بود و التفات بسوی اکوان که غایب از حس بودند نبود
با این رعایت و التفات بان چون بردن عقاب و بدیدن مزاج شریف بر عقاب درهم شد و این منافی
آن رعایت است و نیست مراد از استغراق کونیه و باقیها تا درهم بودن صورت نه بندد و لیکن
محمد رضا بعد این گفت که سبحان الله چه مرتبه است که بعد از افاقه و تنزل از آن مرتبه علم بحقایق غیبیه
حاصل آمد پس کشف اسرار دون مرتبه نبوة باشد انتهی و برین تقریر وارد میشود که اینجا کلام در کشف
بعض اکوان است نه در علم حقایق غیبیه و این علم اکوان در نبوة هم حاصل میشود بوحی و از ولایة
هم حاصل میشود بکشف و التفات بان و این کشف اکوان البته دون است از مشاهده حق و علم
بحقایق پس کشف این اکوان را دون مرتبه نبوة گفتن نه دون مرتبه ولایة صورت نه بندد و مگر
آنکه گفته شود که مراد از مرتبه نبوة مرتبه ولایة نبی است و غرض آنکه این کشف اکوان دون این
ولایة است اگرچه بعض مبتدیان این را از جملهٔ کمالات میشمرند و آنچه ولی محمد بران وارد کرده
که این استغراق از خواص مرتبه ولایة است نه از لوازم مرتبه نبوة و اگر نبی را این استغراق رو دهد
پس از جهت ولایة اوست نه از راه نبوة ساقط است زیرا که محمد رضا نه گفته که این استغراق از جهت مرتبه
نبوة است بلکه مقصود او آنست که مرتبه نبوة بسبب شرافتی که دارد که ولایة لازمه نبوة چنین کمال است
که بعد نزول از استغراق کشف حقایق غیبیه میشود پس نبوة چنین مرتبه شریف است که از لوازم وی است
که گفته شد وجه جزم گرفتن ازین حکایت و یقین دانستن ان مع العسر یسرا بدرستیکه با عسری
که شما یاران بران هستند یسریهاست و این جمله مکرر است اکثر اهل تفسیر بر آنند که جملهٔ ثانیه تاکید است
مر اولی را و حاصل همان است و عارف ربانی عبد الله ابن عباس رض میفرماید که اینجا دو یسر اند و عسر
واحد است و آن عسری که صحابه بودند بران وقت نزول این آیه است و ابن عباس رض فرمود
لن یغلب عسر یسرین نه غالب خواهد آمد یک عسر دو یسر را و این بناء است بر آنکه معرفه چون معاد شود
معرفه ثانی عین اول است و چون نکره معاد شود ثانی غیر اول است و اکثر اهل تفسیر میگویند که معنی آن نسبت
که عسر زایل شود و یسر بران مرتب شود و بعض اهل تفسیر یسر را بر یسر آخرت و سیا حمل میکنند و ظاهرش آن

نزول انه حکم میکند که یسر دو دنیا باشد که صحابه در مکه قبل هجرت در عسر شدید بودند از عذاب و جور و رنج دادن کفار پس الله تعالی وعده کرد که یسر می آید چنانکه بعد هجرت آمد و بر قول ابن عباس رضی الله عنهما و دو یسر یسر دنیاوی و یسر اخروی و میتوانند که یک یسر انقطاع بلا و رنج است و یسر دیگر حصول مقامات از عرفان و نزد مولوی معنی آیه انست که در عین عسر یسر است که وقوع عسر بلاءات و در ین رفع درجات

است و رفع بلاء اعظم است و همین مفهوم ظاهر آیه است **قوله** گوید از خاری چرا افتم بغم خنده را من خود ز خار آورده ام ربط این بیت باقبلش بدین وجه است که در بیت سابق گفته که از برکندن برگ گل خنده نمیگذارد و درین بیت تقریر ان میکند که از کندیدن برگ اگرچه خار نمودار میشود ولیکن گل میگوید که از خار چرا دل برکنم که این خنده که مرا حاصلست از خار است **قوله** هرچه از تو یاوه گردد از قضا تو یقین دان که خریدت از بلا در فتوحات منقولست از جناب امیر المومنین عمر رضی که فرموده اند انچه مرا میرسد از رنج و ران این نعمت می بینم که این بلا در دین نافتاد پس او رضی الله عنه در عین بلا نعمت میدیدند پس شکر بران نعمت میکردند پس شیخ میفرماید

که مجری المقام باشد **قوله** ما التصوف قال ایتان الفرح فی الفواد عند اتیان السرح جیست تصوف گفت مسئول عنه تصوف یافتن فرح است در دل وقت آمدن رنج شاید این بهمان جهت باشد که در رنج نعمت بیند که هرچه از محبوب میرسد محبوب داند و دران صوفی حق را یابد و فرح ها انست که از محبوب است و برین نیست چنانکه گفته شد **قوله** ان عقابش را عقابی دان که او در ربود ان موزه را زان شه نکو ان عذاب و رنج و بلا ان عقاب وان که موزه بر بود برای دفع بلا پس رنج این بلا رنج بلاء عظیم را دفع میکند **قوله** گفت لا تاسوا علی ما فاتکم ان اتی السرحان و اودی شاتکم بعض شارحان این در مصراع ثانیه متصله گفته اند و این بعید است که در کلام الهی کلام شاعر متصل ساختن ممنوع است مگر اینکه بر قصد تفسیر باشد پس مضایقه نیست و وجه انست که ان شرط گفته شود و جزا ان مقدر است و مصراع اول اشاره است باین آیه ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرءها ان ذلک علی الله یسیر لکیلا تاسوا علی ما فاتکم

ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم نمیرسد هیچ از مصیبة در زمین مثل قحط وغیره و نه در انفس شما مثل مرض
وامثال آن در هیچ حال مگر در آن حال که مکتوب بود در کتاب مراد لوح است از قبل پیدا کردن آن
مصیبة را در خارج هر آینه که این بر الله تعالی آسان است و آنکه الله تعالی بیان فرمود برای آنکه
نه غم کشید و مایوس نگردید بر آنکه فوت شد از شما و نه فرحت و خوشی کنند بآنچه که بدهد شما را یعنی هرچه
که مقدر است همان واقع است میشود پس هر فوت مقدر بود و نه خوشی کردن هم از تقدیر است باقی
مانده یا نه و حاصل مصراع ثانی آنست که اگر کاسه و بلاک کند شاه شما را غمگین نشوید و چون این
بیت نهی از غم بود و این احتمال داشت که برای زوال غم باشد فقط نه حصول عوض فایت آمد راک
نمود در بیت ثانی و حاصل آنکه عدم غمگین شدن برای آنست که عوض بهتر میرسد از فایت
قوله کان بلا دفع بلاهای بزرگ * وان زیان منع زیانهای سترگ * از لقمان عم منقول است
که وی عم با پسر خود میرفت سوی ده پس پسر بر زمین افتاد و از آن رخساره پسر و جبهه او مشجوج شد لقمان
عم خون او را مسح میکرد و می گریست ناگهان اشک جاری شد پس پسر گفت تو میگفتی که هر بلا
که می آید دافع بلاء عظیم میشود پس این گریه برای چیست لقمان عم فرمود این رحمت است و آنکه
میگفتم الحال نیز موقن آن هستم ترا دافع خواهد شد در دید بر این شیخه زمان طویل گذشت و چون
آن طرف نگاه کرد آن ده را ندید متحیر ماند که ده چه شد الحال بنظر نمی آید درین حال جبرئیل را
دید بر سید از کجا جبرئیل گفت که من مامور شده بودم برای خسف این ده و چون دیدم ترا که با آن
ده میروی و گفتم اگر پسر تو آنجا رسد مخسوف شود لهذا جنبش دادم او را تا آنکه افتاد مشجوج گشت
تا قبل رسیدن آن ده مخسوف شود و پسر تو سالم ماند پس لقمان عم گفت دیدی که این بلا دافع بلاء
عظیم شد السفر عادة انزود از موسی عم بیان بهایم و طیور قوله کرم تر گردد همی از منع مرداه برای آنکه
الانسان حریص فیما منع انسان حریص است در آنکه منع کرده شده قوله هرچه چیزی بود از تو
چیز یافت * یعنی هرچه چیز بود و صلاحیت داشت از تو چیز عظیم گرفت و بمرتبه رسید و مرا که با چیز کم محروم
کردن ازین مراد کرا دقی است لایق لطف تو نیست که تو صاحب جود هستی قوله نیست قدرت هرکسی

غم نیست که فوت

راساز داد ی عجز بهتر جابه بر بهتر کار است اشاره بقول امام شافعی رضی الله عنه ان من العصمة ان لا تقدر
بدرستیکه از عصمت است که قدرت نیابی برگناه و مقصود ازین ابیات انست که ترک محرمات وحظوظ
نفس از عدم قدرت بران میشود واین ترک او را از اثم ارتکاب محرمات نجاة میدهد پس این عجز او را
نافعست مولانا فقر زین روفخر آید جاودان که بتقوی ماندوست نارسان خلاصه این ابیات انست
که فقر ازان روبهتر وفخر است انسان را که فقر مانع او را از ارتکاب محرمات وحظوظ نفسانیه
که اکثر از محرمات وحظوظ نفسانیه از مال میسر میگردد وچون مال بدستش نشد قدرت بران
مفقود شد پس در اثم ارتکاب نیفتاد وانچه مذکور شد یکفایده فقر است در حق آنکس که در غنی موتمن
بر اجتناب معاصی نباشد واما در کاملان پس این فایده نمیتواند شد بلکه در کاملان فواید عظیم
دیگر اند ودرین بیت اشاره است باین حدیث الفقر فخری والا نه لازم آید که اجتناب دران سنت
سرور صلی الله علیه واله وسلم از جهته عدم قدرت باشد واین باطلست واگر اشاره بحدیث
مذکور شد چنانکه شارحان گمان برده اند باید که السرور فقر را فخر خود فرمودند برای اینکه
در حق امت فخر است بجهته انکه امت را فقر راه اتقا از محرمات است قوله زان غنا وزان غنی
مردود شد که ز قدرت صبرها بدرود شد یعنی ازین جهته غنا وغنی مردود شد که غنا باعث
قدرت بر معصیه است صبر از معصیه کم بود وبدرود وناشکیبا گردید بلکه موجب سوی ارتکاب معصیه گردید
قوله آدمی را فقر وعجز آمد امان از بلای نفس حرص وعان یعنی عجز وفقر از بلای نفس که ارتکاب
محرمات وحظوظ نفسانیه است امان است پس از عجز از حرام واثم ارتکاب حرام معصوم میماید
دعی آمدن بموسی علیه السلم که بیا فورش انچه استدعا میکند باو بعضی ازان قوله اختیار آمد عبادت را نمک
ورنه میگردد بنا خواه این فلک چون سابق بیان فرمودند که عجز وبی اختیاری موجب اتقاد
از معاصی است الحال ارشاد میفرمایند که اختیار وقدرت موجب صدور عبادت است از
مکلف وعبادت همان است که باختیار عمل کند برای رضای حق وهمون است موجب رفع درجات
ونوابت واما اتقاء از محرمات بسبب فقد ان قدرت بران اگرچه رافع اثم است اما موجب

موجب ثواب نیست و موجب ثواب کف نفس است از محرمات و این کف بدون اختیار و قدرت بر
محرم نمیتواند شد چنانکه الله تعالی میفرماید واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة
هی المأوی واما کسیکه بترسد مقام رب خود را و باز دارد نفس را از هوا پس بهشت است که جایگاه او
است و چون تامل کنی در آنچه گفته شد عیان کرده شود که بودن قدرت شرط ثواب بودن
کف عبادت منافی نیست مر بودن عجز باعث بر اتقاء از محرمات و ازینجا ظاهر شد که عجز
مفید است مر عامه را که طایفه صبیر از معاصی بنداز بد و قدرت بر معاصی مر خواص را تا کف کنند باختیار
خود از معاصی و مثاب گردند و ازینجا ظاهر شد حصول غنی و مال مر خواص را هیچ ضرر ندارد و نیست
ضرر مگر عوام را که اتقاء از معاصی ایشان را با قدرت بر آن نمیتواند شد و منافات که بظاهر متوهم
میشد میان آن حکم بنبودن فقر بهتر بسبب آنکه در آن اتقاء است از معصیه و میان حکم بانکه قدرت
بهتر است تا عبادت باختیار حاصل آید و لازم است آنرا که غنی بهتر باشد که بآن قدرت حاصل
میشود ساقط گردید قوله جمله عالم ز تسبیح آمدند نیست آن تسبیح جبری مزد مند و لهذا تسبیح
جوارح انسان از دست و پا بکار نخواهد آمد روز قیامه و نطق لسان بکار خواهد آمد که اولی بدون
اختیار انسان است بلکه جبری است و ثانی باختیار او است قوله زانکه کرمناست آدم ز اختیار نیم زنبور
عسل شد نیم مار یعنی آدم مکرم است بسبب آنکه او را اختیار است و این اختیار را اگر صرف کند بسوی خیر و
کف نفس از هوا پس او بمنزله زنبور عسل است که از آن عسل بیرون آید و اگر صرف کند بسوی شر و اتباع
هوای نفس بمنزله مار است که از آن گزند حاصل شود و درین بیت اشاره است باین لقد کرمنا بنی آدم
قوله زانکه مومن خورد بگزیده نبات تا چو نحلی گشت ریق او حیات یعنی مومن نبات ایمان خورده است
و تصدیق نبی خدا رسول صلعم کرده و نبات معارف در دلش جمع است او مثل نحل شد و ریق او که عبارت
از اقوال است آب حیوة است که اقوال او مشتمل بر معارف است که در حیوة قلب است پس لفظ
ریق مستعار است برای اقوال قوله چونکه کافر خورد شربت از صدید الخ صدید ریم را گویند و کافران در
قیامه در دوزخ بجای آب صدید را خواهند نوشید چنانکه این آیه خبر میدهد از آن یسقی من ماء صدید

یتجرعه نوشانیده شود آن کافر از آب رحیم جرعه جرعه خواهد نوشید و چون این شربت صدید سبب کفر است
بلکه عین کفر است که بصورت دیگر ظاهر شد لفظ صدید مستعمل شد در کفر بجهة اطلاق مسبب بر سبب و حاصل
آنکه چون کافر سبب صدید خورد که کفر است از قوت کفر در قلب او تمام زهر شد هرچه از او بر می آید
بر زبان مزیل حیوة قلب سامع است اگرچه نگردد بآن قوله اهل الهام خدا عین الحیوة اهل تسویل هوا سم
الممات ع عین حیوة چشمه حیوة که از آن حیوة قلب بر می آید و تسویل بسیار السین و خواستن
بر زبان و نیز آراستن شیطان چیزی را در نفس مردم سم الممات سم مردن و اینجا مراد مردن
قلب است مقابل حیوة قلب قوله جمله رندان چونکه در زندان روند ای مراد از زندان دوزخ است قوله
باز موسی داد پند او را بمهر ای که مرادت زرد خواهد گردید چونکه موسی را وحی داد اجازت تعلیم رسید موسی
عم مختار گشت در تعلیم لیکن چون او بحال آن شخص میدانست که با قدرت از ارتکاب معاصی
باز نخواهد ماند باز او را پند داد بجهة رحمت و شفقت و اوکه تعلیم لسان حیوانات او را فرموده و این
وحی که بموسی عم رسید وحی اجازت بود نه وحی ایجاب تا کف از تعلیم و پند دادن او را
منافی موجب وحی باشد و ترک تعلیم مخالف وحی گردد چنانکه متوهمان توهم میکنند و غایة این وحی جواز تعلیم است
و حکیم آن باید که بهر جا بر عمل کند جواب خروس سگ را قوله اسب کش گفتی سقط کرد و کجاست ش کور اختر
کوی محرومی زر است ش شارحی گفته اختر اینجا معنی فال است پس معنی آن باشد که بینای
که فال نیکو بد محرومی است از راه راست و اوچه الست که اختر بمعنی ستاره است یعنی کور که حال ستاره
گوید و خود را ستاره شناس داند و مقصود تشبیه خروس است با کور اختر شناس بهر معنی که باشد در
نار استی و محروم بودن از راستی قوله سقط شد ای هلاک شد قوله مر سگانرا باشد آن نعمت فقط یعنی
دیگر مر النعمت نیست که اشتر را آن نمی خورد خروس طاقة خوردن آن ندارد قوله اندم مخمص مخمص
خلاص قوله ایدم مضاف حصاب ش رنج رسیده خجل شدن خروس پیش سگ بسبب دروغ شدن
وعده قوله کو طاق و جفت ش یعنی وعده ها کو تا کون چنین گفته محمد رضا و بعضی گفته یعنی وعده های تیره قوا
ممتحن ش امتحان کرده شده قوله پاسبان آفتاب اند اولیا ای در بشر واقف ز اسرار خدا ای مقوله

مقوله مولوی است اضراب است از پاسبانی این افتاب بسوی پاسبانی افتاب حقیقت که نور سموات
وارض است وان ذات الله تعالی است یعنی اولیاء پاسبان حق اند واکثر اسرار حق می بینند
وتخصیص شب برای انست که اکثر حقیقه جاسوسه است قوله اصل جارا حق پی بانگ نماز ؛ داد هدیه ادمی را در جهاز
جهاز ان مالی را گویند که همراه دختر کرده میدهند بعد نکاح وبعضی گفته اند نیز امده اگر معنی اول باشد پس معنی
انست که اصل جارا آدم را عطا فرمود در جهاز وی برای بانگ نماز وقت نزول آدم بر زمین واگر معنی
دوم باشد پس حاصل انست که اصل جارا در کشتی فرستاد و نوح علیه السلام را عطا کرد برای بانگ نماز که نوح عم از
هر نوع یک جفت بر کشتی نشانده بود پس جفت خروس را نیز نشانده بود ومومنان کشتی وقت سحر از آواز وی
شناختند قوله گر بنا هنگام سهوی با ن رود ؛ در اذان ان مقبل ما نشود ؛ یعنی اگر نا هنگام اذان از من
صادر شود ان وقت وقت قتل ما نشود واگر مقبل مصدر میمی باشد پس معنی ان باشد که موجب قتل ما
شود قوله انکه معصوم آمده پاک از غلط ؛ ان خروس وحی جان آمد فقط ؛ مقوله مولوی است اضراب
است از سابق یعنی معصوم از غلط خروس جان وحی است که انبیاء اند واولیاء نیز به تبعیه ایشان
قوله الحمی چون نشسته اندر قضا ؛ میگریزانی زداور مال را ؛ یعنی از قضاء حق مال را میگریزانی تا خسران ما نشنی
نرسد از داور ومالک ونمیدانی که سوء قضا بنفس خواهد رسید که مال وقایه نفس است زتلف مال
خلف عمر است خبر زدن خروس از مرگ ان خواجه قوله لیک فردا خواهد او مردن یقین اه این مربوط است
بقول وی قدس سره ان غلام خس مرد بنس مشتری ؛ وا ستدر اک از و است قوله لا لنک طعام
لا لنک طعامیکه از هر کسی نهد قوله کو غنی است وجز او جمله فقیر اه قال الله تعالی والله الغنی وانتم الفقراء
الله تعالی غنی است نه غیر او وشما ها فقیران هستند قوله از زبان ادمی خورش شام اه خورش شام
تعبیر است از وصل الله که فانی فی الله است وباقی بالله دعا کردن موسی علیه السلام ان شخص را تا با جان
رود قوله بادبت هین کن بر وبخت که او به سهو کرد وخیره روی دخله ؛ خیره روی شوخی وبیباکی
خیره شوخ وبیباک وچون بار دوم نیز گیت یافت معنی وی شوخ روشنه قوله دست را بر ابرد تا انکس زند اه
این بیت یا دو بیت تا به مقوله مولوی است قوله او بدید با رفت مرغ آبی نبود اه مقوله مولوی

خروس

دهان

عم است داخل مناجات اجابت کردن حق تعالی دعاء موسی عم را قوله رحمتی افشان بر این
هم کنون ❊ در نهانخانه لدینا محضرون ❊ قال الله تعالی وان کل لما جمیع لدینا محضرون یعنی بدرستیکه همه
جمیع نزد ما حاضر کرده شده اند ولفظ نهانخانه مضاف است گوی بمضمون این جمله یعنی نهانخانه
حضور جمیع کسان نزد حق حکایت زنی که فرزندش نمی زیست بنالید جواب آمد که این عوض
ریاضت است و بجای جهاد مجاهدان است قوله بی ففته صفته بجل قوله ورنه لا عین رات چه جای باغ اه
اشاره است بحدیث قدسی که مروی بخاری است اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین
رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر الله تعالی میفرماید مقرر کردم و مهیا ساختم برای بندها
صالحان من آن چیزرا که نیست هیچ چشم که دیده باشد ونه هیچ گوش که شنیده ونه خطره کرد
بر قلب بشر اکثر برانند که مراد از ان بهشت است مولوی قدس سره همین اختیار کرده و بعض
برانند که مراد رویه حق است قوله گفت نور غیب را یزدان چراغ اه اشارت است باین آیه که
مثل نوره کمشکاة فیها مصباح و معنی این آیه سابق گذشت قوله مثل نبود این مثال ان بود تا برد
یو انکه او حیران بود اه مثل عبارت است از آنکه مشارک بود در همه اوصاف و در اصطلاح فلسفه و کلام
دو شخص که فرد یک نوع باشند انرا امثال گویند و مثال چیزیرا گویند که مشارک او باشد در بعض
اوصاف اگرچه مشارکت در بادی رای باشد و چنانکه گویند که شجاع مثال الاسد است که کامل
است در شجاعت در بادی رای ورنه حیوانرا شجاعت کجا قوله یکدمی انرا طلب گر زانکه وی اه
یعنی یکدم انرا طلب کن اگر از ان دم آدم هستی جنگ در آمدن امیر المؤمنین حمزه رضی الله عنه بی
زره قوله بازره میشد مدام اندر وغا مراد از وغا جنگهای جاهلیه است نه غزوات در اسلام
که خطاب حضرت حمزه در اسلام یک جنگ بدر کرده و در جنگ دویم که احد است شهید شده
قوله اندر آخر چونکه در غزو آمدی یعنی بعد بعثت ان سرور صلی الله علیه واله وسلم و اسلام وی
چونکه در غزو آمدی بی زره آمدی قوله نی تو لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه خواندی ز پیغام خدا قال
الله تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکه میفکنید از ید خود را بایدی خود یعنی باختیار سوی هلاک

تشییع

هلاک شدن اکثر مفسران برانند که نهی است از هلاک کردن خود را بدست خود و بالقصد سبب هلاک
اختیار کردن بی وجه شرعی و این مقام را مناسب این معنی است و از بعض صحابه منقول است که این
امر خصوص است بر جهاد و مراد از تهلکه ترک جهاد و تقاعد از جهاد که ترک جهاد موجب غلبه کفار است که آن
سبب هلاک مؤمنان است و تقاعد از جهاد موجب تهلکه اخرویه است قوله رفت له یعنی قوی کمر قوله چون
جوان بودی و رفت و سخت زه و رفت شتر را گویند و زه حمله کمان و کنار هر چیز و انجام او کمر است قوله
زین نسق غمخوارگان بیخبر بند میدادند او را از عبر یعنی بیخبر از مقصود او اگر چه خبردار بودند و درین
و این بند که میدادند از غایت محبت بود و عبر بفتح عین مهمله و باء موحده جمع عبرة است و عبرة قطره
اشک که بر چشم آمده و سیلان نکند و تردد کند و حزن بردن کذا فی القاموس و برین تقدیر
معنی انست که بند داد ند او را از اخراج اشک و حزن و اگر از نسخه منافق مراد باشد پس غبر بکسر
غین معجمه و موحده بمعنی حقد باشد چنانکه در قاموس مذکور است پس معنی ان باشد که بند
میدادند منافقان از حقد و این اخیر اولی مینماید جواب امیر المؤمنین حمزه رض مران خلق را قوله گفت حمزه
چونکه بودم من جوان مرگ میدیدم وداع اینجهان یعنی دران وقت که جوان بودم در ایام جاهلیت
من وداع این جهان را مرگ میدیدم و سوی مردن کی رغبته میشود قوله لیک از نور محمد من کنون
نیستم این شهر فانی را زبون یعنی لیکن از ان سرور صلی الله علیه واله وسلم چون نور بر من تافت
این دنیا را فانی دیدم و رفتن سوی آن عالم را موت ندیدم قوله سارعوا آید مرا و را و خطاب اه
قال الله تعالی سارعوا الی مغفرة من ربکم و جنة عرضها کعرض السماء والارض اعدت للذین امنوا بالله ورسله ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم شتاب روید سوی مغفره که آمده است از رب شما و شتاب
روید سوی جنتی که عرض ان جنت مثل عرض آسمان و زمین است مهیا کرده شده است ان جنت برای کسانی که
ایمان آورده اند بالله و رسل وی اینست فضل الله میدهد هر که را خواهد والله صاحب فضل عظیم است و
مسارعه سوی مغفره و جنت عبارت است از انکه اعمال حسنه قبل موت کند که موجب مغفره است
و دخول جنت اینجاست و ان اتیان اعمال شرعیه است و محاسبه نفس مدت حیوة دنیاویه و موتی

بلسان اشارت ازین آیه گرفتند که مسابقه سوی مغفرة مسارعه سوی موت است که مغفرة و دخول جنة بدون موت نمیتواند شد این خطاب مخصوص است بانکس که موت را فتح باب بیند وان عارف است ومتبع شرع محمدی بروجه کمال است قوله الصلا ای لطف بینان افرحوا البلا ای قهر بینان اترحوا الصلا اواز است که وقت استحضار طعام میکنند یعنی اواز ضیافه رسید ای بینندگان لطف الهی فرحت کنید که بلا رسید ای بیندگان قهر حق غمگین شوید وحاصل انکه کسانیکه در موت لطف حق می بینند خوشست ایشان را موت که طلب برای ضیافه است وان عارفانند که میدانند که موت موصل وصال است وصالحان اند که موت را خروج از قید سوی نعمت می بینند وکسانیکه قهر حق می بینند کافران اند وایمان بوصول بحق ندارند موت در حق ایشان وبال است قوله الحذر ای مرگ بینان بارعوا العجل ای حشر بینان سارعوا براعه فایق شدن برافران در عقل وچون عقل را پرهیز واجتناب لازم است از انکه دران شایبه مضرت باشد اینجا اجتناب اراده کرده شد یعنی لازم گیرید حذر از موت ای بیندگان مرگ را مرگ وبلا اجتناب کنید از مرگ وعجله ومسارعه لازم گیرید ای بیندگان حشر موت را دحیوة کامله سرعه کنید سوی موت قوله مرگ هر یک ای پسر همرنگ اوست پیش دشمن دشمن وبر دوست دوست یعنی موت در حق صالح حیوة کامله است ودر حق مغضوب حیوة ننگ است گرفتاری است قوله انکه می ترسی ز مرگ اندر فرار آن ز خود ترسانی ای جان هوشدار خلاصه این ابیات انست که مرگ در ذات خود مضر نیست بلکه نافع محض است نیست دران ضرر مگر ضرر اعمال سیئه او پس ترس کس از مرگ است در حقیقه ترس از خویش واعمال خویش است نه از مرگ که در مرگ نقصان نیست بوجهی ونقصان در خویش است واعمال خویش است ورشتی مرگ از رشتی خویش ودیدی ونکی که بعد مرگ ظاهر شود از جان خویش است نه از مرگ است قوله کاپ نبود فعل همرنگ جزا هیچ خدمت نیست همرنگ عطا یعنی نیست فعل وجزا هم صورت بلکه هر دو صورت مختلفه اند یکی جوهر دیگر عرض اگرچه این هر دو موافق در حقیقت اند حقیقت فعل عین حقیقت جزا است ظهوران در صور

در صور نمود و ازین بیت یا جمیع ابیات تا لیه تخالف عمل و جزا و در صورت بیان میکنند و در تمثیلات
مذکوره تخالف جزا و عمل را ملحوظ داشته نه اتحاد و ان لنهاد در بعض تمثیلات ان اشیا را اورده شده
که میان عمل و جزا تخالف حقیقی است چنانکه در عمل مزد و در واجرت زر قوله چون سجودی یا رکوعی
مرد کشت له شد در ان عالم سجود او بهشت له این بیت صحیح ما یؤید ارشاد والنست که جزا در اخره
عین عملست که بصورت دیگر برآمده و این ابیات صریح اند در انکه جزا اخروی این فعل مفعول است
زیراکه حمد را درخت الدلیق مرغ ساخت و ایثار و زکوة نخل و نبات کشت و درخت و صبر جوی
حلد شد و ذوق طاعه چون انگبین کشت و مستی و شوق را جوی خمر که شراب طهورا سیف خوابی
دید قوله این سببها ان اثرها را نماند له کس نداند چونش جای ان لشاند له یعنی این سببها که اعمال
اند اثرهای خود را که جزا اند نمی مانند در صورت و کسی قدرت ندارد که این اثرها را بجای ان سببها
بنشاند لیکن چون این سببها در قدرت هستند پس این سببها هم بدین وجه در قدرت اند
پس هر که جزا می باید بکسب و قدرت خود میباید قوله چون ز دستت زخم بر مظلوم رست له ان درختی
کشت زان زقوم رست له چون در ابیات سابقه بعض افعال حسنه بیان فرموده اند که همان افعال
بصورت دیگر درخت باد میرسد الحال خواست که بعض افعال سیئه را شمار کند و بیان کند که بر صورت
دیگران افعال محفوظ و باقی ماند که در جزا ان افعال رسند بصورتی که محفوظ اند پس فرمود
که ظلم هر مظلوم شجره زقوم میکرد و درد و دوزخ و خشم ناحق اتش میشود و سخنها بد که دشنام و بهتان
و غیبت است مار و کزدم شده در دوزخ محفوظ است قوله اولیا را داشتی در انتظار له انتظار رستخیز
گشت یار له یعنی دوستان را در معاملات و الصیال حقوق اینها در انتظار میداشتی جزا ان
در حشر انتظار خواهد بود و اگر کسی حاصل برآرد که اولیاء حق را در انتظار داشتی در قبول
قول ایشان و وعده قبول میکنی و در وقت ایجاز وعده فردا پس فردا میکنی جزا ان
انتظار رستخیز است اگرچه میتواند شد لیکن اول اولی است بلکه در صحه این اخیر نیز تامل است
و انچه بعض شراح گمان برده اند که مراد از اولیاء شخص کامل که شامل مر انبیا است و حاصل

براورده پس فرد اکردن درقبول دعوت انبیا، تولی ودرقبولی دعوت اولیا، فعلی جزاوان انقطاع
رستخیز است صحیح نیست اصلا بوجهی زیرا که اجزاء محاطله درقبول دعوة انبیاء انقطاع نمیتوان دید
که کفر صریح است انها بحجاب درد دوزخ داخل شوند وانقطاع رستخیز برای انها است که محاسبه شده نجات
یابند قوله کاسمانرا انفطار مید اشتباه دراوایل عبادات موفقه که توقیت ان از کرنس ایمان است قوله
کشتن این مار بود جز بنور قوله نور کی اطفا نار الخ ان الکور یعنی نور ایمان چنانکه معراج ثانی و لیلت
بران کرمعراج ثانی اشاره است باین حدیث جز یا مومن فان نورک اطفا ناری دوزخ کو به
مر مومن راکه تجاوز کن ازین مقام که نور تو سرد میکند نار مرا و این حدیث سابق گذشته باشند
تمام قوله نار را الکشد بغیر از نور دین اه نور دین نور ایمان است که کامل میشود از اتیان بافعال حسنه
وباین اتیان نور ایمان روشن میشود والا نور ایمان در حجاب ظلمه اعمال سیئه مستور میماند
مگر انکه از مغفره و از شفاعت ان ظلمه زایل کرد قوله سوی ان مرغابیان رو بنه گر بناه مراد
از مرغابی عارفان اند واز برکة ایشان آب حیات حاصل میشود قوله همچنانکه وسوسه و وحی الست
هر دو معقول اند لیکن فرق هست در شرح شیخ ولی محمد مذکور است که هر چه در دل القا میباشد
از حق است یا از ملک است یا از نفس ویا از شیطان اگر ان القاء صورت عشق ومحبت حق است
از حق است واگر ان القا اتیان بطاعة است پس از ملک است واگر لذات وشهوات است
پس از نفس است واگر بطغیان وکفران است پس از شیطان انتهی و در بودن القا اتیان طاعة
تفصیل است اگر القاء اتیان فرض است پس البته از شیطان نیست که شیطان القا اتیان
فرض نمیکند واگر اتیان مندوب است پس جایی از شیطان میباشد برای بازداشتن از اتیان
بوض و اتیان مندوب مواظب علیه ویا بمحافظة بار یا و حجب پس در اول باید که اول فرض را ادا کند
بعد ان بان مندوب در ثانی حال مشتغل شود و در ثانی اول مندوب مواظب علیه اشتغل کرد
بعد ان باین مندوب تا شیطان پشیمان شده خاسر کردد و در ثالث و رابع ریا و حجب را دفع کرده
ادا و مندوب کند قوله گر تو صراف دلی فکرت شناس اه فرق کن سرد و فکره چون نخاس ش

تجانس فکرت شناس در مصراع اول اسم فاعل است یعنی شناسنده فکر و حاصل مصراع ثانی آنکه فرق کن
میان نیک و بد چنانکه دلال فرق میکند در کالا نیک و بد و در بعض نسخ واقع است فرق کن سره و فکرت
را شناس در این مصراع امر است از شناختن پس قافیه برین نسخه نیز درست است قوله ورندانی این
دو فکرت از لمان ست لا خلابه کوی جستاب مران ست یعنی اگر تو صراف دل نیستی و درین دو فکر فرق
نمیتوانی کرد پس بالقاء در قلب در عمل شتاب مشو بلکه بگو لا فریب است تا تو در غبن نا فتی قوله حیله دفع
مغبون شدن در بیع و شرا چون در بیت سابق لفظ لا خلابه واقع است و این لفظ حدیث بود
پس قصه ورود آن آورده اند و این نیست که در بیت سابق از لا خلابه لا خلابه واقع در حدیث
مراد باشد زیرا که برین تقدیر کلام مختل میگردد و هیچ معنی برنمی آید روایت کرده اند چنین که گفت
شخصی از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که من خداع کرده میشوم در بیعها آن سرور صلی الله علیه و آله
وسلم فرمود اذا بایعت فقل لا خلابه ولی الخیار ثلثة ایام و قتیکه مبایعه کنی پس بگو نیست فریب در دین
یعنی فریب در دین جایز نیست و مرا اختیار است سه روز در فسخ بیع و انعقاد بیع داین قصه مذکور است
اینجا قوله که تانی هست از رحمن یقین ا ه اینجا حدیثی نقل میکنند التانی من الرحمن والعجلة من الشیطان این که
در کار از رحمن است که کار با سکینه میشود و شتابی کار از شیطان که در عجله تباهی کار است و در اکثر قوله
یا تانی گشت موجود از خدا تا بشش روز این زمین و چرخها قال الله تعالی و لقد خلقنا السموات
والارض وما بینهما فی ستة ایام البته پیدا کردیم زمین و آسمانرا و آنچه که در زمین و آسمان است از مولدات
در شش روز قوله گرچه قادر بود کز کن فیکون صد زمین و آسمان آوردن ا ه وازین این
نباید فهمید که او قادر بود که از کلمه کن پیدا میکرد صد زمین و آسمانرا لیکن این زمین و آسمان از کلمه
کن پیدا نکرد تا عقیب او شود بلکه بتانی پیدا کرد زیرا که این باطل است و تانی منافی آن نیست بلکه
تانی در تهیج ماده فلک بود که اول دخان را گفت کن آن دخان موجود شد عقیب آن و گفت
مرتفع شو پس مرتفع شد و همچنین بر وفق قدری دخان را میگفت پس پیدا شده مرتفع میشد
و منجمد میشد بامر کن قدری انجماد باز بامر کن انجماد شدید میشد تا شش روز همین نمط چون انجماد

شده دخان قابل صورة فلکیه گردید در شش روز آخر روز ششم گفت از آن کن فلکها پس عقیب این قول
بی مهلة فلک شد از قول کن موجود گشت عقیب آن بی مهلة بلکه معنی بیت آنست که الله تعالی قادر بود
برآنکه از کلمه کن این آسمان و زمین را بلکه صد آسمان و زمین مثل آن بی تأنی و مهلة پیدا میکرد با وجود
این قدرت بتأنی و ترتیب ماده شش روز پیدا کرد و از قول کن بعد تهیأ ماده پس فلک شد عقب این قول بلا
مهلة قوله آدمی را اندک اندک آن تمام در چهل سال کند مردم تمام یعنی آدمی را پیدا کرد بتأنی اولا دیگر
ماده مهیا کرد بوجهی که در هر آن امر کن بوجهی متعلق میشد بآن وجه میشد تا آنکه ماده قابل آن شد
با مرکن اول آن که دید بعد از آن در هر آن چهل سال امر کن متعلق میشد و میشود بعد هر امر قدری نشو
شده تا چهل سال کامل شد و همچنین عقل او را کامل کرد قوله این تأنی از پی تعلیم تست یعنی
در این تأنی حکمتها است یک حکمه راجع بسوی تو این تعلیم است قوله با پس این اجزا تو چون بعضها
مرغکان را بند اندر انتها چون سابق ذکر بیضه آمد پس انتقال فرمودند از لفظ بیضه بسوی مطلب دیگر
یعنی اجزا تو که اعمال کنند از آن صور نها پیدا آید در جنة و ضیم پس اجزا مثل بیضه اند در پیدا شدن
آن صور اعمال در جنة و نار ضیم قوله بیضه ها را زچه ماند در شیله بیضه گنجشک را دو رست ره یعنی افراد
آن نیه و اجزا همه افراد با هم مشتبه اند لطا بر لیکن از بعض صور جنانیه پیدا شدند و از بعض صور
جهنمیه چنانکه بیضه مار و گنجشک در لطا هر برابر بند لیکن از بیضه مار مار متولد میشود و از بیضه گنجشک گنجشک
متولد میشود قوله همچنان در مرگ یکسان میرویم نیم در خسران و نیمی خسرویم یعنی در وقوع مرگ هم
آن برابر بند لیکن بعضی از ایشان در زیان میروند و بعض بادشاه میشوند و این بسبب
همان اعمال اند که صورت آن در آن عالم موجود اند وفات بافتن جلال رض بابشاه وی دطرب قوله
و حرب حرب بفتح حا مهمله و را خشمگین شدن قوله هر سیه دل خود سیه دیدی و را مردم دیده
سیه آمد چرا یعنی هر کس سیاه دل است که بصیرت او نور ندارد جلال رض را سیاه می بیند و مصراع
ثانی تمثیل است تنویر بلال و رعین سیاهی بنور مردم دیده در عین سیاهی و حاصل آنکه مردم
دیده که در وی این نور است او را چگونه سیاه باید گفت همچنین جلال رض که مملو با این نور است

تا

یکسان

نور است او چگونه سیاه باشد و در بیت ثانی مفهوم باشد که انسان که بیند از دو چشم بصیرت او نابینا است
او در و سیاه است در واقع اگرچه در حس رنگ سفید دارد و در مصراع ثانی احتمال است که از مردم او مراد
باشد و دیده صفت او باشد پس حاصل آنست که انسان که خود دیده است او کشف دارد و مراد حق است
در حق نابینا است پس حقیقة واقعی مر و منکشف است او چگونه بلال را سیاه خواهد دید پس این بیت
نظیر بیت اول است و احتمال دارد که لفظ مردم مضاف سوی دیده باشد و مراد از وی انسان العین
باشد و حاصل آنکه مردم دیده مراد ازو حاله است که در و نور دیده موجود است و مرئیات با و منور میشود
از حاله نور مراد است پس مصراع اول این بیت نظیر بر مصراع اول بیت اول است و مصراع ثانی
نظیر بر مصراع ثانی از بیت اول قوله خود که بیند مردم دیده ترا ** در جهان جز مردم دیده فرا ** این خطاب
ببلال رضی است یعنی کیست که مردم دیده او ترا ای بلال رضی در دنیا ببیند سوای آن مردم که دیده فرا است
که دیده بصیرت کشوده دارد و مکاشف امور است و چون بلال رضی را بتعبیر این مردم دیده کس نه دید پس بتعبیر مردم
دیده کیست که برنگش رسد حاصل آنکه بلال رضی را بوجهی که هست در واقع غیر مکاشف با نور نمیتواند دید
و مکاشف با نور میتواند دید قوله پس جز او جمله مقلد آمدند ** در صفات مردم دیده بلند ** و لفظ مردم
دیده بلند تعبیر از بلال رضی است و یا از مطلق عارف یعنی سوای آن دیده فراهم مقلدند در بیان
صفات بلال رضی و یا صفات مطلق عارف که نادیده می گویند حکمه ویران گشتن تن بمرگ قوله گر
ویران نا کند معمورتر ** قوم انبه بود و خانه مختصر ** یعنی خانه روح که بدن است ویران میکنند برای آنکه معمورتر
کند خانه را و آن حشر اخروی است قوم که روح است انبوه از معارف است و این خانه تنگ است
که وسعت روح را کافی نیست کذا فی بعض الشروح و میتوانند که معنی آن باشد که این دنیا را ویران
میکنند بموت دادن انسان را لیکن آن زیاده معمور میگردد که آنچه بعد اینشود و خلیفه مولی میگردد
زیاده بر موتی است نمی بینی که آدم علیه السلام و اولاد او کم بود بعد از آن اولاد کثیره خلیفه
اینها شدند و حاصل مصراع ثانی آنکه قوم انسان که مقدر بود و خود انبوه کثیره بودند و این
خانه دنیا که ربع مسکون است تنگ بود که ایشان را وسعت نمیکرد برای آن مقرر شد ذهاب

ازاین دنیا تا همه را وسعت کند و همه بوجود ایند درین دنیا واین موافق حدیث است که ملایکه از رب
سوال کردند که این زمین گنجایش نخواهد کرد بنی ادم را الله تعالی فرمود که ما موت پیدا کنم قوله
من چو آدم بودم اول حبس کرب پر شد اکنون نسل جانم شرق و غرب مقوله بر زبان
بلال است رضی و حاصل انکه تا که من بمعرفت نرسیده بودم واحد بودم بیرون مونس چنانکه ادم بعد نزول
بر زمین فرد بود اکنون چون به معرفت رسیدم در خود عجایب عوالم دیده ام که از ان شرق و غرب پر
میشود و این عجایب عالم مشهود را نسل جان تعبیر فرمودند که وجود ان در شهود ناشی از جان
است و نیز اینجا به تمثیل است به پر شدن شرق و غرب از نسل ادم قوله من گدا بودم درین خانه
چو چاه شاه گشتم قصر باید بهر شاه یعنی من درین دنیا که خانه تنگ همچو چاه است تا که بودم گدا بودم
قبل رسیدن بعرفان و گدا را خانه تنگ کفایه میکند الحال بعد حصول عرفان شاه شدم که
سپاه معارف بسیار شد شاه را قصر عظیم باید نه این دنیا که مثل چاه است برای این مردم
بدار اخرت که وسعت عظیم میدارد قوله انبیا را تنگ آمد این جهان چون شهان رفتند اندر لامکان
این بیت مع ما بعد مقوله مولوی است بلسان مولوی تشبیه دنیا که بظاهر فراخ است و بمعنی
تنگ و تشبیه خواب که خلاص است از تنگی قوله همچو گرمابه که تفسیده بود اندر ایی جان تخسیده بود
تفسیده پیش کرده شده تخسیده گداخته قوله جان چنگلوک چنگلوک بجیم فارسی و نون زده
و کاف فارسی موقوف ال شل و با چو انی که دست و پای او کژ و نار است تا این بیت باچند
بیت تالیه مقوله بر لسان بلال است رضی قوله ما در طبع [illegible] مرگ خویش میکند زه تا زهد
بره ز پیش بره بچه گوسفند مراد از پیش مشیمه حاصل انکه میکند مادر طبیعت زادن را تا رهد
از مشیمه طبیعت و یا مراد ز پیش نعجه باشد یعنی تا رهد بچه جان از نعجه طبیعت و خلاص یابد قوله البستان
بود البستان حامله قوله کاین الناس لجانت خلاص و گریزگاه قوله انچه کوسه داند از خانه
کسان بلکه از خانه خود ریش کی داند ان کوسه انکه موی ریش او کم بود و بلکه ریش انبوه
و در اکثر صاحب کم ریش عقل وافر میدارد از صاحب ریش انبوه پس از کوسه عاقل میگیرند

میگویند واز بلهٔ احمق میگریزند واینجا مراد همین است جهان آنکه هرچه غفلت وغمزه وتاریکی است همه از تن
است لا ارضی است وسفلی قوله چون زمین بر خاست از جو فلک جو مابین آسمان وزمین قوله
نی شب ونی سایه ماند نی والک ومتخلل میان هر دو واو عاطفه است شیخ افضل گفته که این
نسخه صورت وجاهتی دارد ودر بعض نسخ دلک دلوک زوال آفتاب ودر بعض نسخ نی والک
واقع شده نی باللام ویای متکلم ولک باللام وکاف بجای والک جلک واقع است یعنی سبابی قوله
مستنجم بود استنجام ردستنجی کردن ورد نجس شدن قوله عقل باشد در اصابتها فقط ای یعنی عقلی که مجرد
از شوایب وهم باشد کار را ورسیدن بصواب است قوله در حقیقت خالق آثار اوست لیک جز
علت نه بیند اهل پوست یعنی در حقیقت او سبحانه موجد باآزاده است که خالق عبارت از آن
است وعلة موقوف علیه موجب را گویند اهل پوست تعبیر از علما وقشریه است که قشر علوم از افکار
فکریه دارند وعلومی که بواسطه انبیا وکشف اولیا است که آن مغز است از آن محروم اند واین
اهل پوست فلاسفه اند فلاسفه علة موجبه برای هرچیز میخوانند ومیگویند که حق علة موجبه است
باشرط که معلول از او متخلف نشود وخالق مختار را قایل نیستند که معلول جای بحسب اقتضای
اراده از ذات مرید متخلف میشود ودر بیت تالی میفرمایند ان مغز علوم که علم واقعی است
چون باقشر استدلال پیوسته است واز وجدانیست اورا از طبیب ومرض چاره نیست
که او گرفتار مرض است اورا طبیب باید که این مرض اشتغال باستدلال زایل ساخته بکشف
رساند واین قوم اشعریه اند که علوم از قران واحادیث گرفته لیکن در آن افکار خود ها را دخل
دادند پس از کشف دور ماندند وشاید مراد همین قوم باشد درین بیت قوله چون دوم بار
آدمی زاده بزاد پای خود بر فرق علتها نهاد زادن اول بیرون آمدن از شکم
مادر است وزادن ثانی بیرون آمدن از مشیمه طبیعه ودرین بیت اشاره است
بانچه منقول است از عیسی علیه السلام لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین نه داخل شود بملکوت
آسمانها را کسیکه زاییده نشده دو بار قوله علة اولی نباشد دین او علت اخری نباشد کین او

سابق و السبق که موقوف علیه موجب را علت میگویند و فلاسفه چون صدور کثیر از واحد ممتنع دانند
گفتند که ذات او سبحانه علت اولی عالم است که ازو صادر شد عقل اول و ازو ثانی تا عقل عاشر
و او را علت هیولی اجسام و جسمیه اجسام میگویند پس علت اولی ذات حق را گویند و علت اخری
عقل فعال را و حاصل بیت آنکه از قول علت که موقوف علیه موجب است بری اند خواه علت اولی
باشد و یا علت اخیره و هر چیز را موجود باختیار و قدرت حق می بینند و همه موجودات ممکنه را اثر
حق می بینند و صادر ازو و ابتدا از او دانند قوله میبرد چون آفتاب ابر را فق اه تتق یعنی پرده قوله تشبیه
نفس با قیاس اضافه تشبیه سوی نفس اضافه سوی مشبه به است و مشبه وحی بروح قدس یا نظر و فکر
عقل حاصل تمثیل وحی بروح قدس بالنظر فکری مثل نفس با قیاس است و آنچه شیخ عبد اللطیف
گفته اینجا مراد از تشبیه بیان حقیقت نفس با قیاس است نه تمثیل ببینداست قوله مجتهد هر که باشد نفس
شناس الخ درین ابیات تشبیه عارف کامل مجتهد نفس شناس است و تشبیه کشف او بنص و تشبیه
ادراک عقل جزوی بنظر فکری بالقیاس و مقصود آنکه در حال کشف ادراک عقل بنظر مفقود است
و مردود است چنانکه در حال وجود نص قیاس مفقود است و مردود است قوله نفس وحی از روح قدس
دان یقین الخ وان قیاس عقل جزوی تحت این الخ ظاهر آنست که مراد از وحی کشف است
نه وحی رسل و از روح قدس روح و قلب عارف که او روح پاک است و از قیاس عقل جزوی مطلق
دلیل که بفکر خود از عقل قایم میکند و محمد رضا گفته که مراد از روح قدس ذات محمدی است صلی الله علیه
واله وسلم و حاصل بر آورده که هر چه بران سرور عالم نازل شده نص است و قیاس که نتیجه
عقل جزوی است بان نمیرسد انتهی و برین تقدیر این بیت بیان معنی مشبه به است
که نص و قیاس است و ذکر مشبه کجا و این ظاهر است نزد هر کس که آنچه بران سرور صلی الله علیه واله
وسلم نازل میشود نص است بیان آن را فایده ظاهر نمیشود قوله عقل از جان گشت با ادراک
و فر اه یعنی عقل را که ادراک است از افاضه جان و روح است پس عقل روح را چگونه ادراک کند
قوله لیک جان در عقل تاثیری کند الخ زان اثرها عقل تدبیری کند الخ یعنی عقل اگر چه روح

نیست و روح

روح را ادراک نمیکند لیکن روح در عقل تاثیری میکند که از آن بر عقل اثر نورانیه پیدا میشود بآن تدبیر
میکند و اثر از روح میداند لهذا در بیت تالی میفرماید عقل را نخی طلب کرده نوح روح اگر چه ای عقل در تو
صد حد زده است یعنی لذات روحیه که معبر است بیم و کشتی و طوفان کجا است پس آن روح لطیفه الهیه
دیگر است که عقل اثر او ادراک نمیتواند کرد چنانکه در بیت تالی تالی میفرماید که عقل این اثر را که
با او تدبیر میکند روح میداند لیکن نور خور دیگر است قرص خور دیگر پس روح مثل قرص است که نور خود
بر عقل انداخته قوله ز آن بقرصی سالکی خورسند شد؛ تا ز نورش سوی قرص افکنده شد؛ شیخ
افضل گفته که مراد از قرص اول کرده نان است و قرص دوم آفتاب که کنایه از ذات حق واقع شده
و ضمیر نورش بجانب سالک راجع است و بیک نان خورسند شدن کنایه از مجاهدات است
یعنی سالک از مجاهدات و ریاضات بجهة آن اختیار کند تا او را از نور که کنایه از صفات عالیات
او است سبحانه جانب ذات گذر افتد و بتجلی ذات مستعد شود تا بذات برسد از خوف نزول
و هبوط ماهیون نمیکرد و انتهی و اگر از نور ظهور او سبحانه از تعینات مراد میداشت به بیت تالی انسب
میشد کما لا یخفی قوله و آنکه اندر قرص دارد باش و جا؛ هم خرفه آن نور باشد دائماً؛ این کنایه است
از آن عارف که رفته بتجلی ذاتی است و حاصل این بیت آنکه آنکسی که در مشاهده
ذات غرق است و هیچ تعینی و تشخیصی او را مانع از مشاهده نمیتواند شد و اینچنین شخص اصلش
از افلاک است یعنی مکانیت او علو است و اگر او از سافلات است مبدل گشته از عالیات رویده
قوله دایم اندر آب کار ماهی است؛ مار را با او کجا همراهی است؛ عارف کامل مشبه است بماهی و آب تجلیات
ذاتیه که عارف در آن مدام غرق است تا آب مشبه گشته و حاصل آنکه غرق بودن در مشاهده
تجلیات ذاتیه کار عارف کامل است و مقلدان که بتقلید اسرار گویند یا مدار نظر عقل مشبه
بمار اند و حاصل آنکه این مقلد و مومن باید از نظر عقل کجا غرق تجلیات شوند و حمل مار بر مدعی
عرفان به دعوی کاذب اگر چه در این بیت صحیح میتواند شد و مناسب این بیت است قوله مکر شان
کز خلق را شید آکند لیکن این مصراع درست نمی افتد؛ مار را از سحر ماهی میکنند؛ زیرا که مدعی را

رسیدن بکمال در غایت اشکال است نمیتواند شد مگر آنکه از دعوی باز آید درین صورت او مدعی نماند
قوله لیک در که مارهای پرفنند اندرین یم ماهیها میکنند شیخ افضل گفته ماهی بضم هاء یعنی ماهی بودن است
چون صوفی یعنی صوفی بودن است و ماهیها جمع آن آمده یعنی دعوی ماهی بودن بیش میارند و خود
ماهی نمانند واما چون در کوه سکونت دارند از دریا ناسه و بیقراری برایشان طاری میشود معلوم میگردد
که ماهی نیستند و این اشاره بکمال بر اختلال مقلدان است که دم بتحقیق میزنند و بتحقیق از اهل
تقلید اند قوله سحر شان آموخته سحر حلال اه مراد از سحر حلال تصرف است در بواطن انسان
تا قابل تجلیات حق شوند قوله می نه بیند خیر بشر چشم بشر اه یعنی ولی را بشر خیر بشر مثل خود می بیند
که کمال او دیده نمیشود مگر ولی را اگر ولی را ولی می شناسد ادب المستمعین والمریدین عند فیض
الحکمة من لسان الشیخ قوله کز هزاران طالب اند یک ملول اه از رساله باز می ماند رسول اه
ظاهر است که رسول از رساله باز نمیماند اگرچه همه مستمعان ملول باشند پس مراد از رسول عارف است
که او رسول رسول حق است در تبلیغ اسرار مکشوفه او قوله این رسولان ضمیر رازگو اه مستمع خواهند
اسرافیل خو اه یعنی این عارفان در وقت افاضه مستمع را متوجه سوی انسان میخواهند مثل
توجه اسرافیل سوی امر حق بنفخ صور در حدیث صحیح واقع است که اسرافیل از وقت مخلوق
شدن صور بدست گرفته بدهن قریب کرده شنود برای نفخ منتظر سوی امر حق ایستاده اند
قوله لیک با بی رغبتیهای ضمیر اه صدقه سلطان بیفشان وامگیر اه شیخ افضل گفته که خطاب
بضمیر خود است و حاصل برآورده مطابق آنچه میر نور الله گفته که باوجود بی رغبتیهای خلق پاره
از معارف بطریق نثار سلطان که در آن قابلی اصلا ملحوظ نمیباشد بر دم افاده نمائی
انتهی و میتواند شد که از بی رغبتیهای ضمیر ضمیر عارفان مفیض مراد باشد چنانکه ولی محمد گفته
پس معنی آن باشد که عارفان با بی رغبتیهای افاضه و بیان بطریق صدقه بیان نمایند قوله
چشم از غیر و غیرت دوخته اه همچو آتش خشک و تر را سوخته اه شیخ افضل گفته چون در وقت
افادت مخاطب از مخاطب ملالی بخود را نشود غیرت بر ترک افاده می آرد بنا بر آن میفرمایند

میفرمایند نظر بغیر قابل و غیر را عیب بیند آخته و غیرت خود منظور نداشته افاده باید نمود انتهی باین توجیه
وجیه است و ولی محمد گفته که کمال رسول الله چشم را از دید غیر حق و ملاحظه غیرت دوخته باشد
چون غیر از پیش نظر برخواست پس این غیرت که باطول سخن اسرار نباید گفت نماند انتهی و درین تقریر
خدشه است که گوینده اسرار از زمان اسرار میگوید که در مقام البقاء بعد الفناء است و تفرقه بعد الجمع
است و درین مرتبه غیریت در نظر باقیست و بغیرت نیز میتوان که متخلق گردد و دید غیر از
مشاهده او درین مقام البته نخواهد رفت قوله گر به پیشانی بر و عیبی کند؛ انس اول در آن پیشانی زند
شیخ افضل گفته حاصل این مقام آنکه اگر بسبب ملال بعضی مستمعان پیشانی انس باید زد زیرا که
بعض دیگر که صاحب قدم اند و استقامت دارند و با خلاص جان و دل استماع نمایند ذکر می دارند
نظر بر حی ایشان پیشانی از عدم بوجود می آید شناختن هر حیوان بوی عدوی خود را و حذر کردن
ولطائف و خزانه آنکس که عدو کسی بود که از و حذر ممکن نیست و فرار ممکن نی و مقابله ممکن نی
قوله دزد دان جبر به جبر به بجیم تحتانی یعنی جاسوسی قوله از همه محروم تر خفاش بود؛ که عدو آفتاب فاش بود
ظاهر است که مراد از خفاش و آفتاب معنی حقیقی آنها است و غرض ازین تمثیل است بکسی که عداوت
بان دارد که عداوت او موجب خسران است و ولی محمد از خفاش اهل ظاهر مراد داشته
و از آفتاب انسان کامل قوله حیلت او از سبالش نگذرد؛ خنجر و حلق قمر چون بر درد؛ یعنی
آفتاب حلق قمر را برمی درد و حیله آن خفاش از برودت بیرون نشود کذا فی شرح الشیخ الافضل
و در بعض نسخ خنجر حلقه و در بعضی خنجر حجر تا یعنی حیله دشمن آفتاب از برودت او بالا نرود خنجر
قزل ماه را السیف نمیتواند رسانید تا با آفتاب که بالا است بر فلک چهارم چه رسد و این معنی
بر نسخه اولی نیز میتواند گفت که حیله دشمن آفتاب از سبال نمیگذرد پس حلق قمر چگونه درد پس نخواهد
درید پس آفتاب را چه ضرر دارد و ولی محمد گفته که مراد از قمر انسان کامل چنانکه سابق از تشمس
بود و باز از قمر آفتاب مراد است بطریق مجاز و از آفتاب انسان کامل و مصراع ثانی را خبر او شمرده قدر
گفته و حاصل بر آورده که حیله عدو از سبال او نخواهد نگذرد و چون چنین است پس قمر را الا انسان

رو دید در پیشانی ۱۲

حاصل است چگونه ضرر رسد و پوشیده نیست که تکلف محض است ق ای با عدو افتاب این بد عتاب ای عدو افتاب اجتناب حاصل اینکه چون عدو این افتاب قابل این عتاب است پس ای عدو افتاب این افتاب و ان ذات حقیقت چه حال خواهد بود وای عدو چنین افتاب و اختران او مبرسد و اضافه اختر سوی افتاب برای ملابسه است تو عدو خویش هستی و خصم خویش هستی پس این ابیات حاصل غرض تمثیل است ق ای عجب از سور شب او گم شود باز در درد و غصه ات پر غم شود این عجب است که از نور کسی ادکم شود با از درد و غصه پر غم شود یعنی این نمیتوان اندیشه در ذات حق که متاثر گردد و رحمت حق مثل رحمت انسان نیست که رحمت انسان از رقه قلب است پس قلب انسان متاثر میگردد و رحمت حق سبحانه ذاتیست داو تعالی بذات خود رحمن و رحیم است و منزه از عروض رقه و غم چنانکه در این بیت ب رحمت مخلوق باشد غصه ناک رحمت حق از غم و غصه است پاک مصرع است در دوم بیت تالی میفرمایند که رحمت حق رحمت بیچون است که ادراک ان نمیتوان اندیشه که وی عین ذات حقیقت است مگر اینکه اثر ان در مرحوم دیده میشود و از ان استدلال بر رحمت کرده شود و این قریب است بانچه که علماء ظاهر از مفسران گفته اند که رحمت در حق او سبحانه از جمله انفعالات نیست که برقه قلب باشد بلکه از جمله تاثیر است که مرتب است بران تفضل و احسان و ولی محمد این بیت را ب رحمتش نسبای از رحمه ادم بود مصع تالی او مربوط است خبه هیبت سابق ب غایه لطف و کمال او بود و حاصل بر آورده چون در انجا فرمودند که قفا کردانیدن از خفاش در وقت غصه غایه لطف است در اینجا ارشاد میفرمایند که این ندانی که لطف و رحمت او بجو رحمت ادم است چراکه رحمت مخلوق ممزوج بغم و غصه است و رحمت انسان کامل که از اوصاف خلقیه بر امده مظهر صفات الوهیه شده است از غم و غصه منزه است و پوشیده نیست که این بعید است و در صحه ان نیز کلام است که بسیار انسان کامل اند که انها را رقه قلبیه هست و غصه نیز بر ظالم می آید چنانکه از حال اکمل کاملان منقول است صلی الله علیه واله وسلم و تخلق با خلاق الهیه مانع از انست که در موصوف خاصه دیگر پیدا کند فرق میان و السنن جری بمثالی و تقلیه و میان و السنن بانیه الخ قوله

گر از رو این افتاب صح

قوله ظاهر است آثار و میوه رحمتش ش لیک کی داند جز او ماهیتش ش زیرا که این رحمت عین ذات حقیقت است
پس چگونه ماهیتش معلوم شود و از صفت اضافیه که زاید است و تنها گرفته شود پس برای آنکه علم این صفت
بدون ذوق نمیتواند شد چنانکه در بیت تالیه کلیه صفات بیان فرمودند قوله طفل ماهیت بداند
ظلمت را ظلمت جامع قوله پس اگر گوی ندانم دور نیست ش یعنی بر صفات هردو حکم صحیح است معلومیه
آن وعده معلومیه پس معلومیه باعتبار تصور او بمثال بعض خواص و تصدیق بتحقق و ثبوت آن و عدم
معلومیه باعتبار ندانستن حقیقه او باعتبار عدم بودن ذائق بان قوله بود کان خورد و در کتابها
کتاب بتتبع بد مکتب ح راست گو دانیش تو از روی وصف ش گرچه ماهیت شد از نوح گفته
مقصود واضح است یعنی معبر بدانستن نوح را راست گو باید دانست بنظر آنکه او بوصف میداند
میر الله و تصدیق برساله و کمال او میدارد لیکن وارد میشود که خلل در ترکیب است از اینجا مخاطب مسئول عنه بود
نه سائل پس مخاطب را است گو باشد نه این که مخاطب را شنکوه اند و لهذا امیر نور الله تکلف کرده و گفته که
رابط مقدر است محذوف است بعد لفظ راست و گو بکاف عربی است مخفف گاه و معنی آنست
که اگر گوی که میدانم آن قمر را پس راست برای آنکه میدانی از روی صفات و اگر التفات گفته میشود
باین وجه که مسئول عنه در شرط مخاطب بود و در جزا دانیش معتبر گشت و مخالف مسئول گردانیده شد
و حاصل آنکه مخاطبان دیگر است گو داننده او را پس اختلاف خطاب در یک جمله بعید محض است غرض که کلام
خالی از تعقید نیست و در بعض نسخ واقع است ح راست گوی دانیش از روی وصف ش و برین نسخه
مطلب ظاهر است یعنی اگر تو گوی که آن نوح را از مثل قمر است میدانم پس راست میگوی و میدانی او را
از روی وصف قوله زانکه ماهیات و سر سر آن ش پیش چشم کاملان باشد عیان ش ماهیات
عبارت از اعیان ثابته است و سر آن اسما که این اعیان اظلال آنها است و سر این حقیقت الهیه
که متصف باین اسما است و حاصل آنکه پیش کامل این ماهیات ذوات متصفه باسما مکشوف است
و این نباید فهمید که همه اعیان ثابته نزد او منکشف است تا مساوی او سبحانه گردد در علم بلکه مراد است
که ماهیات آن اشیاء که علم عارف باو رسیده است و اعیان آن میداند و این معرفه مختلف است

آن تعین اول و سر

با خلاف مراتب کاملان شیخ عبد اللطیف و بعضی شارحان دیگر بر آنند که سر ماهیات تعین اول است
بر زعم آنکه ماهیات که عبارت از اعیان است مرتبه تعین ثانی است و سر این سر ذات که مرتبه غیب
است و پوشیده نیست که کلام خالی از مسامحه و مساهله نیست که اعیان ثابته مرتبه تعین ثانی نیست که مرتبه
تعین ثانی موجودات و اعیان معدومات ثابته بلکه تعین ثانی عبارت است از ذات متصفه بصفات
و مسمی باسماء بر سبیل تفصیل لیکن ازین سایل در اراده این معنی خلل نمی افتد پس بر تقدیر اول حاصل این
بر آمد حقیقت الهیه هر عارف را معلوم است و بر تقدیر ثانی این حاصل بر آمد که مرتبه غیب که مرتبه اطلاق است
هر کاملان را معلوم نیست و تحقیق این مقام آنست که حقیقت الهیه جامع همه صفات و اسماء است و اسماء
غیر متناهیه اند و علم غیر متناهی محال است بر تفصیل پس معرفه کنه حقیقت الهیه بتفصیل محال است و
ممکن نیست علم حقیقت الهیه بوجهی که جمیع اسماء معلوم شود باجمال و تفصیل آن غیر واقف است یعنی
حدی ندارد که آنجا باز ایستند لهذا کامل در علوم الهیه همیشه در سیر است و تشنگی او مرتفع نمیشود و این
قطب الاقطاب حاصل میشود و بر تقدیر اول مراد از مشاهده حقیقت الهیه بدین وجه است که گفته شد
پس مراد از کاملان اقطاب باشند و اما مرتبه غیب که مرتبه اطلاق است پس ادراک او نرسد بما انه
که مطلق است بی ظهور او در تعینی از تعینات و تجلی از تجلیات و قول الله تعالی و یحذرکم الله نفسه
محمول است بر آن چنانکه شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره فرموده اند و در فتوحات نیز مذکور است
و معنی آنکه حذر میکناند الله تعالی از نفس خود که نفس او را طلب ناسعی باطل نکرد لهذا این مرتبه
را عنقا می نامند ◦ عنقا شکار کس نشود دام باز چین ◦ کانجا همیشه باد بدست است دام را
و اما مشاهده این ذات در تعینات و تجلیات بر دو وجه است یکی آنکه چون نزول کند در اسماء
و با ارواح و با غیر آن پس عارف مشاهد او شود و او را مشاهد شود کیفیت ظهور او در هر متعین
و تقید او باین تعین خواه اسمای باشد و غیر آن لیکن آن متعین مشهود شود و این مشاهده اکمل
کاملان است در فتوحات مذکور است که مشاهده افضل الصدیقین رض بود لهذا فرموده ما رایت شیئا
الا رایت الله قبله و دیگر مشاهده ذات مطلقه در هر تعین و تجلی خواه مشاهده ذات مع این

مع این تعین و تجلی مکشوف شود در فتوحات گفته که این شهود عینی بود چنانکه میفرمودند ما رایت شیئا الا
ورایت الله معه خواه حیثیة ذات بود حیثیة تعین باشد و بر تقدیر ثانی نیست مراد از بودن
ذات اعیان حیثیة ذات در مجالی است یا بر وجه اول پس مراد از کاملان الکملانند و اگر مراد
مطلق باشد شامل بوجوه ثلثه حیثیة پس از کاملان مطلق عارف مراد است و حاصل سخن تا اینجا آنست
که در واقع از سر حق و سر ذات او که مرتبه حقیقت الهیه است و یا مرتبه اطلاق ذات هیچ چیز دور از فهم و استبصار
نیست و مراد از فهم و استبصار شیء واحد است و آن حیثیة اوست و ظاهر است که هم موجودات شاهدی توانند
شد که ذات حق در مرتبه اطلاق و در مرتبه الوهیه خود مشهود نیست لیکن این هر دو مرتبه مختفی نیست بر
مقربان درگاه پس ذات و صفت که حقیقت او صفات است چگونه مختفی ماند بلکه کشف مرتبه حقیقت
الهیه مستلزم است مر انکشاف صفات را و بعض شارحان کلام را بر معرفت کنه حقیقت ذات مطلقه
که مرتبه غیب است حمل کرده و گفته که چون شخص بمرتبه فنا و بقا رسد پس کنه ذات او را منکشف
میگردد و شیخ عبد اللطیف گفته که بعضی متکلمین و اهل تصوف برآنند که شاید بالهام و وحی یا بخلق
علم ضروری بسبب ریاضات و مجاهدات شاقه و تصفیه باطن سکینه و معرفت حقیقت ذات باری تعالی
تواند رسید و شیخ ولی محمد گفته که معرفت کنه ذات اگرچه محال است بنسبت غیر حق و اما بنسبت حق
پس محال نیست که او سبحانه کنه خود را خود میداند و چون کامل فانی شد در حق و مشرف بتجلی
ذات شد پس معرفت کنه ذات او را ممتنع نیست که معرفت او بعینه معرفت حق است پس درین
معرفت هیچ خلف نیست و این کلام محدوش است زیرا که اگر مراد آنست که فانی فی الله بعد نزول ببقاء
بعد الفناء کنه ذات را میداند پس این باطل است عقلا و شرعا و فصوص شیخ اکبر قدس سره گنبره انه براد
که ذات حق در مرتبه اطلاق متعلق ادراک بکنه هرگز نمیتواند شد و آنچه شیخ عبد اللطیف نقل کرده
است از بعض صوفیه اعتماد بران نشاید این نسبته در بعض کتب فلسفیه دیده شده و از صوفیان
موثوق بهم هرگز ثبوت نه پیوسته و آنچه که ولی محمد گفته که علم او علم حق است این در بقاء بعد الفناء
صورت نبندد که این علم اگرچه علم حق باشد لیکن در مرتبه بقاء او مغایر حق است پس لازم آید

که کنه ذات او احاطه در ادراک او کرده و این باطل است و اگر مراد آنست که در مرتبه فناء ذات
مطلقه مدرک میشود که این علم حق است و لیس سوق کلام و سبک محمد ابن شق را نخواهد پس بر وارد
میشود که فانی را در مرتبه فناء اصلا شعور بافنی نیست و نیست داننده مگر ذات حق پس حاصل کرده
که ذات حق که خود میداند نه فانی و این صحبت و حق همیشه میداند که ذات خود را پس صحیح است
که این کامل نمیدانند کنه او سبحانه را و میتوانند که تقریر بوجه دیگر باشد که مراد ادراک ذوقی باشد و حاصل
آنست که ادراک ذوقی متعلق بماهیت نمیشود و عامه را لیکن کاملان را علم ذوقی بماهیات و سر آن
نیست که در خود مشاهده می کنند و خود در الحقیقه الوهیه متصف میپابند که خود را عین ذات میپابند
متصف بصفات الهیه و متخلق باخلاق الهیه پس بحقیقه الهیه ذائق شدند و چون بذات الهیه ذائق شدند
پس ذات و اوصاف او نیز ذائق شوند لیکن ذوق ماسوای وجوب و قدم و اطلاق میتوانند شد و اما
ذوق وجوب ذاتی و قدم و اطلاق پس ذوق آن محال است که ممکن را در اتصاف بامثال
این اوصاف قدم نیست پس علم ذوقی بحقیقت الهیه بکمال متصور نیست اصلا و آنچه که ذوق آن
متصور است ذات مستجمع صفات ماعدا امثال این اوصاف و این حقیقت الهیه نیست **قوله** عقل
جزئی گوید این دور است کو بی زنا و بلی محالی کم شنو یعنی عقل جزئی قبول نمیکند این مشاهدات را که
بیان کرده شد و میگوید که کجا است نمیتواند شد اصلا و بدون تاویل محال قابل شنود نیست **قوله**
قطب گوید مر ترا ای سست حال **اه** از نیج ظاهر میشود که ثانی مراد از کاملان اقطاب بودند **قوله** قرف
را بر خود مکن رنج و عناء **اه** میر نور الله گفته که قرف بتقدیم قاف بر فاء است و فقر دشت بی آب و گیاه
است پس مضمون این بیت و مضمون بیت بالا واحد است و اگر بتقدیم فا گفته شود پس افاده جدید
جمع و تفریق میان نفی و اثبات یک چیز از روی نسبت و اختلاف جهت **قوله** فارغیت از دمیت
از نسبت است نفی و اثبات است و هر دو مثبت است خلاصه این چهار ابیات آنست که در این ابیات
و اثبات رمی هم هست و نفی آن مر آن سرور را صلی الله علیه و آله و سلم اثبات برای آنست که از
مشت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم رمی واقع شده و نفی برای آنست که در و تاثیر این رمی

رمی که لشکر را شکست از حق بود این موافق است آنچه را که ذکر کردند علماء ظاهر در تفسیر این آیه
و سابق گذشته که نفی و اثبات بجهت آنست که آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم فانی بودند در ذات
حق پس او فاعل بودند دیدن آن سرور ص بودند چنانکه در قرب فرائض میشود پس نفی از آن سرور
بجهت آنست که فاعل در حقیقت حق بود و اثبات بجهت آنکه نسبته بسوی اوست و آیه هر دو وجه را
احتمال دارد پس هر دو وجه مراد باشد که اوجه محتمله در کلام الله همه مراد است بعض بلسان ظاهر و بعض
بلسان اشاره پس این اراده هر دو منافی نیست قوله یعرفون الانبیا اضدادهم * مثل ما لا یشتبه
اولادهم * اضداد انبیاء کفار اند یعنی میشناسند انبیا را کافران بی اشتباه مثل بی اشتباه در شناسایی
اولاد چنانکه یهود میشناختند آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم را قال الله تعالی الذین آتیناهم الکتاب
یعرفونه کما یعرفون ابناءهم آنانکه دادیم ایشان را کتاب یعنی توراة میشناسند آن سرور را چنانکه
میشناسند اولاد خود را نبی شناسای یقین جازم است قوله پس چو یعرف گفت چون جای ذکر *
گفت لا یعرفهم غیری قدر * ظاهر آنست که مصراع ثانی اشاره باین حدیث اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم
سوائی لیکن برین تقدیر محل نفی و اثبات واحد نیست که محل اثبات انبیاء اند و محل نفی اولیاء
اند مگر آنکه گفته اید اولیائی از کلمات عموم است پس انبیاء نیز داخل اند در نفی معرفت معرفت
باعتبار ثبوت است و نفی آن باعتبار معرفت ماهیه چنانکه بیت ثالث و ابیات دیگر نداء میکند
بان مسئله فناء و بقاء درویش قوله گفت قائل در جهان درویش نیست * ور بود درویش آن
درویش نیست * یعنی درویش کامل نیست اگر هست درویش نیست بلکه حق است که ظاهر است
درین صورت و بیت ثانی صریح است در آنکه ذات او فانی نیست بلکه صفات او در صفات
حق فانی اند پس این بیان فناء صفات است قوله چون زبانه شمع پیش آفتاب * نیست
باشد هست باشد در حساب * الی آخر الابیات ظاهر است در آنکه این فناء یا حقیقة ذات
است در ذات حق و این آن فناء است که فانی را اگر چه شعور بغیر حق نیست مگر آنکه این شعور
باقیست که من فانی شدم پس او را علم خود و علم فناء خود باقیست این فناء ناقص است

ان درویش

این است معنی اختفاء در ذات حق و وجه ارتباط آنست که چون صفات فنا شوند در صفات
حق پس ذات این فانی را در شهود سالک هیچ اثری و صفتی نماند و ظهور ذات او نبود مگر بالصفات
این صفات و چون در شهود او این اتصاف نماند پس ذات او مخفی گردید در ذات داور
در این شهود این علم باقیست که ذات من مختفی و فانی است پس فناء صفات در صفات حق
بدون اختفاء ذات صورت نه بندد چنانکه تمثیلات دال اند بران و میتوانند که حمل بر فناء حقیقی
ذات کرده اند و معنی بیت ثانی این گفته آید که سبب او از روی لقاء و بقاء حق و ثبت گشته
جمیع صفات او حتی که وجود نیز در صفات حق و وجود حق و تمثیلات تمثیلات تامه نیست بلکه
تنظرات اند و درین تنظرات اشارت بانست که شیخ اکبر قدس سره گفته که تعین عبد هرگز زایل
نمیشود در نفس الامر و شیخ عارف جامی در شرح آن گفتند اگرچه زایل میشود از شهود در وقت
فناء بانکه شیخ محب الله قدس سره گفته شهود که عبد باطلاق موصوف نمیشود و مطلق نمیگردد
نقصه وکیل صدر جهان کی مفهوم شد داز کجا را کجب بار بخفتن کشید مولانا در جهان سهل باشد
عاشقانرا قوله که خراسان کوهستان گاه دشت بنی اداره بود که در خراسان رفت و گاه در
کوههای ماند و گاه در دشت بماند مبر نور الله گفته کهستان نام شهر است معرب آن قهستان و دشت
نیز نام شهر است و مقابله خراسان میخواهد که همین شهرها مراد باشند قوله صبر کی داند خلاعه ای
خلاعة جدا شدن یعنی صبر جدا شدن را کی تن بد و شیخ افضل گفته یعنی بافرای است و شاید
ما خود ازین باشد واز رشیدی نقل کرده که یعنی بریشان شدن است والله اعلم قوله دوزخ از
فرقت جهان سوزان شده است بیدار فرقت جهان لرزان شده است شیخ افضل
گفته از فرقه رحمت خدای داین ظاهر است که چون دران رحمت ظاهر شود و نعیم گردد چنان
که در ماقی خواهد شد و شیخ ولی محمد گفته سوز دوزخ از فراق حق است ولهذا چون الله تعالی
در وی قدم نهد تسکین خواهد یافت انتهی واین مفهوم نمیشود که چه گفته است که دوزخ از فرقت
از ذات حق نیست داز نه موجود نمیشد بلکه از عبد مطیع است محل قهر حق و انتقام صفت دار دفعه

و از وضع اسم جبار قدم خود از طلب زیاده ساکت خواهد ماند نه آنکه سوز مرتفع خواهد شد و حق بیان
است که شیخ افضل گفته و میتواند که مراد باشد از فرقه معذبان از حق یعنی دوزخ سوزنده
گشته بسبب وجود فراق در اهل دوزخ اگر اهل دوزخ واصل میبودند دوزخ سوزنده ایشان نمیشد
قوله همچو مریم گوی پیش از فوت ملک نفس را که نعوذ بالرحمن منک مراد از ملک عوالمی
که انسان جامع است آن عوالم را و یا مراد عالم شهادت و نفس لفافه است پس معنی
آنست که پیش از فوت شدن ملک تو که عوالم اند از مشاهده تو و یا پیش فوت شدن
عالم شهادت و مآل واحد است نقش خود را و تعین خود را بگو پناه از رحمن است از تو چنانکه مریم
گفته بود و حاصل آنکه صورت و تعین خود را فانی باید ساخت تا بقاء بالله حاصل کرد و درین
صورت و بالنفس است لفافه و معنی آنکه پیش از فوت ملک مذکور نفس را بگو که پناه است برحمن از تو
چنانکه مریم گفته و حاصل آنکه از شرارت نفس پناه باید جست و آنچه ولی محمد گفته که فوت عالم
شهادت نمیشود بلکه او فوت میشود از عالم شهادت طالح است زیرا که در عرف میگویند
که دنیا از شخص فوت شد و درین اطلاق منافاتی نیست و ولی محمد مراد داشته از ملک منافع
که تعلق نفس با او است و این را ذوق قبول نمیکند و نعوذ مریم درین آیه مذکور است واذکر
فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا شرقیا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا الیها روحنا
فتمثل لها بشرا سویا قالت انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیا یاد کن ای محمد صلوات الله علیه و آله
و علیهم السلام قصه مریم را وقتیکه دور شد از اهل خود در مکان شرقی از بیت المقدس پس اخذ
کرده پرده را از نزد ایشان تا در ستر باشد پس فرستادیم سوی او روح خود را یعنی جبرئیل را و اضافه
بسوی او سبحانه برای تشریف است پس صورت گرفت آن روح در حالیکه بشر سوی الخلقه بود پس
گفت او را که بدرستیکه من پناه خواهم از تو از رحمن اگر هستی متقی پس برو از نزد من پناه برای آن
حیث که گمان برده او را ازین متمثل بگمان آنکه این مرد است که آمده است درین ستر برای مواقعه
پیدا شدن روح القدس بصورت آدمی بر مریم و غسل کردن و پناه گرفتن بحق تعالی قوله صورتی که

که یوسف از دیدن عیان دست از حیرت بریدی چون زنان یعنی صورت حسنی است که یوسف

که حسن عالم خود بود اگر اثر او بدیدی شیفته شدی و از بیخودی دست خود بریدی چنانکه زنان از دیدن

یوسف دست خودها بریده بودند از شیفتگی و شاید که جبرئیل که بر یوسف و با بر دیگری بان صورت

حسنه نازل شده باشد قوله همچو گل بیخیش برو ئیده ز گل چون خیالی که برآرد سر ز دل

یعنی تمثیل او باین سرعت بود که گویا از گل که انجا بود گل روئیده و همچو خیال از دل سر برآرد و در مصراع

ثانی اشارت است بانکه حقیقت جبرئیله که در مریم علم بود متمثل شده در خارج پیش او مشهود شد

قوله یورتگه نزدیک آن دربرزیده یورتگه بضم یاء تحتانیه و کاف فارسی جای جو گیک کذا فی شرح الشیخ

افضل و بعضی تفسیر بجای بودن و خانه کرده اند و در بعض نسخ ترکه است شاید مخفف یورتگه بود

که برای وزن شعر خوانده میشود قوله چون بدیدان غمزه های عقل سوز این بیت شرط است

و بیت مقدم جزای اوست و غمزه اشاره از چشم قوله شده زنکر حلقه در گوششی شده الخ خسروان

هوشش بهوشش شده شیخ افضل گفته که ضمیر شین راجع بانحضرت است که سابق مذکور بود

و همچنین ضمایر دیگر پس ضمیر عقل کلش نیز راجع بان طرف است انتهی پس این ابیات در حمد حق

و بیان ثنای و کمال حق است و میتواند که این ضمیر شین و ضمایر دیگر راجع بصورت متمثله باشد پس

این ابیات در مدح جبرئیل باشد و ضمیر عقل کلش نیز راجع بسوی آن صورة است و استبعاد

شیخ افضل از رجوع این ضمیر سوی جبرئیل بگمان انکه عقل کل عین جبرئیلست فاسد است زیراکه

حقیقت جبرئیله مغایر عقل کل است چنانکه بیان کرده خواهد شد پس حاصل این مصراع آن شد

که عقل کل چون او را ببیند خود را گم کند و معنی این بیت آنست که شاه دلش که عالم همه منقاد

آن حضرت اند و منقاد آن صورت اند و خسروان که هوش و عقل کامل دارند بهوشش بیهوش

آن حضرت حق اند و یا پیش آن صورت متمثله و همچنین بیتهای تا بیت و شیخ ولی محمد درین

ابیات جزم کرده بودن این ابیات در مدح جبرئیل و درین بیت گفته که شاه کنایه از روح

و یا قلب و یا عقل است و لشکر عبارت از حواس یا مراد جمیع حواس و مدرکات و حاصل برآورده

برآورده که چون مریم غمزه های صورت جبرئیل بربود جان وی با جمع حواس حلقه در گوش کرد
و از هوش برفت انتهی و این معنی بعید الفهم است و انتقال ذهن از این عبارت بسوی این معنی نمیشود
بلکه کلام از انعام میگردد قوله زهره فی مرزهره را نادم زند عقل کلش چون به بیند کم زند عقل کل عبارت
است از تعین روحی که جامع است مر جمیع آن اشیا را که تا دفع موت واقع شود و آنرا قلم گویند
و این غیر جبرئیل است و اگر شین ضمیر راجع بحق است چنانکه شیخ افضل گفته پس کمی او ظاهر است
و اگر بسوی جبرئیل باشد کم بودن او بنظر حسن صورت جبرئیل است پس فضل کلی عقل کل را منافی نیست
قوله من چه گویم که مرا بر دوختست دمگهم را دمگه او سوخته است اگر ابیات سابقه در بیان ثنای
حق و کمال قدرت اوست پس این ابیات مربوط اند ظاهر و اگر ابیات سابقه در مدح جبرئیل
اند پس از این بیت انتقال است بثنای جمال حق سبحانه که مشهود از باب شهود است خیال
شارحی گفته همچون صواب است بر تقدیر بودن ابیات سابقه در مدح جبرئیل عرض کرده این
ابیات در ثنای حق سبحانه اند خواه سابقه در ثنای حق باشند لیکن تحقیقش باید نمود پس بدانکه
شیخ اکبر قدس سره در فص ابراهیمی از فصوص الحکم میفرمایند ذات حق سبحانه اگر معری بودی از نسبت
که مسمی باسماء اند و صفات لاجرم ذات را بود ذات حق اله بودی و این ظاهر است زیرا که
اله عبارت است از احدیه اسماء و صفات فعاله که ذات با آن موصوف است پس اله ذات موصوفه
باحدیه این اسماء و صفات است و اگر این اسماء و صفات را با ذات اعتبار نکنند ذات بحت اند
و این ذات [illegible] بوجهی از وجوه و از الوهیت معری گردد و این است که اسماء و صفات
اند قیاس ما که اعیان ممکنات اند حاصل شده اند که ثبوت نسبت بدون منسوب و منسوب الیه حاصل
نمیشود [illegible] پس اعیان ما را دخلی هست در ثبوت این نسبت پس اعیان با جمیع محتاج شده اند
تا اثر از وی قبول کنند و ذات موصوفه محتاج الیه باشد در جمیع امور و موثر شده در اعیان
ما و اعیان ما دلیل [illegible] اند بوی بوجهی که محتاج از وی بدار اند او سبحانه بهر وجه موجود [illegible] بر اعیان
ما است پس اعیان ما عبد او سبحانه را اله کرده اند پس او سبحانه بجا هو که اله است معلوم نمیشود

یا در مدح جبرئیل باشند

مگر بعلم اعیان ما که مصنوعات اند و نقض فلاسفه امام ابو حامد غزالی گمان برده‌اند که الله تعالی معلوم میشود
بدون نظر در عالم و این گمان غلط است آری معلوم میشود ذات ازلی قدیم که ذات بحت است
و واجب الوجود است لذاته بدون نظر در عالم او غنی است از عالم لیکن معلوم نمیشود که این ذات
اله است تا اینکه معلوم شود عبید او و انزمان بودن او اله معلوم شود پس این عبید دلیل اند بر اله
بعد از ان کشف اعطا میکند که حق نفس او باعتبار ظهور از تعینات دلیل است بر نفس خود سبحانه
که مطلق است که متعین بالضروره محتاج سوی مطلق است که دلیل است بر الوهیه آن ذات مطلقه
که هر تعین را البته خاصه است با و سبحانه که مطلق است و کشف عطا میکند که تمام عالم نیست مگر
تجلی وجودی او سبحانه در صور اعیان که در ذات خود وجود ندارند و مستحیل است وجود این
اعیان مگر تجلی وجودی حق سبحانه و این عالم متنوع شده و متصور گشته بحیثیت تنوعات اعیان و
تنوعات احوال پس او سبحانه باعتبار تنوعات ظهور در عالم دلیل است بر الوهیه او سبحانه و نیست
مشهود درین کشف مگر حق سبحانه با تجلیات مختلفه بحسب اختلاف مجالی پس مشهود میشود وجود
واحد حق متعدد و متکثر بسبب انصباغ وی باحکام مجالی و این کشف حاصل میشود بعد علم باینکه
او سبحانه اله است و موثر است در اعیان ما و ما عبید وییم و دلیل بیش او ییم و مقصر سوی اوییم انتهی
محصل کلام الشیخ الاکبر و چون این دانستی پس بدانکه قول وی قدس سره که مرا برد و جسته است
اشارت است بسوی ذات الهیه که بیش وی ما دلیلیم قوله دو دان بارم دلیلم می برد دوار
الثنیه باطل ما بحر و اله تا ار کنایه است از ذات الهیه در معراج اول بیت ثانی و حاصل آنکه من بنده
ام دلیلم بر وی که او اله ما است زیرا که عبید دلیل بر اله معبود است چنانکه دانستی که علم بالله فی نظر در عالم
حاصل نمیتواند شد بعد از ان از معراج ثانی باسه بیت احد و احزاب است از ان بسوی آنکه شیخ
اکبر قدس سره اعطای کشف بان حکم کرده یعنی از ان شه که اله است باطل است آنکه اصحاب
النظر تعبیر کنند که عالم موجود مستقل است و وجود عالم مستفاد است از وجود حق که باین وجود
عالم است و حاصل بیت ثالث آنست که ذات الهیه مثل آفتاب است بروی دلیل نمیتواند شد

شد مگر نفس ذات بود که در تعینات ظاهر است و نور مستظل آفتاب ازین ذات متعینه متعینات
کنایه داشته چنانکه آفتاب از ذات مطلقه الهیه کنایه داشته و حاصل بیت رابع آنست که این تعینات
متمایزه که سایه از ان کنایه داشته دلیل او درین کشف نمیتوانند شد بلکه او دلیل است که دلیل او باشد
بلکه درین مشاهده ذات با این تعینات بهون دلیل است و این تعینات درین مشاهده مثل مرائی
است و مشهود نیست مگر حق در وی قول مولوی قدس سره در بیت خامس این جلاله اشارت
است بسوی قول وی قدس سره ع خود دان یارم دلیلم میبرد یعنی این جلاله او سبحانه که
مدلول من است و من دلیلم بر وی صادق است در دلاله خود که هیچ شبهه نیست در ان و تمام ادراکات
و مشاهدات پس مسبوق این دلالة اند و این دلاله برهم ادراک و بر کاف سابق است چنانکه
شیخ اکبر قدس سره فرموده که این کشف که ذکر فرموده بعد علم بان است که او سبحانه اله است
اینچنین باید فهمید کلام مولوی را قدس سره و قول مولوی قدس سره ع جمله ادراکات
بر خرهای لنگ الخ انتقال است بسوی مطلب دیگر که احوالات دور ادراکات قوی است و شیخ ولی محمد
در حل این ابیات گفته که ازین بیت مقوله مولوی است در ثنای جبرئیل و حاصل بیت اول بر آورده
که من ثنای وی چگویم که ثنای وی زبان من دوخته است و نطق و بیان ما در بیان او سوخته است
و حاصل مصراع اول بیت دویمی آنکه جمیع قوی و حواس من موجود از نور جبرئیل است همچون
وجود دود از نار پس او را نمی توان شناخت پس او را من میتوان شناخت و این کنایه ان است
که جبرئیل عبارت از قوه علمیه است و جمیع قوی و حواس مظاهر وی است و حاصل مصراع ثانی بر آورده
که جبرئیل از انچه من گفتم برتر است هرچه قوی بزبان عقل از وی تعبیر میکنند باطل است او را جز بکار
وی نتوان شناخت و حاصل بیت رابع بر آورده که جبرئیل مثل آفتاب است و قوی و حواس
مثل سایه است سایه را چه یارا که دلیل آفتاب بود و حاصل بیت خامس بر آورده که این جلاله
و بزرگی که بروح القدس اثبات کردم که وی برتر از ان است که من بر وی دلیل باشم جمله قوی
و ادراکات عقل مستقیم از جبرئیل اند که قوت علمیه است پس جبرئیل جمیع مدرکات را ادراکات

نواندارد و هر یکی از این خبر ادراک امر مخصوص ندارد و این عموم و ادراک در هیچ یکی از آن نیست
پس او چگونه بتنهایی دلیل باشد و چگونه از وصف آن نتوان شناخت بیت سابق پس
را گفته که تفسیر مصراع اخیر این بیت است و یا دلیل دیگر است برای نبودن قوی دراکه آن
دلیل بر قوت علمیه انتهی کلام این شارح سراسر لاطائل وصف است زیرا که این کلام
وی آن است که جبرئیل عبارت از قوت علمیه است و این فاسد است بلکه جبرئیل عبارت است
از حقیقت روحانیه که قابل و مستعد است مر استفاضه احکام الهیه را و اسماع کتاب منزل را و قادر است
که متمثل شده در عالم مثال و با عالم حس تبلیغ کند بر رسول و نبی بودن این حواس ظاهر این حقیقت
ظاهر نیست و حواس نیز دلیل بر آن نمیتواند شد و لقول این حقیقت و افاضه او نیست مگر نبی را و رسول
را و افاضه قوت علمیه مخصوص با حدی نیست پس قوت علمیه چگونه جبرئیل باشد و نزول جبرئیل نیست
مگر بر نبی یا بر دیگری برای ارهاص نبی آینده چنانکه بر حضرت مریم نزول فرمود برای ارهاص عیسی
علیه السلام و این در حقیقت معجزه عیسی بود که معجزه اگر قبل وجود آن نبی بوجود آید آنرا ارهاص گویند و بعد
انتقال خاتم المرسلین نزول جبرئیل سوی احدی نمیتواند شد پس جبرئیل قوت علمیه چگونه خواهد شد
و نیز در کلام او خلل آخر است که این قول صادق نمی آید دو دان یارم دلیلم می برد زیرا که
این ناطق است یا مولوی یا ذات مبارک خود را میگوید دلیلم برد و یا کنایه از هم از هر شخص باشد
و این شق ظاهر است و ازین چگونه مفهوم شود که قوی دلیل اند بر او و بهر شخص بسبب اشتغال بر قوت
علمیه و قوت علمیه است پس سایه او چگونه باشد و نیز از قول او که هر چه که قوی و حواس نیز بیان عقل
تعبیر میکند باطل است معلوم میشود که ضمیر غیر و را راجع گردانید سوی قوی و حواس و رکانه آن بر ظاهر
است و نیز آنچه که گفته که قوی حواس مثل سایه است دلیل بر آفتاب نمیتواند شد باطل محض است
که دلالت ظل بر ذی ظل و ذی نور که از و سایه متولد است ضروری است و انکار آن مکابره
است و آنچه که در تقریر این فقره گذشته که سایه تعینات اند دلیل نمیتواند شد نه بجهت آن بود
که سایه دلیل نمیتواند شد بلکه بجهت آنکه در شهود یکی نفی بودن سایه دلیل بود که تعینات اند مرا

مرای اندر مرای خود و مشهود نمیشوند پس دلیل چگونه شود و مشهود ذات ظاهر است او دلیل توانند شد
و در ما نحن فیه قوی و حواس مراد نیستند تا دلیل شوند و آنچه گفته که جبرئیل عبارت از قوه
علمیه است ادراک جمیع مدرکات میکنند و این قوی ادراک مدرکات مخصوصه میکنند پس دلیل
چگونه باشد بلا طایل است زیرا که هرگاه جبرئیل از قوت علمیه عبارت شد و این قوی متعینات
او است پس قوی دلیل بر و شد چه ظاهر است که متعین بر مطلق دلیل میتواند شد البته و اتفاق
در ادراک مدرکات شرط دلالت نیست نمی بینی که عالم دلیل بر الله است با وجود عدم آن وسعت
در علم علیه و آنکه هر واحد واحد از قوی اگرچه ادراک مدرکات مخصوصه میکنند لیکن قوی حسیه ظاهره
و باطنه و عقلیه همه آن ادراک جمیع میکنند پس جمیع جبرا دلیل نباشد بر قوه علمیه که مطلق است
بلکه دلیل هست هر آنکه مطلق قوت علمیه درین قوی موجود است والله اعلم بحقیقة الحال قوله حمله ادراکات
بر خرهای لنگ ٭ او سوار باد پران چون خدنگ ٭ یعنی همه ادراکات قوی از قوة علمیه و قوی حسیه
همه بر خرهای لنگ هستند طاقت رسیدن منبع خود که حق است ندارند و او سنجاره مثل باد پران است
در حق ادراک که ادراک با و نمیرسد که درک کند قوله گر گریزد کس نباید از و نشد ٭ در گریزند او بگیرد
پیش ره ٭ شبه بمعنی منع یعنی گر گریزد حق از ادراک انسان کسی منع نمیتواند کرد و اگر ادراکات
گریزند از و او پیش ره میگیرد که از ذکر گریز نمیتواند شد که الله تعالی محیط است همه ادراکات و مدرکات
هیچ از و فوت نمیتواند شد و درین رد است بر فلاسفه حنابین که منکر اند مر علم جزئیات را از وجه
جزئیه قوله حمله ادراکات را آرام نیست ٭ وقت میدان است وقت جام نیست ٭ یعنی باید که از ادراکات
محال ادراک که قوی اند مراد باشند و حاصل آنکه قوی را از تحصیل ادراکات آرام نیست و وقت
میدان است که مدرکات را قیاص کرده ادراک کنند وقت خوشی و آرام نیست قوله وان
دگر چون تیر معبر میدرد ٭ وان یکی وهمی چو بازی میپرد ٭ این نشان خیال است که در هر مدرکات
حس ظاهر نفوذ میکند و نیز نشان بصر که در مدرکات خود از دور نفوذ میکند پس باید که
اشارت باین هر دو قوه باشد قوله وان دگر چون کشتی با بادبان ٭ این نشان سامعه

است که از باد مدرکات با و میرسد و همچنین قوه شامه که مدرک او هبا درسد قوله وان دیگر اندر
تراجع برزمان اه این شان لدحسبت اکچون جسم حامل کیفیت مدرکه او با و مماس شود ادراک
ان با و میرسد و چون مماس نماید ادراک نماند بار چون تماس شود ادراک باز آید و قوت
ذایقه نیز درین داخل میتواند شد که ادراک او نیز بتماس بذوق است قوله چون شکاری
مینماید شان زد ورنه حمله حمله میفر ابتدان طیور یعنی چون شکار مدرکات برقوت باد نماید
همه قوی قصد احساس ان نمایند قوله چونکه ناپیدا شود حیران شوند یعنی چون مدرکات این قوی
ناپیدا شود در طلب ان حیران شوند و تلاش بهر سو کنند و منتظر ان باشند یک چشم باز کرده این
تمثیل است مرانتظار شدید را که انسان چون منتظر دیدن شود کوشش در دیدن میکند یک
چشم باز کرده متوجه بدیدن ان شود و این انتظار برای انست که ناپیدا شود ان شکار
مدرکات با نیاز خود قوله چون نماید دیر گویند از ملال صید بود خود مگر بالخود خیال یعنی چون
حالة دیر ماند که منتظر باشد و صید بدست نیاید لاجرم مصلحة دران بینند که استراحت کنند تا قوت
وزور حاصل شود پس شکار کنند این حال واکثر در وقت شب میباشد چنانکه در ابیات
تالیه میفرماید قوله از هوس وز حرص سودا اندوختن هرکسی وا دیدن را سوختن مراد از
حرص سود حرص ادراکات است و مقصود انکه اگر شب نبودی پس حواس در طلب مدرکات
خود رنج می بردی و استراحت نیافتی پس شب اگرچه مانع است حواس را از شکار مدرکات
لیکن از شب روز و قوت میرسد ان حواس را پس امدن شب از جمله رحمت الهیه است تا حواس زور
گیرند قوله چونکه قبضی آید ای راهرو ان صلاح تست آتش دل مشو چون در ابیات سابقه قبض
بسط حواس بیان فرمودند در حصول ادراک ان مدرکات الحال انتقال فرمودند بقبض سالک
که در سلوک پیش می آید پس میفرماید که در قبض هم صلاح سالک است تا بسط او را رو دهد پس
سالک را در هر دو بنده است در رساله قشیریه مذکور است که قبض و بسط هر دو حالة اند مرکسی را که
از خوف و رجا ترقی کرده است پس قبض حال عارف است بمنزله خوف مرمبتدی را و بسط حال

حال عارف است بمنزلهٔ رجاء مستبدی را و فرق میان خوف و قبض آنست که خوف از وارد در
مستقبل میشود و قبض از وارد فی الحال میشود و همچنین فرق میان بسط و رجاء آنکه رجا بامر حاصل
در مستقبل است و بسط بوارد حاصل فی الحال پس بنا بر این مذکور قبض وارد ویست بر عارف که
باز دارد از مطلوب خود و از بن و رنجم ماند و بسط وارد ویست بر عارف که مطلوب وی حاصل آید از آن
در فرح باشد قوله از جگر تخم زاید و ساوی ارشنش ششنش مرده قلب است و قلب از وی راحت
میابد پس بورش دی وصل ششش راست و حاصل آن است که تخم اشرف است از تخفو رپس
می آید و ستادی از غیر رئیس قوله فهم نان کردی نه حکمت ای رهی زانکه حق گفتش کلوا من رزقه
قال الله تعالی هو الذی جعل لکم الارض ذلولا فامشوا فی مناکبها وکلوا من رزقه والیه النشور ای
الله است که گردانید برای شما زمین را ذلول پس بروید در اطراف زمین و بخورید رزق
وی و بسوی وی نشور است و بلسان اشارت مراد از ارض محل سلوک سالک است و امرا
باکل رزق حکمت و در سلوک نشور بسوی حق است قوله علم چو بینی در کنارش کس بعشق از سر ربوه
نظر کن در دمشق بم ربوه بلی است قریب دمشق و حاصل بیت آنست که علم را گیر و بر آن صابر باش
و از علم شاد وی ببین چنانکه از ربوه دمشق دیده شود عاقل از انگور می بیند همی عاشق از
معدوم شی بیند همی ظاهر آنست که مراد از معدوم اعیان ثابت است و حاصل آنکه در عین ثابت موجود را
می بیند عاشق و با اینکه قبل وجود شی از ملاحظه عین ثابت او شی دیده اند و قبل وجود آن
حال وجود آن دانسته قوله گنج زری که چو خسپی زیر ریگ بم با تو باشد آن نباشد مرده ریگ گنج آن
زر است که در قبر تو باشد و آن گنج علم است و گنج حکمت نه آن گنج است که از میراث ماند و با تو
در قبر نرود و مرده ریگ میراث را گویند گفتش روح القدس بم را که من رسول حقم بتو آشفته شو
و پنهان از من که فرمان ایست قوله بابک بر وی زد مشو از کرم که امین حضرتم از من مرم
قال الله تعالی قال انما انا رسول ربک لاهب لک غلاما زکیا گفت آن روح که جبرئیل است
نیستم من مگر رسول رب تو برای آنکه بخشم بتو غلام زکی اینجا سری است و آن آنست که جبرئیل که

ازامر حق آمد برای نفخ عیسی علیه السلام دور نفخ توقف کرد بمجرد آمدن نفخ نکرد بجهت آنکه چون مریم علیها السلام
جبرئیل را دید انقباض شد ونفور نمود از وی چنانکه گذشت پس اگر جبرئیل درین حالت نفخ کردی عیسی
علیه السلام بر خلق بر آمدی وکسی تابع او نشدی که حال ابوین در وقت استقرار نطفه در ولد تاثیر میکند
وانجا اب نبود ونبود مگر نطفه ام ووقت نفخ نطفه در رحم مریم علیها السلام مستقر میشد لا [؟] ام از انقباض
صدری بدید میشد لهذا جبرئیل از اول خبر داد بانکه من رسول ربک ام تا انقباض او رفع شد واز آن
ببه انبساط وانشراح حاصل گشت واول خبر داد که من برای بخشش غلام زکی آمده ام پس در تعجب ماند
که ولد چگونه شود چنانکه الله تعالی حکایت کرد قالت انی یکون لی غلام ولم یمسسنی بشر ولم اک بغیا
گفت مریم بچه وجه خواهد شد برای من غلام یعنی ولد ومساس نکرده است مرا آدمی بنکاح
ونه هستم من زانیه که زنا کرده باشم قال کذلک گفت جبرئیل خواهد شد بدون مساس
بشر فقط از نطفه ام بلا اب قال ربک هو علی هین گفت رب تو این پیدا کردن بی مساس بشر از نطفه
زن برمن آسان است قدرت من کامل است ولنجعله آیة للناس ورحمة منا وکان امرا مقضیا وازدم
اینچنین برای آنکه گردانیم آن غلام را آیه بر قدرت ما برای [؟] بالقدرت کامله من ایمان آرند
وگردانیم او را رحمت از نزد خود بر خلق خود تا هدایه کند خلق را ونفع دهد وبود این امر مقضی که تبدیل آن
نخواهد شد وچون مریم علیها السلام این شنید انس او کامل شد وانشراح تمام یافت آنزمان جبرئیل نفخ
کرد پس عیسی علیه السلام برآمد به حسن الخلق ورحمة برامت خود وبرین امت مرحومه ومنشرح الصدر کذا
حققه الشیخ الاکبر قدس سره قوله این همین گفت وزباله نور پاک؛ از ابلیس میشد پیدا یی بر
سماک؛ زباله فتیله واینجا مراد نور است که از فتیل فتیله برآمد واین آیه بود بر بودن او رسول حق
بی شبهه قوله از وجود میگریزی در عدم ۰ در عدم من شاهم وصاحب علم؛ یعنی وانجا که عدم من
است وآن جناب الله تعالی است که او است موجود ونیست غیر وی موجود ودر آن
عدم هم شاهم که من تقرب دارم با موجود حقیقی قوله خود بین ونگاه من در نیستی است که در
نیستی هستی تو نفس من نزد حق که موجود حقیقی است حاضر است قوله مرحبا ای نکرد نفس مشکلم

هم ملالم هم خیال اندر دلم یعنی من عجب نفسم هم در عالم خود موجودم واندر دل تو من چنان هستم
که در تو نیز موجودم و پیش تو در عالم خیال یعنی عالم مثال حاضرم ونیز در عالم حس الحال حاضرم
واین دلبته عجب است پیش عقل متوسط که شخص واحد را وجود با نجا باشد هین مکو لاحول عمران
زاده ام که زلاحول اینطرف افتاده ام یعنی ای عمران زاده تو مرا لاحول مکن که از لاحول اینجا
آمده ام که مقصود از لاحول اثبات قوه حق است ومن از قوت حق آمده ام ویا معنی آن باشد که
گفتن لاحول وگردانیدن درد خود من آمده ام که از درد لاحول تراچنین تراچنین تقرب
پیدا گشته که مرا حق پیش تو فرستاد واین معنی نیست که ازین لاحول که درین وقت گفتی
آمدم که آمدن جبرئیل پیش ازین لاحول گفتن بود قوله ان نبا هم من که مخلصات بود تو اعوذ
آری ومن خود ان اعوذ بود بذال معجمه است وذال بدل از دال مهمله است لهذا فافته اعوذ افتاد
قوم ان دلیل از عشق که رجوع کند بجار الالی وار قوله شمع مریم را بهل افروخته یعنی شمع مریم
را بگذار نا تمام زیرا که گذاشتن شمع افروخته دلیل نا تمام است پس از ان کنایه کرده سوی نا تمامیه
قوله پس بخارا نیست هر کاتش بود این بخارا منبع دانش بود شیخ افضل از صاحب السیر نقل کرده
که اشتقاق بخارا از بخار است ومعنی بخارا در لغت مغان مجمع علم باشد وگفته در فرهنگ جهانگیری
ورشیدی ذکر یافته که بخار بضم اول علم باشد وازین لفظ مشتق است بخارا ومعنی آن بسیار
علم بود وچون دران شهر علما وفضلا بسیار بودند انرا بخارا موسوم ساختند انتهی ولفظ
منبع دانش مناسب اول است وولی محمد گفته که مراد اینجا قلب عارف است قوله پیش شیخی در
بخارا اندری تا بخواری در بخارا ننگری شیخ ولی محمد گفته تا کلمه تنبیه است یعنی آگاه باش بخواری
در بخارا اول شیخ ننگری واورا حقیر بدانی وبا کلمه تفریع وغائیه میتواند شد یعنی چون بخارا منبع دانش است
در پیش شیخ در بخارا هستی پس در بخارا اول شیخ بخواری منگر ومیتواند ننگری بیاء موحده باشد بمعنی
بسبب خوار شدن وحقیر داشتن خود را در بخارا که منبع علوم است ننگری قوله ای خنک انرا که ذلت نفسه
وای آنکس را که بر وی رفته در مصراع ثانی رفت بتاء فوقیه در نسخ متداوله واقع است در رفت

سخن فحش و جماع و اینجا مراد فسق و حرف بی ادبی است و حاصل معنی آنکه خنک و راحت اثر است نفس وی
دلیل باشد که باز داشته شده باشد از لذات وی وای بر آن کس است که هلاک میکند او را فسق او و با جر
بی ادبی او در خدمت بزرگان و در شرح میر نور الله مذکور است که رفته که قافیه نفس واقع شده است
در محاوره قدما آمده است چنانکه قافیه حافظ در افض در محل دیگر واقع شده و این راست لظاهر در
کلام [illegible] نیز باید دانست که رفس بسین مهمله بمعنی لگد زدن آمده است احتمال دارد که در نسخه اصل
رفس بسین بوده باشد که درین مقام کنایه از شوخی و تندی باشد مقابل دنت نفس والله اعلم
قوله عن بی یا مبنی لحن النشوز [illegible] یا باقتی نم السرور را سرود کن برای ای از روی من سرود
زندگی که بسبب او مرده زنده میشود نازل شواری ناقه من بنشین که تمام شد سرور و در شرح میر نور الله
ذکر یافته که چون از ابیات آینده معلوم میشود که لت ندن ستر برای سواری است پس لفظ نم را که بیاء
فوقانیه خوانده اند بتاء مثلثه بمعنی انجا بسیار مناسب است یعنی با سوار شده انجا میروم که عیش و سرور ای
است آن لت ندن ستر برای فرود آمدن میبود نم بتاء مثناة فوقانیه بر موقع میباشد انتهی
الحق چنین است که میر گفته والله اعلم بالصواب قوله ابلعی یا ارض و معنی قد کفا مفعول ابلعی مقدر است
بلفظ ماء و معنی است ای ابلعی ماءک و یا ابلعی دمعک و جمله و معنی قد کف در محل تعلیل است ای فان
و معنی قد کفاک و حاصل معنی بر تقدیر اول آنست که فرو بر ای زمین آب خود را برای اینکه اشک من تر اکافیست
بیان کثرة بکاء است و بر تقدیر ثانی فرو بر اشک مراد زیاده طلبی مکن برای اینکه اشک
کفایه کرده است و الحال نخواهد آمد که من بموضع سرور میروم قوله اسقنی بالنفس و و اقد صفا اشرب
کن در قلب ای نفس دوده وستی را بو جبکه مستولی گردد چنین دو که صاف است از کدورت قوله
عدت یا عیدی الینا مرحبا نعم ما ردحت یا ریح الصبا بازگشتی ای عید سوی ما مرحبا و منکرا است
که خشنود ساختی ای باد صبا منع کردن و رسانیدن او را از رجوع بجا و تهدید بدل والدا ای نقض
او قوله چون بجا را میروی دیوانه اه یا چون بمعنی چرا باشد یعنی چرا اینجا را میروی تو دیوانه هستی
که دیوانه را زنجیر کردن و قید کردن مناسب است و یا چون ادات شرط باشد پس جزا دی دیوانه

دیوانه معنی چون بنجار اغرم کنی دیوانه هستی و لایق زنجیر و قید هستی قوله انبان آرد انبان جرم نرغاله است
که درویش قلندران آرد و غیره اشیاء ضروریه خود می نهند برتو کرده کون موکل آمدی عقل بایستی
کز ایشان کم زدی کم زدن عبارت است از ترک کردن و حاصل آنکه اگر بر توکل کثیر آمدی
اینجا عقل می بایست که از ایشان این عقل ترا ترک کردی از موکلان و خلاص کردی عادل
بیدرد همچون ققنسی پند داد القصه عاشق را بسی عادل پند دهنده عاشق را ققنس نام مرغی است
گویند که در هندوستان است فرد میباشد و در منقار او سوراخ کثیره است و عمرش هزار سال میباشد
و از منقار او آوازها بر می آید که علم موسیقی از وی ماخوذ است چون عمرش باخر می رسد هیزم جمع کند
و بر هیزم نشسته آوازها میکند سوزناک از آن آواز آتش در هیزم پیدا می آید پس او بسوزد و از خاکستر
او از گفته اگر جسم او بقیه پیدا شود و از آن ققنس دیگر پیدا میشود وجه تشبیه عادل الست که چنانکه
آواز ققنس سوزش پیدا میکند همچنین از اقوال عادل در عاشق سوز عشق زیاده میشود لاابالی گفتن
عاشق ناصح عادل را از سر عشق قوله الطرف که عشق می افزاید درد ✻ بوحنیفه شافعی درسی نکرد ✻
یعنی الطرف که عشق درد افزود قابل درس نیست که عشق جذبه است از جذبات الهیه و درد از عشق
ناشی است و حالتی است برقلب و این قابل درس نیست یعنی که امام ابوحنیفه و امام شافعی
یعنی مجتهدان کرام باوجود آنکه عشق کامل داشتند و درد که داشتند عزیز الوجود بود و در درس
هم کمالی داشتند چون درس عشق و درد نگفتند معلوم شد که درد عشق قابل درس نیست و از درد
حاصل نمیشود اگر تحصیل آن از درس گرفتن ممکن میبود البته این کرام درس می فرمودند پس
درس نفرمودن ابوحنیفه و شافعی که حاصل مصراع ثانی است کنایه از عدم قابلیة درس است و تحصیل
آن از درس گرفتن ممکن نیست و شیخ افضل چند ابیات از دیوان مولوی قدس سره نقل کرده است
ع عشق را ابوحنیفه درس نگفت ✻ حنبلی را در روایة نیست ✻ مالک از کان عشق بحر است شافعی
را در روایه نیست پس معنی مصراع اول واضح است و معنی مصراع ثانی الست که حنبلی را در عشق
روایة نرسیده است تا بدیگری درس آن روایه دهد مالک از کان عشق بحر است که او را جز ارکان

عشق برسیده است تا او را روانه کند و شافعی را در عشق و روانه نیست و روانه در متعارف فقه
دلیلی را گویند که مجتهد نظر در کتاب و سنت کرده برآرد و چون درایه نشد پس تفهیم آن نمیتواند
و مقصود ازین بیت آنست که عشق قابل درس نیست بوجهی و تحصیل آن از گفتن درس
نمیتواند شد که طریق تدریس همین است که روایه و خبر که رسیده باشد از انبیا روایه کند و با
درایه تحصیل کند و دیگر برا افهام آن کند و چون این همه رضوان الله علیهم با وجود آنکه قابل بوده اند
در عشق درس عشق نگفتند که درس آن ممکن نبود و چون درس در عشق امکان ندارد مفهوم شد
که عشق قابل درس نیست و شارحان متاد بان معنی بیت چنین گفته اند که عشق را اسرار است
و مجتهدان آن اسرار نمیگفتند اگرچه خود متصف بآن بودند و کمال آن در آن میداشتند و پوشیده است
الخ گفته شد اول ادعه است قوله او دو صد جان دارد از جان هدی دان دو صد را میکند هردم
فدی اه مراد از دو صد کثرة است و از جان علوم و شهادات در اثنای سلوک در مثال ارواح
و اسماء که در آن حیوة قلب است از افتاب ساخته فانی در ذات شود و در بیت تالی میفرمایند که
جزاء آن ده عوض میباید بعد نزول در لقا بعد فنا و در مصراع ثانی بیت تالی اشارت
است باین آیه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها که ابد بحسبه پس حق سبحانه پس ادراعشر امثال حسنه
است و این فنا کردن حسنه است پس جزاء او عشر امثال باید قوله اقتلونی اقتلونی یا ثقات
ان فی قتلی حیاتی فی حیات اه قتل کنید مرا ای ثقات در راه عشق بدرستیکه در قتل من حیاتها
است در حیاتها یعنی حیوة ها کثیره اند چنانکه بیان کرده شد عنقریب قوله یا منیر الخد یا روح البقا
اجتذب روحی و جد لی باللقا اه ای روشن کننده رخ مراد از آن صاحب حسن است و ای روح
بقاء که بقا نیست بجز تو جذب کن روح مرا و جود و بخشش کن مرا به ملاقات خود قوله فی حبیب
حبه یشوی الحشا اه بوک یجری سیلی عینی مشا اه برای من حبیبی است چنین که حب او سوخت
اعضاء اندرون و بعید نیست که مراد از حشا قلب باشد که او خبر داده در دلی است اگر خواهد که حشی
کند بر چشم مشی کند قوله درس شان آشوب چرخ و زلزله اه فی زیادات است و باب سلسله مراد

مراد از باب سلسله باب تسلسل است که در علم کلام و فلسفه می آرند و یا مراد سلسله روایت حدیث
است بر تقدیر اول حاصل آنست که در عشق از وجد و حال است نه درس کتاب و ابواب کتاب و بر تقدیر
ثانی معنی آنست که در عاشقان ورود احوال است بر قلب که بآن علوم و معارف از حق واصل
میشوند نه از کتاب است و نه بوساطه راویان چنانکه بایزید قدس سره فرموده انتم اخذتم
العلم من میت میت و تقولون حدثنا فلان و اذا سئلتم این هو قلتم قد مات و نحن ناخذ من
الحی الذی لا یموت و میتوانند که مراد سلسله پیری و مریدی باشد و حاصل آنکه عاشقان علم
از حق بی واسطه میگیرند و وساطه از میان برخیزد و برین تقدیر اشارت باین باشد که شیخ
اکبر بتحقیق فرموده که چون عارف بکمال رسد واسطه میان او و حق برخیزد و علوم از حق گیرد
بیواسطه اگرچه وصول باین مرتبه بوساطه پیران شده است و در اکثر نسخ باب و سلسله بواو
عطف است پس مراد از باب بابی از ابواب کتاب و از سلسله سلسله حدیث است و یا سلسله
پیری و مریدی یعنی درس عاشقان نه از کتاب و نه از باب کتاب و نه از سلسله است بکلی و وجه
مذکوره پس راجح شد نسخه اول بنقیر بر ثانی و میر نور الله گفته که زیادات و باب و سلسله
اسامی کتاب اند پس راجح بتقدیر اول نسخه اولی است والله اعلم ورای سلسله این قوم جعد مشکبار
سلسله دوراست لیکن دوریار شیخ عبد اللطیف گفته که قوم مضاف است و جعد مشکبار مضاف الیه است
و مصراع ثانی خبر است یعنی سلسله این قوم جعد مشکبار سلسله دوراست اما دوریار نه دور مصطلح فلسفه و کلام
است که موقوف بودن چیزی است بر آن که موقوف است بر آن چیز و دوریار عبارت است از دایر
بودن با یار و یار در هر جا که باشد و یا بهر حال که باشد بقلب متوجه باشد یا جمعیت سوی یار و شیخ عبد اللطیف
گفته که بدون ان مصراع ثانی درست نمی آید انتهی پس اضافه این قوم سوی جعد مشکبار باین
ملابسه است که عاشق گرفتار جعد مشکبار معشوق است و جعد مشکبار که در کمند او است که بان مقید است
و نسبت مراد از قوم جعد مشکبار قومی که صاحب جعد مشکبار اند چنانکه ولی محمد فهمیده و بان کلان
اعتراض کرده برین شیخ که برداشتن جعد مشکبار عاشق را چه کار و زلف و جعد حسن از برای معشوقان

است بعد از آن شیخ عبداللطیف گفته اگر حید مشکبار را خبر اعتبار کرده شود و کلام در همین مصراع تمام
بود و مصراع ثانی کلام علیحده باشد هم وجهی دارد پس یعنی آن باشد مسئله این قوم عاشقان
حید مشکبار ریاراست که با آن مسئله دل آنها مقید میباشد و عاشقان را هم مسئله دور است چنانکه اهل
الظار را مسئله دور است لیکن دور یاراست نه دور دایره مراسم اهل الظن را از فلاسفه و متکلمین و میر
نور الله همین فقره را اعتبار کرده و حسن این ظاهر است که لفظ مسئله دایر او و در بعد سلسله بسیار
مناسب می افتد لیکن توجیه اول نیز بعید نیست مسئله کیس ار بپرسد کس ترا گو گنجد کنج خفی
در کیسها مسئله کیس متعارف است میان فقها و آن آنست که اگر کسی کیس دراهم با دمانیز ما
غیر آن ودیعه سپرد و اعلام آن نکرد و مودع را بعد از استرداد ودیعه دعوی کرد که در آن مال
من زیاده بود دستبرد ندارد نه مودع ضامن میشود نه بر وی یمین میاید اگر اعلام میکرد ضامن
و یا یمین می آید و این مسئله نزد فقها از اعاجیب مسائل فقه است و حاصل بیت آنست که اگر کسی
از عاشق مسئله کیس بپرسد عاشق باید که گوید در جواب مرا کار از کنج خفی است نه از کنج زر و کنج
خفی و کیسها نمیباشد گردم خلع و مبارا میرود یعنی ذکر آنجا میرود خلع عبارت
از طلاق است با اخذ چیزی از زوجه و مبارات عبارت از بری شدن هر واحد از زوج و زوجه
از نکاح و حقوق آن پس در مبارات طلاق افتد و زوجه را هیچ حق از مهر و نفقه ایام ماضیه بجا
این همه بعوض طلاق رفت مبارا مخفف مبارات است بحذف تا چون مواسات و اهل
فارس چون امثال این الفاظ استعمال میکنند مخفف میدهند و حاصل بیت آنست اگر کسی ذکر
خلع و مبارات کند عاشق را باید که این را بداند چه آشنا را آن از فراق برای اینکه این ذکر هم
ذکر آنجا راست که مجمع علوم است و نزد عاشق خلع خلع تن است و مبارات از تن است و این
عین مخبر از وصال است ذکر هر چیزی دهد خاصیتی زانکه دارد هر صفت ماهیتی یعنی هر چیز عاشق
را یک خاصیت دهد تا که با آن عاشق معانی کثیر میتواند گرفت که هر صفت یک ماهیت دارد که از آن
عاشق مطلوب خود میرود دل زانکه دنیا راهی ببیند عین • دل آنجا که راهی داند دین • یعنی

یعنی عامهٔ اهل دنیا در جهل خود برای آن افتاده‌اند که دنیا را نقد می‌بینند و عقبی را دین و نسیه و نقد را برای نسیه
گذاشتن کار خردمندان دنیا نیست و نهادن آن هندو عاشق سوی تجار قوله چون انگبین انگبین
تالاب آن بیابان پیش او چون گلستان می‌فتاد از خنده او چون گل‌ستان گل‌ستان در
مصراع ثانی مرکب از دو لفظ است یکی لفظ گل بکسر و دیگر لفظ ستان بمعنی برپشت خوابیده پس قافیه درست
است و احتمال دارد که در مصراع اول بمعنی باغ باشد و در مصراع ثانی بضم کاف فارسی لفظ مرکب
بمعنی ستاننده گل باشد پس برین تقدیر قافیه نیز درست است قوله ای تجار اعقل افزا بوده
لیک از من عقل و دین بربوده قوله بودن تجار اعقل افزا الجنه آنست که جمع علوم است و اجتماع
علوم عقل می‌افزاید لیکن چونکه عشق مستولی شد هر آنچه از تجاربی است آن تجاری مزیل عقل
گردیده قوله رحمت غفلت با تو است و عاقلی قوله کار حسود دلم تردها غافلی اشارت بانکه در بیان
هجرت واقعست که آن سرور و افضل الصدیقین در غار جبل النور بودند و کافران در صیدان قرب
آن کرد اگرد بودند اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سکینته علیه وایده بجنود لم
تروها ابن عباس عارف ربانی مفسر مانند که ضمیر علیه و ایده هر دو راجع اند بسوی صاحب و معنی آنکه
آن وقت بود که می‌گفت آن سرور بصاحب خود که افضل الصدیقین است غمگین مشو که بدرستیکه
الله با ما است پس نازل کرد الله تعالی بر افضل الصدیقین سکینه خود و تایید کرد آن افضل الصدیقین
را بالشکر نمید بیدای مخاطبان و آن لشکر ملایکه بود و این قول ابن عباس رض ظاهر از آیه
نیز معین است که کسیکه حزین باشد و رفع حزن او مطلوب باشد به نزول سکینه او نیز او را
احتیاج تایید او است و بعض هر دو ضمیر راجع بسوی آن سرور میکنند صلی الله علیه و آله و سلم
و این خلاف ظاهر محض است که تفریح انزال سکینه بر آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که
قایل است مر صاحب خود را لا تحزن بر قول لا تحزن معقول نیست و بعضی ضمیر سکینه را راجع بسوی
صاحب گردانند و ضمیر ایده را راجع سوی آن سرور و این انتشار ضمایر است بدون نصب
قرینه و مقصود مولوی آنست با وجود نزول جنود از ملایکه کافران ملایکه را ندیدند که مقصد در

عقل خبري بودند واین عقلا مانعت از دیدن آن چیزد در آمدن عاشق لاابالی در کجا او نخند بر
کردن دوستان او را از پیدا شدن قوله همچو ان مرغی کو پر و بر انبیر همه کند رس گر در کو بدگیر
انبیر جسم فلکی را کو نید و معنی ظاهر است و بعض بر کره نار حمل کرد ند و اطلاق انبیر بر کره ناری جایز
دیده شد و در کنار کرفتن ماه نیز مناسب نیست قوله معتقد بود بی مهندس هوشیار ه مهندس اندازه
کننده و در قاموس مذکور است که مهندس مشتق از هنداز است معرب اندازه پس در اصل مهدز بود بزا
معجمه را و معجمه را با سین بدل کردند که در لغه عرب زای معجمه بعد دال نامده و میتواند که مهندس معنی داننده
علم هندسه باشد و مراد اینجا عاقل کامل باشد لیکن در هندسه نیز سین بدل زا است چنانکه مصرح
است در قاموس قوله انکه بر غفلت عطار دق کند عقل و عاقل را قضا احمق کند
در شروح مذکور است که دق اینجا بمعنی کدایی است و حاصل انکه ای که عقل کامل داری چنین
که عطارد کدایی میکند لکارینا مد و قضا عقل را و عاقل را احمق کند جواب کفتن عاذلان را
از هند بدنشان قوله در خطاب اجر بوه بعضها اه اقتباس است از این ایه نقلنا اضربوه ببعضها
و معنی ایه ناقصه سابق مذکور کشت قوله بار امی ادنجو اهذا البقره ان ارذم حشر ارواح النظر اه اضافه
ارواح لبوی نظر بجهه الست که ارواح محل نظر حق حقیقت و متعلق ان و معنی انکه ای کرام من
ذبح کنید این بقرین را که محل نظر نفس است منبع از حظوظ نفسیه اگر اراده دارید حشر ارواح نظر را
که میت گشتند لعلنه علایق تن قوله پس علم کردم عدم چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون اه این
بیتجه ما سبق است که در ما سبق فرموده از وقتی که بوجود آمدم اول جماد بودم چون از جمادیه مردم نبات
شدم و چون از نباتیه مردم حیوان شدم و چون از حیوانیه مردم انسان شدم و چون از
انسانیه مردم و از قید تن خلاص شدم ملک شدم و چون از ملکیه مردم فانی فی الله شدم و نتیجه
ان بر آورده که پس عدم گشتیم چنانکه سابق در عدم بودیم که کان الله و لم یکن غیره و درین
فنا و باین عدم رسیدم و این میگویم که من بسوی حق راجعم چنانکه سابق در عدم متحد با
او بودم الحال نیز متحد شدم پس این عدم نعمت است بکمال میرساند قوله مرگ دان آن اتفاق

کانفاق امت است که آب حیوان نهان در ظلمت است یعنی این خبر که بران اتفاق عام امت است
که آب حیوة در ظلمات است آن ظلمات مرگ است که موجب حیوة ابدی است ای فسرده عاشق
ننگین نمد کو ز بیم جان ز جانان می رمد در شرح میر نور الله قدس سره است که شخصی را که استعداد جوشش
نبوده باشد نمد را باب تیر ساخته بوشند تا از رسیدن زخم وغانه چون عاشق از جان خود سپر میباشد
نمد ننگین را جنه محافظه جان پوشیدن در عاشقی غایة افسردگی است و در بعض نسخ واقع است
ننگین نمد ولی محمد نظر این نسخه گفته که مراد از نمد تن است و ننگین صفة تن است یعنی تن نمدی
است که از ننگ یافته شده و عاشق مضاف است بسوی ننگین نمد که مفعول اوست قوله وصف
او کرد و فنا ذات قس بقا زین سبب که شود فی بد بقا یعنی چون ببقاء بعد الفنا رسید ذات
وی بقا یافته بحق و اوصاف او فانی گشته و در اوصاف حق که او متخلق گشته باخلاق الهیه بعد
این نه اقدم مکم میشود و نه بد بقا میشود که بسته خود که سابق بر فنا بود باز آید که العارف لا یرد قوله صفة آن
مسجد که مهمان کش بود وان عاشق مرگ جوی لاابالی که دران مهمان مسجد شد قوله خویشتن
را نیک زین آگاه کن که چون ذکر صبح آمد از آن انتقال فرمود قوله هر کسی گفتی که پریانند تند اندرو
مهمان کشان با تیغ کند قوله تند یعنی تیز و معنی آن باشد هر کسی میگفت که درین مسجد پریان هستند و تند
و تیز در اهلاک تیز هستند سوای پریان دیگر از اجنه و شیاطین وان پریان تند مهمان کش اند
بتیغ کند که آب ندارد و این غایة است در ازاء مقتول و مراد آنست که بار ارشد به میکشتند و شیخ
گفته که میر جمال الدین انجو در فرهنگ خود گفته که لفظ تند یعنی دیوانست بمحض قیاس و این بیت
را استشهاد آورده و در هیچ فرهنگ یافته نشده و در بعض نسخ بدون درد واقع شده پس این
نسخه تند صفة پریان باشد قوله مهمان آمدن دران مسجد قوله چون نفخت بودم از لطف خدا
نفخ حق باشم ز نای تن جدا قال الله تعالی و نفخت فیه من روحی و نفخ کردم در آن آدم
از روح خود معنی بیت یعنی آنچه که نفخ حقست حقیقة من است و این از تن جدا است
پس زوال تن ضرر بحقیقت ندارد قوله چون تمنوا الموت گفت ای صادقین صادقم جان

را برافت نم برایت قال الله تعالی قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء لله من دون الناس
فتمنوا الموت ان کنتم صادقین خطاب مر آن سرور را صلی الله علیه و آله وسلم که بگوی ای محمد ای
آن کسانی که یهود شده اید اگر زعم کنید که شما اولیاء الله هستید سوای آناس دیگر پس تمنی کنید
موت را اگر هستید صادق در دعوی بودن شما از اولیاء الله ازین آیه مستفاد شد که اولیاء را تمنی
موت ضرورست و اوراحیوة قید منی بدینها گفته اند که بجز ارواح اولیاء الله رب امتنی است ملامت
کردن اهل مسجد مهمان عاشق را از شب خفتن در آنجا و تهدید کردن قوله همچو کپ کپ بضم کاف
عربی نیجاره روغن و نیجاره سفال که بعید جدا شدن روغن ماند قوله گفت الدین النصیحه ان
رسول ع ان النصیحه در لغت ضد غلول در صحیح بخاری مذکورست که گفت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
الدین النصیحة دین نصحه است و اصل نصیحه معنی از خلوص است صحابه سوال کردند نصیحه کراست فرمود
لله و رسوله و کتابه و عامة المسلمین نصیحه برای الله است و نصیحه برای رسول اوست و نصیحه برای کتاب
اوست و نصیحه برای عامه مسلمان است پس نصیحه برای الله آنست که او را خالص کند بوحدانیه
با عمال که همه اعمال برای او کند نه ریا و غیر آن و نصیحه برای رسول ع آنست که اعتقاد برسالت او
محبت خالص کند و انقیاد و اطاعت کند در آنچه که امر کند یا نهی کند و نصیحه برای کتاب آن است که آنچه در
کتاب است حقوق آن ادا کند و داند که از حق است و حق آن وفا کند و نصیحه عامه مسلمین را
آنست که ایشان را منافع و مضار اخروی تلقین کند بوجهی که اورده است رسول انرا دو در حق ایشان
خواهد آنچه که در حق خود میخواهد جواب گفتن عاشق مر عاذلان را قوله مبتلی ام مبتلی کاهلی قوله چون
مرغان اه جوف کرده و قفص جمع قصه قوله فی جبال مرغ قفص در اندهان کردبر کردش
حلقه کرده اند یعنی چنین مرغ که در قفص جای گرفت از اندوه و ترس کربه ها که بیرون قفص
اند و مقصود آنکه از آن کسان نیستم که بود داد در زن و خیره دنیا و به عزیز باشد برای آنکه ترسم
آنکه بعد مضار رفته بدل حال چنان خواهد بلکه مومن نجاة و فلاح هستم قوله او همچو ابدکار بن ناخوشم
قفص صد قفص باشد کرد آن قفص حقفص بسکون عطف رسل برای شعر مفتوح ساخته شد

شدن تن را بر نیل منشبه ساخته پس مناسب مقام است و در بعض نسخ حصص واقع شده و حصص جمع
حصه است بیان آنکه جالینوس بر بن جنوه دنبا که هر او هم اینجا بکار می آید هی نوز بده له دران
باز ار بکار آید انجا خود را با عوام بلسان می بنید دالا مرتو مسد لله وام ورین روز فیمه برای
الله است حکم کسی دیگر در انجا نیست اللغات الیس با امید مطار مصدر میمی است بمعنی طیران و با ام
مکان است از طیران جنین بچه که در شکم نیا رمیشود و مفر مصدر میمی بمعنی فرار با اسم مکان از فرار
دختم بفتح و کسر خاء معجمه گران و دشوار و نا گوار عالم بیرو سیلی عالم ملکوت که عالمی است در خارج
از مکان و آثار اشیاء مراد گیرند پس اطلاق عالم بر ان بعید است شهر لا مکان مراد اسماء است
و عالم ملکوت هم میتوانند شد عرحو بخاء معجمه صوت گریه است که در غضب از وصبا در میشود و نبای بیاء مصدریه
است و نبا نبا کنده که معمار است صرع مرضی است که از آمدن ماده در تجویفات دماغ نه بنوعی
که سا و یا بکلیه باشد بیهوش شده می افتد سرسام ورمی است در حجاب سفلی از حجابهای دماغ
که از ان بحو اس میشود و این مرض مثل رعوت است معصراه بیچش شکم که از ان براز لعس بر آید
و اخلاط رقیقه برآید حصبه آبله ها که در بدن بر آید و انرا چیچک گویند و اطباء فرق میکنند و اگر در باطن
باشد و بر در نام بکرده باشد حصبه گویند و اگر لطفا هر برور نام کند جدری گویند و این مرض نیز
متعذر است بعوت قولنج درد و سبی است که در روده پیدا شود و این از امراض غیر الفزا است
مالیخولیا ان از امراض دماغیه است که از خلط سودا و صعود در دماغ و یا در جمیع بدن عقل را مختل
گرداند و ابن حجر البراء است تا اینکه مثل شده است من جن ساعة فقد جن ابدا سکته مرضی
است که حادث میشود از ورود ماده در تجویفات دماغ بوجهیکه سا د شود و حس و حرکت اعضاء
باطل گردد بوجهیکه مبتلی این مرض مرده نماید و هیچ فرق میان او و مرده نباشد و این مرض در اکثر
مهلک است سده بند شدن مجاری رفتن غذا و یا مجاری دفع فضلات از ورود ماده اخلاط
و امثال ان جذام مرضی است که دران خون منجمد شده جراحتها می افتد مانند ناسور او رمی است
که حادث شود از خون صفراوی حلاقه اهل مسجد میمان را از شب خفتن در ان مسجد تواله جون

در آید اندرون کارزار کارزار در مصراع اول بمعنی جنگست و در مصراع ثانی زار یعنی دشوار قوله گیست
ابدال آنکه او مبدل شود اه یعنی از ابدال اولیاء مخصوصان مراد نیست بلکه مراد آنکس است که اخلاق بشریه او
مبدل شده باشد و متخلق باخلاق الهیه شده باشد و آن مطلق انسان کامل است قوله لیک بست
شیرگیری و زکان اه شیرگیر یعنی بهم بست آمده و یاء برای خطابست قوله گفت حق زاهل
نفاق باسهم بینهم باس شدید شدید استوار قال الله تعالی لانتم اشد رهبة فی صدورهم
من الله ذلک بانهم قوم لا یفقهون هر آینه شما ای مومنان اشد هستید از روی ترس در دلهای ایشان
از یهود و منافقین این اشد یعنی ترس شما در دلهای ایشان بسیار است و این از جانب الله است
و این ترس شدید برای این است که این قوم فهمیدند ازانکه حق رسول فهمیده از جنابه باز آیند
پس نشانه عدم فهمیدن ایشانرا گرفت در هیبت و خوف شما در دل اینها سبب اشد لا یقاتلونکم جمیعا الا فی
قری محصنة او من وراء جدر نه قتال خواهند کرد شما را در حالیکه مجتمع اند یهود و منافقان مگر در قریه
محفوظه که بمنزله قلعه است و یا از پشت دیوار یعنی مقابل نمیتوانند شد در قتال از ترس که در صدور ایشان
مستولیست باسهم بینهم شدید تحسبهم جمیعا و قلوبهم شتی ذلک بانهم قوم لا یعقلون حرب این یهود
منافقان میان خودها سخت است لیکن از مومنان از ترس مقابل نمیتوانند شد گمان می بری
ای مخاطب اینها را مجتمع و متفق در امور ایشان و دلهای اینها پراگنده اند اصلا اتفاق ندارند
این برای آنست که اینها قوم بی عقل اند اگر عقل می بود اینچنین نمیکردند که مبتلی باین بلیات شدید
کاین همه از شامت کفر است قوله لا شجاعة یا فتی قبل الحروب نیست شجاعة ای جوان قبل جنگ
یعنی لاف زدن قبل جنگ هیچ شجاعة نیست نهی سد او جنگ جنگ قوله رد بر سلسلهم و بر دو کاف
فارسی بر خود که راه نداشته باشد و اینجا مراد وصف بدخوی بدگو ر قوله عادلدنشان از دعا وار
آمدند تا چنین حبر و مخنث مانده اند دعا جنگ و اینجا مراد جنگ با نفس است یعنی عادلدن ایشان
از ریاضت که جنگ با نفس و شیطان است باز دارند تا اینها خیر و مخنث مانده اند و این بمنزله تعلیل بیت اول است
قوله زانکه زادکم خبالا گفت حق اه قال الله تعالی لو خرجوا فیکم ما زادوکم الا خبالا ولا وضعوا خلالکم

خلالکم یبغونکم الفتنة وفیکم سماعون لهم والله علیم بالظالمین اگر آن منافقان خارج میشدند میان
شما در سفر جنگ نمی‌افزودند شما را مگر بدی و عذر و هر آینه در می‌جستند در میان شما سخن چینی
افسانه و می‌جستند برای شما فتنه را آن شما را در فتنه اندازند که اخبار شما مخالفان رسانند و وقت
جنگ منهزم شده شکست اندازند و میان شما شنوندگان قول ایشان هستند از خام عقلی
نه از نفاق والله تعالی داننده است مر ظالمان را قوله نور رعنا بافد اه رعنا نفیح رعنا و خود را آراسته
دارد طبع طاوسست وسوسات کند [illegible] یعنی طبع طاوسست که علایق برنهد راز رعنا بماند چنانکه طاوس
خود را از رعنا بیند پس از این زیبا نمودن در وسوسه اندازد و از این وسوسه خبیث غالب آید که
از خدا منهزم شود گفتن شیطان قریش را که جنگ محمد اید که من یار شما ام و قتیکه خود را تبار خوانم
و وقت ملاقاه صفین گریخت اه این قصه در جنگ بدر واقع شده بود که شیطان مصور شده
بصورت سراقه نجدی آمده بود و گفته ابوجهل و صنادید قریش را که من رفیق شما هستم و قتیکه خود را
که خد اند برای مدد میطلبیم بلکه قریش بعد انهزام میگفتند که شکست ما سراقه کنانید قوله خواند افسون
که انی جار لکم: قال الله تعالی واذ زین لهم الشیطان اعمالهم وقال لا غالب لکم الیوم من الناس
وانی جار لکم فلما تراءت الفئتان نکص علی عقبیه وقال انی بریء منکم انی اری ما لا ترون
انی اخاف الله والله شدید العقاب این واقعه در جنگ بدر بود یاد کن ای [illegible] وقتی را که زینت
داد شیطان مر آن کافران اعمال ایشان را که اعمال قبیحه خود را حسنه می‌پنداشتند و گفت شیطان
نیست غالب مر شما را امروز احدی از آدمیان و بدرستیکه من مدد شما هستم و این قول
برای تنبیه کردن بود بر جنگ پس هرگاه که شدند مقابل دو گروه گروه مومنان و گروه کافران
برای قتال بازگشت شیطان بر دو عقب خود یعنی منهزم شده فرار کرد و گفت که بدرستیکه
من بری هستم از شما ای کافران بدرستیکه من می‌بینم آنرا که نمی‌بینید شما ای کافران و آن
ملائکه بودند که نازل شدند از آسمان برای قتال با کافران بدرستیکه من میترسم الله را و الله
شدید العقاب است عارف ربانی عبدالله ابن عباس تفسیر نموده که شیطان در قول خود انی

اخاف الله کاذب است اصلا او را خوف الله نیست او را از خوف و ترس معبود الله تعالی او را ملعون ساخت
و باین خوانده می رسیدان جنود الم تروها صف زده قوله کشت جان او ز بیم آن لشکره یعنی لشکر نیست که در روز
جنگ بدر ملایکه نازل شدند و شریک جنگ شدند و چون شیطان ملایکه را دید منهزم شده فرار کرده این
مروی است بروایات صحیحه و مولوی نیز که ملایکه را در قتال باین عبارت تعبیر کرده و آنچه که شارحان
گفته اند که اشارت باین آیه و انزل جنودا لم تروها مستقیم نیست زیراکه این آیه در حال جنگ خندق است
و این قصه که مولوی قدس سره بیان میفرمایند قصه جنگ بدر است قوله ای اخاف الله مالی منه عون ب
اذ هو انی اری مالا ترون بدرستیکه من میترسم الله را نیست ما را از الله مدد و امدادی که پناه دهد
از الله بر و بدرستیکه می بینم آنرا که نمی بینید شما قوله گفت حارث ای سراقه شکل هین اه تعبیر سراقه برای
آنست که شیطان مصور شده بصورت سراقه آمده بود و کافران او را سراقه میدانستند و در کتب معتبره
دیده شده ابوجهل گفت یا سراقه الفرار قبل الحرب و شاید که میان حارث و شیطان این اقوال مذکوره
واقع شده باشد و میان ابوجهل و شیطان این قول واقع شده باشد قوله گفت این دم من همی بینم
حرب اه حرب بفتحتین اینجا بمعنی سختی و دشوارست گفت می بینی جخ جخ ای عرب جخ بوس یعنی
که حاصل آنکه حارث گفت که تو درین قول انی اری مالا ترون کاذب هستی و تو هیچ نمی بینی مگر ادبار
عرب جلفان را الجخ جخ عرب تعبیر کرد لیکن بر تو خبیث غالب آمده است لهذا اقرار میکنی قوله لیکن
ای تو ننگ اه ننگ بمعنی ننگ قوله تو تون رفتی و ما منهزم شدیم اه تون تو ده از سرگین است و شیخ
فضل گفته تون حمام است و این معنی مناسب است اینجا و حاصل آنکه تو در امن شدی و ما را هلاک کردی
قوله دشت خود چشمش زد و سینه اوکشید اه در بعض تفاسیر معتبره است که دست شیطان در دست ابوجهل
بود او دست خود از دست ابوجهل کشید قوله نفس و شیطان هر دو یک تن بوده اند اه در دو صورت
خویش را بنموده اند اه تفسیر این ابیات سابق گذشت و آنچه که ولی محمد گفته این بیت اشاره
است باینکه مراد در قرآن از شیطان همون سراقه است که حارث را بجنگ آورد خود گریخت
چراکه نفس و شیطان در حقیقت یکی اند باطل است و قابل اصغا نیست زیراکه سراقه بجدی

بجری کران نست او بجنگ نیامده بود و چون قریش بعد انهزام تفقد حال سراقه نمودند سراقه
گفت حاله از جنگ شما خبر ندارم من کجا و بعضی از انها که باسلام مشرف شدند منقول بود که بعد اسلام
دانستم که ان سراقه بجری نبود ان شیطان بود و معنی بیک بن بودن نفس و شیطان گذشت
واین منافاة با ان ندارد که شیطان مصور شده بصورت سراقه آمده و حق همین است که
شیطان در همین عالم بصورت سراقه آمده وعده باطل کرد و کفار قریش را بر جنگ تیز ساخت
ودرین شبهه نیست و ملایک نیز مصور شده شریک مسلمان شدند چون شیطان ملایکه را
دید فرار کرد از ترس و بیم جنگ ملایکه قوله نام پنهان کشتن دیو از نفوس الخ واندرین سوراخ رفتن
شد خنوس الخ خنس وخنوس بضم سر در خود کشیدن واخنوس جانوریکه در سوراخ ماند خپل مار
وغیره وخنوس بفتح مخفف اوست وظاهر انست که درین بیت باین معنی است و در بیت
ثانی بمعنی مصدر است قوله که چه از ان دیو را خناس خواند الخ قال الله تعالی من شر الوسواس
الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس وسواس مصدر است اینجا اطلاق کرده شد بر شیطان
برای مبالغه انداختن او در وسواس ویا بمعنی اسم فاعل وتوصیف بخناس بجهة انکه گوشه میگیرد از قلب
وقتیکه الله را یاد کنند ومیتواند که بجهة ان باشد که او ازین راه بقلب رفته مانع آید از قصد واین وجه مناسب
مقام است وترجمه آیه انست که پناه میخواهم از شر شیطان که خناس است یعنی چنین خناس که
وسوسه می اندازد در سینه های ادمیان قوله زان عوان مقتفی شد به بعضی سرهنگ آرای
شو مخفف گشته قوله بین جنبیکم لکم ای عدو الخ درحدیث شریف واقع است اعدی عدوک نفسک
التی بین جنبیک دشمن ترین دشمنان نفس است چنین نفس که میان دو جنب تست واین دشمن
ترین برای ان بود که وی محبوب انسان است پس بدیهای وی گوارا است ودشمنی او را دوستی می پندارد
ودشمنی او بصورت دوستی مینماید و برای انکه از دشمنی وی جمله دشمنان میخیزند و برای انکه دشمنی
وی بمبالغه اوست برسیدن بکمال بخلاف دشمنی دیگران ودشمنی وی انست که ضرر عقبی میخواهد
ودشمنان دیگر ضرر دنیا و برای انکه مصالحه با او موجب زیاده دشمنی میشود بخلاف دشمنان دیگر

از ثمن اوست قوله که نوی در شک یقینی نیست ه مراد از ثمن خبثه است و حاصل آنکه این تن و مال
نزد نوازان او لی است از خبثه که نزار شک است در ان و یقین نیست قوله ایمن عجب سطی است
در نوای ببین ه از اینجا مقوله مولوی است بلسان خود و حاصل آنکه شان ظن آنست که قوی
گشته بتدریج بدرجه یقین برسد و این ظن تو عجیب است که این ظن تو قوی نمیگردد و بیقین
نمیرسد قوله زانکه هست اندر طریق ای مفتتن اه مفتتن امتحان کرده شده بدانکه ظن عبارت
است از رجحان طرفی بر نقیض او نزد عقل و علم عبارت است از اعتقاد جازم مطابق واقع
و یقین مبنی از ثبات است و ان علم ثابت که زوال را در ان راه نباشد بوجهی نه زایل
شود بتشکیک مشکک و غیر ان و عیان مشاهده است و بان اطمینان کلی حاصل شود پس علم
فوق ظن است و یقین فوق علم و عیان فوق یقین قوله اندر الهکم بگو این را کنون ه از تفسیر
کلا لیس یعلمون ه قال الله تعالی الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر ای الهو انداخت شما را التکاثر
مال و تفاخر بان تا آنکه زیارت کردید قبرها را یعنی بزین الهو مقیم بودید کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف
تعلمون حقا که قریب است که خواهید دانست بعد مرگ بعد ان حقا البته خواهید دانست روز حشر و با آنکه
ثانی تاکید اول است لیکن ثم موید اول است کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین
الیقین ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم حقا که اگر میدانستید بعلم یقین که خواهید دید جحیم را البته
خواهید دید انرا بعین الیقین بعد ان پرسیده شوید در ان روز از نعمتهای دنیا هر آینه باز میماندید
از سبقت تکاثر پس این آیه دلالت دارد بر آنکه عین الیقین بعد علم الیقین است قوله از گمان و از یقین
بالاترم از اینجا بر لسان صحابت است و حاصل آنکه بمشاهده رسیده ام و از ظن و یقین بالاترم قوله وانکه
کانم او از زر جعفری ای مراد از زر جعفری زر خالص است و بازری که جعفر کیمیاگر تیار کرده بود لیکن
بودن او در کان نمیتواند شد پس مراد مثل ان باشد و یا از کان علم کیمیا مراد باشد بطریق
مجاز چون در زر او خانه باز شد زر او خانه سلاح خانه را گویند و باز شدن در زر او خانه
کنایه است از ظهور حسن محبوب و تحقق کامل شدن قوله عاشق آنم که هر آن او است عقل

عقل و جان جان دارنک مرجان او است مراد از جان لب معشوق است که از آن فرمان و حکم واقع
شده قوله کز بلاغم وز ره لاغم بجواب. چون از کلام تفاخر متوهم میشد دفع آن میکند که لاف زنم
و یا نزنم من همونم که هستم و در آتش کسی من اضطراب نیست اصلا که من آتش شهوه و آتش فراق
میکشم قوله چون بدزدم چون حفیظ مخزن او است. چون نباشم سخت رو پشت من او است یعنی
چگونه دزدی کنم و اخفاء کنم مال خود را و اخفاء برای آن میباشد که کسی بر آن مطلع شده نگیرد
و حفیظ مخزن من حق است پس مخزن من لا زوال است کسی از من گرفتن نمیتواند و خلاصه
آنکه لاف مرا زیان ندارد که در لاف زیان نیست مگر آنکس را که حال وی از و بسبب لاف میرود و این
در من نمیتواند شد که من در حفظ حق هستم قوله کلکم راعی نبی چون راعی است خلق مانند رمه او
ساعی است در صحیحین مروی است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمود کلکم راع و کلکم
مسئول عن رعیته والرجل راع علی عیاله و مسئول عنه والمرأة راعیة علی بیت زوجها و ولده وهی
مسئولة عنهم و عبد الرجل راع علی مال سیده و هو مسئول عنه الا کلکم مسئول جمیع شما نگهبان و موتمن
است و آن راعی مسئول است از رعیه خود که حفظ رعیه برو لازم است و رجل راعی است بر عیال خود
و مسئول است از عیال که حق عیال وفا کرده است یا نه و زن راعی است بر خانه زوج خود و ولد زوج
خود و زن سوال کرده شود از خانه و ولد که ایفاء حق آن چه کرده شده و رجل راعی است بر مال سید
خود و عبد مسئول است از مال سید که اصلاح آن کرده است یا نه آگاه باشند که هر یک از شما راعی است
و هر یک از شما مسئول است و مقصود آنست که چون هر کس راعی است پس نبی نیز راعی است خود را قوله
هر چه آسان یافتی است آن وهی. درد مشکلیاب بر جان نهی. لفظ درد مضاف است و مشکلیاب
مضاف الیه یعنی درد چیزیکه باشکال یافت آن حاصل آید تمثیل گریختن مومن و بی صبری
او در بلا و اضطراب و بیقراری نخود و دیگر حوایج در جوشش دیگ و دویدن تا بیرون جهید و منع
کردن کدبانو او را قوله من خلیلم تو پسر پیش بچک. سر بنه انی ارانی اذبحک. بچک بکسر اول و فتح ثانی
یعنی کارد و لفظ ترکی رومی است قال الله تعالی فبشرناه بغلام حلیم فلما بلغ معه السعی قال یا بنی انی اری

فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری قال یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرین یعنی بشارت
دادیم ان ابراهیم را علیه السلام بغلام حلیم که یک غلام بیدا شود که موصوف بحلیم است پس هرگاه که رسید او را السعی گفت
ابراهیم علیه السلام ای پسر من می بینم بدرستیکه در خواب که ذبح میکنم ترا پس نظر و تامل کن چه می بینی تو دران
گفت ان پسر ای پدر بکن آنچه مامور شدی باش که ذبح است قریب است که خواهی یافت مرا ان شاء الله
تعالی از صابران و گذشته شدن در راه حق و در بن رویا امر به ذبح ولد نبود بلکه امر بذبح کبش بود
که بصورت ولد ابراهیم علیه السلام نمود شد در رویا او معتبر بود ابراهیم علیه السلام را دران خطا افتاد و اگر رویا معتبر میبود
پس ولد مذبوح میگشت که دیده بود مذبوح شدن ولد و قبول این ذبح خود وجهه ان بود که انبیاء
رسول واجب است از اجتهاد فرماید و خطا کند در اجتهاد و مقصود ابتلاء ابراهیم علیه السلام بود و این ابتلاء
حاصل شد پس الله تعالی فرمود یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا ای ابراهیم تو تصدیق کردی رویا خود را
و نه فرمود صدقت فی الرؤیا صادق شدی در رویا پس الله تعالی علیه السلام فرمود تعبیر آن رویا و کبش
فرستاد و این را الله تعالی فدا نام نهاد و بحسب ظن ابراهیم علیه السلام در ذبح کبش اصل واجب مامور به
بود کذا حققه الشیخ الاکبر قدس سره فی الفص الاسحاقی من فصوص الحکم و نیز باید دانست که مولوی
قدس سره پسر ذبیح را میگوید اسمعیل علیه السلام این است مشهور میان علماء ظاهر و حق آنست که او
اسحق علیه السلام است چنانکه شیخ اکبر قدس سره بران نص فرموده چنانکه سابق در دفتر اول و دوم گفته
شد و قول شیخ اکبر قدس سره بکشف است پس آن صحیح است و این است منقول از امیر المؤمنین
علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام و عبد الله ابن مسعود و از عبد الله ابن عباس در روایت است
وانچه بدری از کلام گفته می آید که استدلال باشد بر بودن ذبیح اسحق علیه السلام که علما ظاهر را ازان
نفره است اگرچه آن را قطع نیست ببودن اسمعیل و با وجود آن از انکار آن نفره دارند بدلیل
بشنو که ظاهر از آیه آنست که ذبیح اسحق علیه السلام باشد که آیه نص است بر آنکه ذبیح ولد مبشر به است و در صورت
چند گویند که این بشارت را آورده بودند آن ملائک که برای قوم لوط آمده بودند قال الله تعالی
قالوا لا توجل انا نبشرک بغلام علیم قال ابشرتمونی علی ان مسنی الکبر فبم تبشرون قالوا بشرناک بالحق فلا تکن

فلا تکن من القانطین گفتند آن ملایک مترس از ما بدرستیکه ما بشارت میدهیم ترا بغلام علیم که در حال
صبا علیم است گفت ابراهیم آیا بشارت دادید مرا بر آنکه رسیده است مرا پیری پس بچه چیز بشارت میدهید
این کلام بجهة تعجب بود نه بجهة شک گفتند ملایکه بشارت دادیم ترا بحق پس مثل این در سوره
ذاریات نیز واقع شده و بشروه بغلام علیم و بشارت دادند ملایک بغلام علیم پس
ظاهر آنست که این بشارت همون بشارت آورده ملایکه است که برای اهلاک قوم لوط آمده بودند
و در قرآن بشارت ولد دیگر مذکور نیست و در سوره هود تصریح است بآنکه مبشر به اسحاق است
فبشرناها باسحاق پس بشارت دادیم زن ابراهیم را باسحق و آن ملایکه بشارت بابراهیم
دادند و نیز زن ابراهیم را پس لاجرم که ذبیح اسحق باشد که او ولد مبشر به است اگر سایلی گوید که بعد این
قصه وارد است و بشرناه باسحاق نبیا من الصالحین پس بشارت باسحاق غیر بشارت
بغلام حلیم باشد که این بشارت بعد قصه ذبح است گویم در جواب ایمن است که جراءة داده است
علی ظاهر الحکم ببودن ذبیح اسمعیل است با وجود آنکه و بشرناه باسحق نبیا من الصالحین معطوف
تولد است پس تعدیه این بشارت در قصه چگونه لازم آید بلکه جایز است که بیان آن بشارت
باشد که آنجا تعیین مبشر به نبود پس تعیین فرمود این احتمال است و حق آنست که این بشارت
دیگر است لیکن باید دانست که شیخ عبدالقاهر که امام عربیه است گفته وقتیکه قیدی باشد در
کلام پس محط افاده آن قید باشد و اینجا بشارت باسحق مقید است ببودن او نبی از صالحین
پس مقصود بشارت نبوة است و بشارت که سابق مذکور بود در قول او سبحانه فبشرناه بغلام حلیم
آن بشارت بوجود او بود با صفه حلم و این بشارت بنبی بودن او است پس بشارت
نبوة بعد قصه ذبح است که اگر از سابق میبود اقدام بر ذبح او نمیکرد و نه چه بعید آنست که نبوة او مقدر است
چگونه مذبوح باشد و آنچه که ابوالعلاء ابوالحمر استدلال کرد بر اصمعی برای بودن ذبیح اسمعیل که اسحق
کجا بود در مکه نبود مگر اسمعیل که بیت را بنا کرد باید رخود دلیل بر کمی عقل او است زیرا که از کلام
او مستفاد میشود که اسمعیل مذبوح شده بود در وقت بنا بیت بعد از آن و این نمی تواند شد از هم

ولد در وقت صبی بود چنانکه ناطق است قول او سبحانه فلما بلغ معه السعی بلکه این موید است بودن ذبیح
اسحق هم زیرا که از قصه بنای بیت که در صحیح بخاری از ابن عباس منقولست معلوم میشود که فیما بین
ابراهیم و اسمعیل علیهما السلام ملاقات نشده بود مگر بعد مامور شدن بنای بیت پس اسمعیل چگونه
ذبیح باشد در وقت صبا و آنکه گفته که اسحق کجا بود در مکه حکم برجم بالغیب است که جایز است که اسحق
را در وقت صبا همراه آورده باشند و اسحق هم اصغر بود در سن از اسمعیل علیه السلام و بعضی از علما
دلیل می آرند باین حدیث انا ابن الذبیحین من این دو در بحیم یکی پدر او عبدالله که عبدالمطلب
پدر بذبح او کرده بود پس در فدای او صد شتر ذبح کرد و دیگری در اجداد او باشد و از اجداد آن
سرور صلی الله علیه و آله وسلم نبود مگر اسمعیل هم پس او ذبیح باشد و جواب ازین استدلال آنست
که این حدیث صحیح نیست نزد محدثان و قسطلانی گفته بعد تسلیم صحت آن منافی بودن ذبیح اسحق
هم نیست که عرب عم را باب تعبیر میکند پس تعبیر اسحق هم صحیح است والله اعلم قوله از صفا لشکر سنه والله
نحت الخ در صفاتش باز رو چالاک و چست الخ یعنی ابتداء پیدایش تو از صفات حقست که هر موجود مظهر اسمی
از اسمای اوست و مظهر صفتی از صفات اوست الحال نیز در صفات او رو که جزء آن شود در
اتصاف بهم صفات است پس تو هم در ضمن آن متصف بصفات شوی و در بیت تالی میفرماید
که ابتدای خلقه تو از ابر و گردون و خورشید است و اینها مظهر بعض صفات اند الحال که چون جزء آن
شوی از صفات گردون بالا روی که آن را علو است بر همه کاینات تمثیل جابر شدن مومن
چون او بر سر جلو واقف شود قوله کفچلیزم زن که پس خوش نقش منزلی کفچلیز کفچه که در آن سوراخ باشد
که طباخان و حلوائیان از آن کف آب گوشت و کف شیره بر می آرند قوله همچو بیلم بر سر زن
زخم و داغ الخ یعنی چنانکه بیل را که نهند و نشان بخواب دیده سست میشود و داغ میدهند تا منشی او از رنج شود
و باز هندستان را بخواب نه بیند همچنین الست ترا باید که صبر کند بر مصیبت تا نفس او کشته شود و غفلة
باو عارض نشود و هندستان را که دنیا است و عالم طبیعه است یاد نکند که دنیا و عالم طبیعه را وطن
خود گردانیده است برای لذات شهوانیه و درین کلام اشارة است که آنچه از دنیا دیده میشود

میشود خواب است از دیدن این خواب شخص مست میشود و از حق غافل میماند قوله زانکه انسان در غنا
طاغی شود اه قال الله تعالی کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی ان الی ربک الرجعی حقا که انسان
طغیان می کند برای اینکه دیده است خود را که مستغنی شده است بحال بد رستیکه سوی رب تو ای محمد
صلی الله علیه واله وسلم رجوع است انزمان داند که او فقیر است ومال لکا را و نیامد عذر گفتن کدبانو
با شوهر و حکمت در خویش واشتن کدبانو شوهر را قوله چون بپوشیدم جهاز ادری اه جهاز آن را گویند
که همراه مرده کنند ویا همراه دختر بعد نکاح و اینجا مراد اول است و از آن شمس یعنی جهاز آن پوشیدم
که در آتش دیک معده جوشیدم قوله چون شدی تو روح پس بار دگر جوش دیگر کن ز حیوانی گذر مناسب
مصراع ثانی آنست که مراد بشه از روح حیوانی که بقول اطبا است وان بخار لطیف است قوله زانکه از قرآن
بسی گمره شدند زان رسن قومی درون چه شدند قال الله تعالی یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا الله تعالی
در ضلالت می اندازد باین قرآن کثیر را هدایت میکند باین قرآن کثیر را که اضلال نسبت قرآن
میکند از شومت ضال است که قرآن را چنانکه باید نگرفت والا نه قرآن سراسر هدایت است
باقی قصه مهمان آن مسجد مهمان کش و ثبات و صدق او قوله ارشد بدانند نفخه جبرئیل نمی خواهد
عون در آتش خلیل در بعض تفاسیر واقع است که چون کافران خواستند که ابراهیم علیه السلام را در آتش
اندازند جبرئیل آمده گفت هل لک حاجة اما بشتر احاجه ابراهیم علیه السلام فرمود اما الیک فلا اما حاجة
سوی تو پس نیست قوله آتشی بود و چو هیزم شد تلف جان حیوانی فزاید از علف باد در آتشی
باد فارسیه است برای تنکیر روح حیوانی و علف را با آتش و هیزم تشبیه ساخته چنانکه آتش از هیزم زیاده
میشود و همچنین روح حیوانی از علوفه زیاده میشود و چون آتش را هیزم نرسد آتش فنا گردد همچنین
روح حیوانی از نرسیدن غذای علوفه تلف میشود و میر نور الله آتشی با با عربی خوانده و حاصل
برآورده که روح حیوانی از آتش متولد شده و مقصود آنست که از عناصر متولد است و ذکر آتش
ذکر یک عنصر است بجهة قوة تاثیر او و تقریر اول اوجه است قوله عین آتش در اثیر آمد یقین اه یعنی
عین آتش در فلک است و سطح محدب آتش مماس سطح مقعر فلک است که سطح مقعر فلک مماس

نارست پس طریقه فلک مر یار را صحیح است ذکر خیال بر انداختن قائم فیهما قوله خوش بیان کردان
حکیم غزنوی ع بهر محجوبان مثال معنوی بیت حکیم غزنوی است عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقش
که از خورشید جز گرمی نیابد چشم نابینا قوله خرلطی ناگاه از خرخانه سر برون آورد چون طغانه
شیخ افضل گفته که خرلطی و خرتنه فار را گویند دفار چون مشهور کجا نه و بلا نه است مردم احمق
را خرتنه گویند وانچه که خرلطه بطا حطی خوانند غلط است که این لغت عربی نیست و طاء حطی در فارسی
نامده انتهی و طغانه مبالغه طاغی است قوله که اساطیر است و افسانه تر زند بیت تحقیقی و تعیینی
بلند تر زند انجا بمعنی لیست است چنین گفته شیخ عبد اللطیف و این مضمون این آیه است قالوا
ان هذا الا اساطیر الاولین گفتند کافران نیست این قرآن مگر اساطیر پیشین اساطیر جمع
اسطوره یعنی سطر کرده پیشینیان که افسانه ها هستند قوله ذکر داود در لوره اوریا اوریا مردی بود
در زمان داود عم که مخطوبه او را داود علیه السلام در نکاح خود آورده بود و آنچه مورخان گویند که
داود عم اوریا را برای غزا فرستاد تا کشته شود و خود از زوجه او نکاح کند غلط محض است و شان
داود ازان معصوم است قوله ذکر ذوالقرنین خضر و ارمیا ع ذکر عیسی ع و عروجش بر سما ع ذوالقرنین پادشاه
کلان بود که سلطنت شرق و غرب بود و سد یاجوج و ماجوج بنا کرده اوست در نبوت او خلاف
است و بر ولایت از اتفاق است و ارمیا نبی بود از انبیاء بنی اسرائیل که او طالوت را پادشاه
کرده بر جالوت غزا کرده بود قوله ذکر فضل احمد و خلق عظیم که مجر از معجزاتش شد و نیم مصراع اول اشارت
باین آیه انک لعلی خلق عظیم بدرستیکه تو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم بر خلق عظیم هستی و مصراع ثانی اشارت
باین آیه اقتربت الساعة وانشق القمر قریب شد قیامت و منشق شد قمر قوله لفت کار است لف ماید این بتو
اینچنین یک سوره گوای سخت رو است رب است باین آیه فاتوا بسورة من مثله پس بیارید یک
سوره مثل آن قوله جنیان و انسیان والکبار گو یکی آیه ازین سوره بیار اشارت است باین
آیه قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم
لبعض ظهیرا ای محمد صلی الله علیه واله وسلم هر آینه اگر جمع شوند تمامه آدمیان و تمامه جن برین که

انسان

بر ان که آرند مثل این قران نخواهند آورد و مثل این یعنی طاقه و قدرت ندارند بران اگرچه باشند بعض ایشان مدد کار مر بعض را ابدا انکه مشهور است که اعجاز قران باعتبار فصاحت و بلاغت بان مرتبه رسیده است که کسی طاقه اتیان مثل ان ندارد لیکن حق انست که بلی بلاغت قران بان مرتبه است که طاقه البشریه عاجز است از اتیان مثل ان لیکن با این مشتمل بر چندین اسرار است که علم بان اسرار در حیطه البشریه نیست علم ان نیست مگر باعلام حق سبحانه پس اعجاز قران باین هر دو است لیکن ثانی نمیتوانند ادراک کرد مگر کسیکه ان اسرار را از قران بفهمد و نیز در قران یک تغییر نبی است که در کلام غیر نیست که مرد هر خاص و عام بان تغییر نبی متغیر است از کلام غیر غرض که اعجاز قران بوجوه شتی است که هر وجه کافیست در اعجاز

تفسیر این خبر مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم ان للقران ظهرا و لظهر ا و لبطنه لبطن الی سبعه البطن

بدرستیکه قران را ظاهر است که عارف بلغة اعراب می فهمد و مجتهد از ان احکام بر می آرد و انباع این ظاهر و عمل بر مقتضی ان فرض است و مر قران را بطن است و ان اسرار اند که عارفان می فهمد و مر بطن را بطن و بطن را تا هفت بطنها و این اسرار اند و انکشاف بطن حاصل نمیتوانند شد مگر کسی را که عامل بظاهر است بر وجه کمال

تفسیر یا حال اولی الله ای تو بما رجوع کن یا دارد در راه او در کلام او و وای طایر رجوع کنید و تحقیق معنی این انچه گذشته قوله ای خنک جانی که عیبش بکرد داه اشاره است باین آیه یومنون بالغیب منقبان چنین اند که ایمان بغیب آرند جواب طعنه زننده مثنوی از قصور فهم خود قوله ای سگ طاعن تو عوعو میکنی طعن قران را برون شو میکنی چون سابق گفته بودند که طعن بر مثنوی بجهته ان بود که مثنوی مشتمل بر اخبار و قصص است نه بر اسرار حقایق و مثل این طعن بر قران میکردند پس منتقل شده از طاعن مثنوی متوجه شد بر طاعن بر قران و او را خطاب کرده میفرماید که ای سگ طاعن قران تو عوعو میکنی و تو طعن میکنی و تو طعن قران را برون شو میکنی یعنی گریزگاه مفر میکنی که از ین طعن بسلامته روی که این این شیر است که از وی خلاص نیست و ایمان سالم نخواهد ماند و یا طعن بمعنی حرب سنان باشد یعنی از حرب سنان قران گریزگاه صحرای و این معنی طعن در قاموس و غیره مسطور است لیس الخ کرولی محمد گفته که در معنی طعن خطا کرده غلط

است و محمد رضا در توجیه دیگر مخاطب طاعن مثنوی را گردانیده و لفظ قرآن را در مصراع ثانی مفعول گردانیده
حاصل برآورده که ای سگ طاعن مثنوی تو طعن بر مثنوی میزنی و این طعن را برای قرآن گزبرگاه
میکنی و میگویی که این طعن قرآن نیست و حال آنست که این طعن طعن قرآن است که مثنوی مشتمل است بر تفسیر
آیات قرآنیه و این توجیه نیز وجاهتی دارد بجهت مطابقه عنوان و صریح جواب طاعن مثنوی میشود و بر این توجیه
از بیت ثانی انتقال است بسوی طاعن قرآن و آنچه که ولی محمد گفته که تمام مثنوی قرآن فارسیست
و طاعنش طاعن قرآن است پس این تقریر محمد رضا صحیح نیست کلام بیهوده است و نیز مسلم نیست
که تفوه آن کند که مثنوی قصص کاذبه است پس این قصص قرآن فارسی چگونه باشد و نیست قرآن
پارسی مگر آنچه تفسیر آیات است و یا آنچه که از قصص مقصود و واضح است از بیان اسرار قرآن فارسی میتواند
شد بجهت آنکه این اسرار از قرآن میرسانند و خود ولی محمد گفته است که آنچه فرموده که ذبیح اسمعیل است صحیح
نیست و صحیح آنست که ذبیح اسحاق است و این مطابق کشف است پس اگر تمام مثنوی قرآن فارسی باشد
پس این اعتراض بر قرآن کرده و بودن ذبیح اسمعیل حق باشد و خود ولی محمد لفظ قرآن را بر مثنوی
حمل کرده که این قرآن فارسی است و این باطلست چنانکه دانستی و ابیات تالیه بر آن فرود آمدن
مشکلست قوله من کلام حق قدیم قایم بذات م قوت جان جان و یا قوت زکات م این کلام را
حمل بر آن کنند که کلام نفسی صفت قدیمه است و قایم بذات حقست چنانکه اهل کلام از اشاعره میگویند
و این منافی صوفیه است که قایل اند بعینیت صفات و تحقیق حق آنست که صفات عین ذات حقیقت است
بمعنی آنکه ما به الانکشاف و ما به الاقتدار مثلا نفس ذات است و نیست مقام صفات بذات اصلا بلکه ذات
حق مصداق این صفات است و این ذات مر واحد است بجمیع وجوه لیکن مترتب بر نفس ذات این مفاهیم
اضافیه اند که از لفظ علم و قدرت و غیر آن فهمیده میشود و پس این مفاهیم در مرتبه متاخره ثابت است
مر ذات را و بعروض این صفات تعین دیگر حاصل شد پس بعروض علم علیم شد و بعروض قدرت
قدیر و ذات مقیده با این اضافتها اسماء اند پس اسماء با هم متمایز اند و عین واحد مصداق این
صفات است که ما به الامتیاز است میان اسماء و این مرتبه ذات را که درین مرتبه اسمائیه است

است واحدیه مینامند و چون این دانستی پس بدانکه کلام عبارت است از ما به افاده ما فی علمه
است و این ما به الافاده نفس ذات حق بود و در مرتبه واحدیت باین وصف بودن ما به الافاده
ممتاز گشت و چون او ما به الافاده است پس او متصف بافاده شد پس او متکلم گشت پس متکلم
ممتاز گشت از علیم وغیره و چون او تعالی قادر است بر ظهور و تجلیات مختلفه چنانکه در قیمة بیک تجلی
ظهور کند پس بینندگان انکار کنند و چون بتجلی دیگر ظهور کند پس اقرار اند پس لا جرم تجلی او بما انه ما به
الافاده است نیز مختلف است پس افاده او جهت فهم مکنون علم خود بوجه دیگر است و افاده فهم مکنون
علم مر انبیا را که در عالم حس اند و یا در مثال اند بمتجلی شدن او در صور حرفیه که از ان مفهوم میگردد
انرا که قصد و اراده افاده ان متعلق شده پس نظم قرانی عبارت است از متجلی شدن حق سبحانه
بجانه که ما به الافاده است در کسوه این نظم که مولف است این تجلی خاص است پس تجلی نظمی حادث است
و متجلی دران قدیم غیر مخلوق است پس این نظم قرانی کلام الله است حقیقة که این تجلی کلامی است و متجلی
دران ذات است که ما به الافاده است و او غیر مخلوق است پس کلام او که بان افاده ما فی الضمیر است
غیر مخلوق است که درین تجلی حرفی نازل شده و از نزول او باین تجلی این نظم شده است و شیخ عبد الرحمن
جامی قدس سره از کلام شیخ اکبر قدس سره نقل کرده اند باین عبارت از فتوحات ان مفهوم من
کون القران حروفا امران الامر الواحد المسمی قولا وکلاما و لفظا والامر الاخر المسمی کتابة ورقما وخطا
والقران یحیط فله حرف الرقم وینطق به فله حرف اللفظ فیما یرجع کونه حروفا منطوقا بها الکلام
الله الذی هو صفته او للمترجم فاعلم ان الله تعالی قد اخبر نبیه صلی الله علیه وآله وسلم انه سبحانه یتجلی یوم القیمة
فی صور مختلفة یتعرف وینکر ومن کان حقیقته یقبل التجلی فلا یبعد ان یکون بالحروف المتلفظ بها
المسماة کلام الله فبعض تلک الصور کما یلیق بجلاله و کما یقول تجلی فی صوره یلیق بجلاله کذلک یقول
تکلم بحرف وصوت کما یلیق بجلاله بدرستیکه مفهوم از بودن قران حروف دو چیز است یکی انست که
مسمی است بقول و کلام و لفظ و چیز اخر نامیده میشود کتابه و رقم و خط و قران نوشته میشود پس
قران احروف مرقومست و نطق کرده میشود پس قران را حرف ملفوظ است پس قران بچیز یکه

راجع میشود بودن او حروف منطوق بها ایا برای کلام الله است که آن کلام صفه او تعالی است یا برای
مترجم است پس بدانکه الله تعالی خبر داد نبی خود را صلی الله علیه و آله و سلم که او سبحانه متجلی خواهد شد روز
قیمة در صور مختلفه پس شناخته خواهد شد در بعض صور و ناشناخته خواهد شد در بعض و انکه بود او حقیقة که قبول
کند تجلی را پس بعید نیست که شود تجلی بحروف متلفظ بها چنین حروف که مسمی اند بکلام الله برای بعض آن
صور متجلی شده است بان چنانکه لایق است بجلال او و چنانکه گوی که متجلی شد در صورتیکه لایق است بجلال
او و اینچنین گوی که تکلم کرد بحرف و صوت چنانکه لایق است بجلال وی پس تامل کن درین کلام
پس در یابی که نظم قرانی تجلی حق است نه مطلق بلکه تجلی او بما انه که مابه الافاده است پس این تجلی
نظم قرانی که دید و شیخ اکبر بعد این کلام فرموده و انحققت ما فرمانه هست ان کلام الله تعالی هو هذا
المتلو المسموع المتلفظ به المسمی قرانا و توریة و زبورا و انجیلا پس وقتیکه یقین کردی بانچه که گفته شده
ظاهر شد تراکه کلام الله تعالی این متلو مسموع متلفظ به است نه غیر آن و انیست مسمی به قران و توریة
و زبور و انجیل و این ظاهر است که تجلی حقیقت برای افاده ما فی الضمیر است و چون متحقق شد که این
نظم قران تجلی خاص حقیقت بما انه که حق مابه افاده است وجه بودن قران معجز ظاهر شد که تجلی خاص
در حاقه بشریه نیست و چون این دانستی پس بدانکه معنی قول وی قدس سره من کلام
خصم و قایم بذاته الست که کلام خصم وصفی از صفات حق و عالم بذات خصم که تجلی ایم از تجلیات
حق برای افاده انچه که خواست از مخلوقات خود و ظاهر شد از انچه که گفته شد که حق سبحانه در مرتبه
واحدیه و تمیز صفات ذات متعدد شد بانکه مابه الافاده است و افاده بانحاء شتی است بتجلیاتیکه
مناسب عالم معادله است پس همچون کلام است گاهی بدون حرف و صوت است و گاهی حرف و صوت
شده مترتب بترتیب مخصوص گشته و این ترتیب مخصوص برای دلالت بر معانی مخصوصه است از حق
سبحانه که تجلی او است بر وجه مخصوص است این از منزه العیاذ بالله و مثل این قول بعض [illegible]
واشعریه از علماء ظاهر است که میگویند کلام حق سبحانه یک صفتی از صفات او سبحانه است که ظاهر شده
بکسوه نظم قرانی پس این نظم قرانی صفتی است از صفات حق و شیء واحد است و کسوه مختلف است و نیست

نزد فرق میان این قول و میان آنچه گفته شد از تحقیق بلکه آنکه اصحاب این قول آن صفت را زاید بر ذات
میدانند و بر تحقیق مذکور آن صفت عین ذات است مثل در رمیدن کره اسب از آب خوردن بسبب شخولیدن
سائسان قوله شخولیدن سخولیدن صفیر زدن و بانگ کردن قوله دارم شکوه شکوه اینجا بمعنی هیبت
است قوله شهرها کار بر زیست بر زاب حیوة آب کش تا برو مدار تو نبات یعنی شهر کنایه است از اولیاء و
آب حیوة از معارف الهیه و حاصل مصراع ثانی آنست که معارف از وی بگیر تا قلب تو نامی گردد و تازه
گردد قوله جو فرو بر مشک آب اندیش را تا گران بینی تو مشک خویش را یعنی مشک باطن خود را
که در آب معرفه تر دو ها دارد آب اندیش است و نقیض آب پندارد در جو فرو بر تا گران بینی مشک خویش
را و بر آمدن آب را و گران شدن مشک عبارت است از حصول معرفه در قلب بوصفی که تر لنزل بماند
قوله تا جو دل شد یعنی چون دل رفت و بیدار شد قوله پس بدان آب مبارک ز آسمان وحی دلها باشد
و صدق بیان قال الله تعالی ونزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا به جنات و حب الحصید و نازل
کردیم از ابر آب مبارک پس انبات کردیم بان آب باغها و حب را که محصود میشود چون گندم و جو
شد مولوی بیان اشاره ازان این معنی گفتند که نازل کردم از علوات مبارک که از آن
باغها دل بانواع معرفه تر و تازه شود و جهات معرفه که غذای روحانی است حاصل گردد و آب مبارک وحی
است که بر دلها انبیا نازل میشود و بسبب اتباع بر قلوب اولیا می افتد قوله سروی سبزی همچو [illegible] ره سبز طعنه
خلقان بهر بادی شنو قال الله تعالی واصبر علی ما یقولون واهجرهم هجرا جمیلا صبر کن بر آنچه گویند کافران
از طعن و دشنام و یکسو را ز ایشان را گذاردن جمیل تفسیر آیه واجلب علیهم بخیلک و رجلک وشارکهم
فی الاموال والاولاد وعدهم وما یعدهم الشیطان الا غرورا در این آیه خطاب با ابلیس است یعنی
بر انگیز ایشان سواران خود را و پیادگان خود را یعنی مدد از اعوان خود خواه در اضلال ایشان
و شرکت کن در اموال ایشان تا بر حرام صرف کنند و از حرام جمع کنند و شرکت کن در اولاد ایشان
تا اولاد و شرکت تو پیدا آید مثل وطی حرام و یا وطی با سکر و کوافر و وعده کن ایشان را با این
امور قبیحه نافع اند چون شفاعت بتان و [illegible] با اولیاء الله و مانند آن الله تعالی میفرماید که وعده نمیکنند

شیطان مکر فریب لیس بر وعده او اعتماد نباید کرد قوله تو چو عزم دین کنی با اجتهاد * دیو بانگت بر زند
اندر نهاد * مأخوذ است قول الله تعالی الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء شیطان وعده
میکند شما را الفقر که اگر مال را در راه خدا خرج کنید فقیر شوید و امر میکند فحشاء و فحش ، آن است که
الله تعالی نهی آن کرده قوله تا جهان نومید شد جان شان ز نور * که روان کافران ز اهل
قبور * مأخوذ است ازین آیه یا ایها الذین امنوا لا تتولوا قوما غضب الله علیهم قد یئسوا من الاخرة
کما یئس الکفار من اصحاب القبور من اصحاب بیان کفار است و میتواند که متعلق به یئس باشد و مراد
از کفار مشرکان اند و معنی آیه آنکه ای آن کسانیکه ایمان آورده اند دوستی کنید قومی را که غضب کرده
است الله تعالی بر آن قوم و مراد یهود اند و میتواند که منافقان مراد باشند در حالیکه اینها مایوس
شده اند چنانکه مشرکان که اصحاب قبور اند مایوس شده اند از آخرت و یا چنانکه مایوس شده اند از
اصحاب قبور رسیدانند که اصحاب قبور باز نخواهند آمد قوله عنکبوت دیو چون بر تو ذباب * کرد فر دارد نه بر
کبک و عقاب * اشاره است بمضمون این آیه رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض و لاغوینهم اجمعین
شیطان گفت ای رب من قسم است باغوای تو که البته هر آینه من زینت خواهم کرد و ابدا برای آن بنی آدم در زمین
معاصی را و هر آینه گمراه خواهم کرد ایشان را همه ها را رسید آن بانگ طبلم هم شب بهمان مسجد را قوله دیگ دولتها
جلوه می برد اه در بعض نسخ دولتها و اقعه ت دولت یا از قبیل شوربا قوله آن مردود بد موصوف به لفظه
یعنی مرد یکه سراپا و بد است قوله آن شتر غنید غنید بانباء است یعنی کافر و یا مجنون است یعنی هر کس قوله همچو موسی
بود آن مسعود بخت * کاتشی دید او بسوی آن درخت * دیدن موسی علیه السلام نار را در قرآن شریف در مواضع
متعدده مذکور است از آنجمله در سوره طه است اذ رای نارا فقال لاهله امکثوا انی انست نارا لعلی اتیکم منها
بقبس او اجد علی النار هدی و قصه دید موسی نار را پس گفت با اهل خود درنگ کنید اینجا بدرستیکه من دیدم نار را
شاید که آرم ازین نار قبسی را یا یابم بر نار هر آینه راه قوله موسی میفرماید این نار بصورت نار بود و در واقع
نور بود و این ظاهر است که این تجلی الهی بود که سراسر نور است قوله مرد حق را چون ببینی ای پسر * تو گمان
داری برو نار بشر * یعنی سراج از نار بشر اوصاف بشریه مراد داشته و این ظاهر است که اوصاف بشریه

بشریه سوزنده جان وی است واضافه نار سوی البشر مثل اضافه وصف شخص سوی شخص وحاصل آنست تو کمان
داری بر مرد حق اوصاف بشریه را که اوصاف بشریه او را ثابت است وانچه شیخ ولی محمد گفته که اوصاف
بشریه بر مرد حق محمول نمیتواند شد وچگونه کسی کمان خواهد برد که او را اوصاف بشریه است وجه صحت
ندارد که اینجا حمل اوصاف بشریه نیست بلکه عروض اوصاف بشریه است ونیز گفته که در بیت ثالث
اطلاق نور ونار بر مرد حق کرده پس اینجا نیز همچنین باید واین نیز قابل التفات نیست که مطابقه در
اطلاق لازم نیست که اطلاق نار بالمجاز چنانکه بر اوصاف بشریه صحیح است همچنین بر مرد متصف باین
اوصاف نیز صحیح است با وجود آنکه در بیت ثالث نیز اطلاق بر اوصاف است نه بر ذات مرد حق
زیرا که در مصراع اول بیت ثالث مرد حق را درخت پر ضیاء گفته پس ضیاء اوصاف او است پس در مصراع
ثانی میفرماید که ان ضیاء را نور باید خواند که اوصاف الهیه است نه نار که اوصاف بشریه است و این
شارح خود اضافه نار سوی بشر بیانیه گفته وحاصل بر آورده که تو گمان واری میبری که نار است پس
برین تقدیر از نار متصف باوصاف بشریه مراد باید گفت که حمل حقیقه برو صحیح نیست دیگری گمان
ان نمیتواند برد پس اطلاق نار بجهته بعض اوصاف بشریه است لاغیر قوله پس بدانکه شمع دین
بر میشود * ان نه همچون دیگر آتشها بود * ظاهر آنست که مراد از شمع دین وطعام این جهان است
پس این بیت مربوط به بیت سابق خود است ونیز میتواند که از شمع دین عشق الهی مراد باشد
وطعام این جهان لازم عشق است وربط این بیت با بیت سابق است وبعض شراح این
بیت را بر اراده عشق مربوط ساخته به بیتها که سابق بر قصه مسجد مذکور گذشتند وان بیتها اینست
لیک شمع عشق چون ان شمع نیست * روشن اندر روشن اندر روشنی است * او بعکس شمعهای آتش است
مینماید آتش وجمله خوش است * واین ربط میتواند شد لیکن نوع بعدی دارد وقرب مضمون نمیخواهد که
بان مربوط باشد زیرا که یک مطلب در جاها تکرار کرده میشود قوله فات ان عاشق با صد جهان چون کبد کبد
ریح قوله دفع باده را گو نبید ونیز دفع شوخ وبی شرم که بی سبب شرمی تیرس ندارد وباده گمراه وباده گو
هرزه گو قوله من تیر سانم بحلم حلم غضب قوله بر فلک بر هاست زانشجار قوله قال الله تعالی الم تر کیف ضرب الله

مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء توتی اکلها کل حین باذن ربها یعنی ای
مخاطب چسان الله زد مثلی را که زد کلمه طیبه را همچو شجره طیبه که بیخ او ثابت است در زمین و شاخهای
او بر آسمان میدهد میوه خود را باذن رب خود علی الظاهر میگویند که مراد از کلمه طیبه کلمه اسلام است آن
لا اله الا الله محمد رسول الله بیخ وی که اعتقاد است راسخ است در قلب و فروع وی که اعمال صالحه اند بالا
میروند و ثواب آن میرسد و در صحیح بخاری مذکور است که آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم فرمود صحابه
اصحاب را که کدام شجره است که آن مثل مومن است صحابه ساکت ماندند پس فرمود که آن نخله است پس
این مثل مومن است لیکن مراد از کلمه با اعیان اند و با ارواح نه مثل کلمه لا اله الا الله و حاصل آنکه مثل
عین طیب و با روح طیب مثل شجره است و روح طیبه الست که در وفای حق سبحانه ثابت در راسخ است
که شجره چنین است که بیخ وی ثابت است و شاخهای وی بر آسمان است و این شان عین طیب و
روح طیب است که با ثبات وی در زمین اندر اعراج خاص است و این معراج او را سبب وفا کردن عهد است
که بسته است این عهد را با رب خود و هر وقت حکم و معارف بر او درین معراج وارد میشود و آن میوه
او چنانکه درخت را میوه است و این است مراد از بودن برها بر فلک از اشجار وفا قوله ممزوج باشد در
مسانح ممزوج آمیخته مسانح با معنی همی است بمعنی گذر کردن دریا اسم مکان است بمعنی گذرگاه قوله
لیک عشق عاشقان تن زه کند ؛ عشق معشوقان خوش و فربه کند ؛ زه چله کمان عشق عاشقان
را تن لاغر مثل چله کمان و عشق معشوقان را فربه کند قوله جفت جفت و عاشقان جفت خویش اه
قال الله تعالی و من کل شیء خلقنا زوجین از هر شی از جنس و نوع پیدا کردیم دو جفت قوله تا نجار آن
و تخم تخم ناگوار قوله ای فرزند مرزند ق ملیدن سخن بشنو ان جان نیز بالم ارواح قوله میل تن در باغ و راغ است
و کار دم اه راغ کشت زار دم جمع کرم کرم درخت انگور قوله یحبهم و یحبون را بجو آن قال الله تعالی یحبهم
و یحبونه دوست میدارد الله ایشان را و دوست میدارند ایشان الله را پس محبت مر هر دو طرف ثابت
است قوله ار بگویم شرح این بی حد شود ؛ مثنوی هشتاد من کاغذ شود ؛ و در بعض نسخ هشتاد تا واقع
است و بر هر دو نسخه مراد کثرت است نه عدد معین و آنچه میر نور الله گفته که لفظ تا در اطلاق عدد

بودن

فدما عبارت از کتاب مرتب است وانچه از شیخ افضل از فرهنگ جهانگیری نقل کرده که تا مخفف
تای است بمعنی تخته کاغذ پس این نقدیر مراد کثیره است یعنی مجلدات کثیره وتختهای کثیره از
کاغذ قوله رفته در مخدوم او منشق شده قوله مخدوم موقوف است یعنی در دو عشق در مخدوم رسیده ان
مخدوم منشق شده قوله از ناموس و پوشش بزرگی و طمطراق قوله عقل حیران کین عجب او را کشید
یا کشش از سوی این جانب رسید یعنی عقل حیران است درین که عشق عاشق او را کشید یا
کشش از جانب معشوق رسید عاشق را دیر خود عاشق گردانید و تصحیح این خفی است واز
اسرار است برای ان مولوی لب بستند و اظهار ان نکردند وشاید ان سر اینست که اتصاف
بکمال اسمای موقوف بر وجود عالم اوست وچون او خواست که ظاهر بالوهیت شود وعابد ان را ایجاد
کرد تا او معبود گردد وهمچنین محبوبیه است پس او عاشق گردانید او محبوب گرد پس این همه برای
ظهور کمال اسمائیه است پس او تعالی در کمال اسمای خود مفتقر سوی عالم است لهذا شیخ اکبر قدس
سره فرموده اند در قول الله تعالی لقد سمع الله قول الذین قالوا ان الله فقیر ونحن اغنیاء هر انیه
شنید الله سخن کسانیکه میگویند الله فقیر است وما اغنیاء هستیم که کفر برای اثبات فقر الله عباد
خود ثابت کردند نه در نفس قول ان الله فقیر که او مفتقر است در کمال اسمای والله تعالی بایزید را
گفت تقرب الی بما لیس عندی الذلة والافتقار وشیخ اکبر میفرمایند که افتقار با ذلة نزد حق
نیست واما مطلق افتقار در ظهور کمال اسمای پس نزد حقیقت کیش با عزه است نه با ذله وچون
اطلاق افتقار در حق او سبحانه موجب توحش عامه است از ان لب بستند واما انچه که شیخ ولی محمد
گفته که بیر الست که کشش از عاشق نبود ونه از معشوق بلکه از عشق که صفة انتزاعیه است پس تاثیر
معدوم را است که این صفة معدوم فی الخارج است واگر موجود را تاثیر است پس باعتبار این معدوم
که صفة عدمیه است وچون از تاثیر معدوم در موجود عقل متوحش میشود وحکم میکرد که تاثیر موقوف
بر وجود است مولوی بیان ان نکردند پس در روی خدشه است که مولوی سابق تاثیر عشق
عاشق را در حق معشوق را بیان کرده اند پس از ان ساکت شده اند واین هر دو صفة انتزاعیه

اند ونیز تاثیر موجود بجا انه که متصف است بصفه عدمیه انتزاعیه مقبول است نزد عقل و موجب نوحش نیست اصلا

فسخ عزایم و نسخها جهت با خبر کردن آدمی را از آنکه مالک و قاهر او است و چاه عزم را فسخ نا کردن

و نا قدر داشتن ما طبع او را بر عزم کردن دارد و باز عوض شکستن با تنبه بر تنبیه بود عاقلان از بیم دام بیاد

خوایش باخبر گشتند از مولای خویش است منقول است از امیر المومنین علی کرم الله وجهه وجوه الاکرام

عرفت ربی بفسخ العزائم شناختم رب خود را بفسخ عزائم چون عزمها فسخ میشود معلوم میگردد که فوق

ما قاهر و غالب است که بی تعلق مشیت و اراده او چیزی نمیشود و این قول حضرت امیر ارشاد است عقلا را که در

عزایم خود نظر کرده ایمان بوحدانیه حق سبحانه پیدا کنند و اما جناب امیر پس محتاج این نظر و فکر نبود که

آیات الهیه در هر ذره بنظر او مکشوف بود لهذا مولوی تخصیص عاقلان کرده یعنی آنها که بنظر عقلی

توحید ایمانی حاصل میکنند نه آنها که بانکشاف حقایق رسیده اند قوله چون مرادات هم اشکسته پا است

پس کسی باشد که کام او روا است شیخ افضل گفته یعنی هرگاه که مرادات هم نا روای دارد پس موجودی نیست

که مراد او حاصل است و آن موجود ذات حقیقت جل وعلا انتهی پس بر این تقریر بر این ارشاد است

بطریق استدلال در فسخ عزایم و شیخ ولی محمد گفته که مصراع ثانی بطریق استفهام است و حاصل آنکه

چون مرادات هم شکسته پا است پس کسی نیست که مراد او و کام او روا است لکن استنکی بر دو وجه است بر

تقریر ربط بینهما بوجه احسن میشود و بر تقریر اول بیت ثانی مربوط بمصراع اول است و او وجه بجانب تقریر اول

است و بر تقریر ولی محمد حاصل مصراع ثانی و اول یک می افتد و بنوع راستی می آید نظر کردن عزم

با نیران و تبسم کردن و گفتن عجبت من قوم یجرون الی الجنه بالسلاسل و الاغلال تعجب کردم

من از قومیکه کشیده میشوند سوی جنت بزنجیرها و اغلالها که اینها زنجیر کرده شده اند برای آنکه ایمان آرند و کشته

روند این است معنی حدیث نه آنکه شیخ ولی محمد گمان برده که مراد از جنت این شکستگی است و خبردار شدن

از قاهر نه حق و یا مراد از جنت رسیدن شخص بکمال عین ثابت خویش که آن عقاب است و نیز بعد

انقطاع عذاب و بار رسند و شوند و این گمان باطل است که در اطلاق شارع اطلاق جنت بر این

معنی نیامده اصلا و نیز از قید بزنجیر بکمال اعیان که عذاب است نمیتوان رسید بلکه از موت بزرگتر بس

پس سلاسل را چه دخل و با این همه این قول وی باطل محض است که اکثری از آن جمله مثل عباس رض
ازین مقیدان ایمان آوردند و بکمال ولایت رسیدند و حق همان است که گفته شد و مراد از رحمة و از
ثواب و دار لذاید و نعم است مقابل جهنم و از یکی طوق اسیر طوق کرده قوله رحمة عالم همیگویند او این از جهل
آن ان بود بلکه تعذیب بر کفار عین رحمت بود که تا ایمان آورده خلاص شوند از عذاب سرمدی
قوله الی ارسلان یعنی شمشیر بزرگ تفسیر این آیه ان تستفتحوا فقد جاءکم الفتح کافران در روز بدر میگفتند
آن سرور را صلی الله علیه و آله وسلم که این دین نو احداث کرده و طریقه ما از در خلل انداخته ای الله
هر کس که بر حق باشد از آن فتح و ظفر ده الله میفرمایند که اگر طلب فتح میکردید مر صاحب حق را پس بدرستیکه
رسید فتح صاحب حق را قوله که از حق است او پیدا شد کن اگر نباشد حق زبون باشش کن ما خوذ است
ازین آیه و اذ قالوا اللهم ان کان هذا هو الحق من عندک فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم
یاد کن آن وقت را که میگفتند آن کافر و مراد ابوجهل است ای الله اگر بود این دین حق از نزد تو
پس باران کن بر ما سنگها از آسمان یا ده ما را عذاب الیم سه آنکه مراد باز گشتن رسول خدا از حدیبیه حق تعالی
بعد آن فتح او کرد انا فتحنا لک فتحا مبینا الصورة علق بود و بیفتی فتح قصه حدیبیه مجمل آنست که آن سرور
صلی الله علیه و آله وسلم در ماه ذی قعده بقصد عمره تشریف بمکه بردند و از ذو الحلیفه احرام بسته
مع اصحاب قصد مکه کردند چون بحدیبیه رسیدند کافران مانع شدند و مومنان خواستند که جنگ کنند و آنجا
نرسیده که کافران آمده واقع شوند آن زمان آن سرور جناب عثمان را بمکه فرستاد برای اینکه از کافران
بگوید که ما باراده جنگ نیامدیم بلکه باراده عمره اینجا خبر شد که کافران جناب عثمان را کشتند آن
سرور صلی الله علیه و آله وسلم از مومنان بیعت خواست همه مومنان بیعت کردند آن سرور صلی الله علیه و آله
وسلم یک دست خود بر دست دیگر نهاد و گفت که این ید عثمان است پس بیعت جناب عثمان کامل شد
از بیعت دیگران و فرمود که عثمان مقتول نشده است و برای تشفی مومنان الله تعالی این آیه فرستاد
لقد رضی الله عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرة و اراده مومنان بجنگ بود آن سرور صلی الله
علیه وسلم جنگ نکرد و صلح کرد و هر چه کافران گفتند قبول فرمود و صلح برین شرط واقع شد که امسال

عمره نکنند و بال اینده عمره کنند پس آن سرور صلی الله با جمیع اصحاب از احرام برآمدند و هدی که همراه بود ذبح کردند
و بمدینه مطهره معاودت فرمودند و در اثنای راه نازل شد انا فتحنا لک فتحا مبینا و این معاودت بظاهر
شکست بود لیکن در واقع فتح بود قوله مانند رب خواری بنقدت فتحهاست : یک فلان قلعه فلان بقوه
و این فتح قلعهای خیبر بود و این غنایم خیبر مخصوص باصحاب شجره رضوان بود قوله بیکر احمر چونکه برادر دید نفت
بر قریظه و بر نضیر از روی چه رفت : و در اکثر نسخه مثنویها لفظ قرقیه که لفظا واقع است از سهو
کاتب است و صحیح لفظا معجمه است قریظه و نضیر اگرچه از یهود خیبر بودند لیکن قریظه و مملوک شدن
اراضی و اموال ایشان بعد غزوه خندق قبل از صلح حدیبیه بود و اجلاء نضیر قبل از وقوع غزوه خندق بود بلکه
حیی ابن اخطب سردار نضیر بعد جلا شدن بمکه معظمه رفت و کافران را تحریص پس کافران از اغوای
او بر مدینه مطهره قصد کردند پس غزوه خندق واقع شد و حیی مذکور شریک بنی قریظه شده بقتل
رسید و شاید که غرض مولوی اینجا شد که بعد مراجعت بر قریظه و نضیر چه رفت که برادران اینها که در
خیبر بودند مقتول و برده اصحاب شدند و اراضی ایشان در ملک اصحاب گردید اگرچه نضیر از مکانها
خود قبل ازین اجلا شدند و قریظه قبل ازین قتل شدند چنانکه کتب تاریخ شاهد بر آنست و قلعها
که از قریظه و نضیر بودند مسلم شدند قوله و رها شدند آن تو بیکر کاین فریق : بر عم و درکجند مفتون و
و تشبق : مفعول اسیران انفسه حدیث لا تفضلونی علی یونس بن متی چون این آیه نازل شد فاصبر
کما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تکن کصاحب الحوت پس صبر کن ای محمد چنانکه صبر کردند صاحبان عزم
از رسل و نه شو مثل صاحب حوت که یونس ابن متی است پس بعضی ازین دو آیه توهم کردند که یونس
نه صاحب عزم بود و نه صابر بود و آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم اگرچه افضل از و هم بود بلکه از تمام
رسل لیکن این متوهمان تفضیل بآن وجه میدادند که نقصان در رساله یونس ابن متی لازم می آید
پس آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم نهی فرمود از تفضیل دادن بوجه مذکور و گفت لا تفضلونی
علی یونس بن متی فضیلت بدهید مرا بر یونس ابن متی که او نیز رسول برحق بود پس مقصود نهی
فضیلت بروجه مذکور است نه مطلق فضیلت قوله گفت پیغمبر که معراج مرا نیست بر معراج یونس اجتبا : یعنی

یعنی معراج مراد نفس مقرب بودن بحق ترجیح ندارد که معراج من حقیقت همچنین اوا گرچه بظاهر او بر زمین
نشسته است واما در نحو تقرب بس ظاهر است که در معراج ان سرور صلی الله علیه واله وسلم تقرب بر وجه
کمال بود که دیگر رسل را این تقرب حاصل نشده بود قوله حاصل این انگشت ایشان ای کیاه مقوله
اسیران است قوله این سکید بد سکیدن سوزه کردن واسته سخن گفتن که دیگری نشنود قوله شدن
بهم عم از طعن ایشان بشماتت او قوله رفت در گوش که بدان من لدن گرچه نشنیدان موکل این
سخن یعنی در گوش پیغمبر رفت که او بود ان گوش از نزد حق سبحانه پس او از حق میشنید و یا مقصود انکه از
قبیل علم من لدنی بود که خضر بان مخصوص بود و یکقطره از دریای علم او قوله خورد حلوا که رو این است
باز هم ان نه حاکشت ان او باشد در از هر بازکشت وکی و میتواند که باز مصراع اخیر مربوط باشد یعنی
او حلوا خورد که روزی او ست و باز این است که نیست روزی انرا که انگشت او دراز باشد قوله فهم کردن
رسول عم ضمیر اسیرانرا قوله نیز و عاقل اشتر بر نرد بان اشتر بر نرد بان کنایه از ستوای است قوله نا فتاده
شخص را از بام طشت اه طشت از بام کنایه از انست که حاصل او شهره کرده حاصل انکه پیش من هرانیده
هویدا و مکشوف است قوله بنگرم سر عالمی بینم نهان این ابیات اشارة است بانکه نبوة و ولایة
ان سرور صلی الله علیه واله وسلم از ازل بود پس هر شی قبل وجود او از ازل نزد او مکشوف قوله
مرد از در بعض نسخ بمعنی سنگریزه و در بعض نسخ رصص جا بمعنی واقعست یعنی از ران و مراد انکه
هیچ فیضه ندارد قوله تا بر چم مرده کم بر چیم کامل داخچه بر نیزه می بندند از ریسمانهای ابریشم و دم کاو
وحشی کاو را که رفته بر نیزه می بندند قوله کرشما برواندا راز جبل خویش این بیت مضمون حدیثی
است که سابق گذشته بیان انکه ملاقی در عین قاهری مقهور است و در عین منصوری ماسور قوله تا تو
که دمی منحزم منحزم با حاء معجمه و راء مهمله سرنگون افتاده و با خاء معجمه و زای معجمه مبیار روز سی شونده قوار
اهل حنیفه و رحضه و تمهار بون منقولست این حدیث الدین یهرب من الدین الخصام کما تهرب الشاة
من الذئب مومن فرار میکند از شر الخصومه چنانکه فرار میکند بز از کرگ قوله از کمال حزم و سوء
الظن خویش اه یعنی سوء ظن تا بحال خویش کرست بد در راه حق نباشد بلکه از خواهش نفس باشد

قوله در فره دادن شنید در بلوك حكمت بود لا رجال مومنان فره افزون دل بسیار و بلون آلوده

قال الله تعالی ولولا رجال مومنون ونساء مومنات لم تعلموهم ان تطؤهم فتصیبکم منهم معرة بغیر علم لیدخل

الله فی رحمته من یشاء لو تزیلوا لعذبنا الذین کفروا منهم عذابا الیما این آیه نازل در حال حدیبیه است

واگر نبودندی رجال مومنان ونساء مومنات و ترکیب نشنیده شما ان مومنان را وان تطؤهم بدل

اشتمال است از رجال یعنی اگر نبود که هلاک کنندان مومنان را و بامر لو مقدرست فیخاف عنه الکفال

پس خلاصه این آیت که هلاک کنندان مومنان را پس برسد شما را رنج بغیر علم شما از آنکه سبب قتل مومنان

میشود و نه بر شما لازم میشد این برای اینست که داخل کند الله در رحمه خود کسیرا که خواهد پس بر مومنان

رحمة کرد که باقی ماند و بر شما رحمة کرد که از قتل اگر میشدند ان مومنان و مخلوط باکفار تمیز بندند

هر آئینه عذاب میکردیم بقتل و غارت بدست شما آنکسان را که کافر شدند از آن گروه بعذاب الیم

واهل تفسیر میگویند که مراد ازین مومنان آنکسان اند که از ضعفا مومنان بودند و طائفه هجره نتوانستند

و مختلط در کفار بودند چنانچه حاسس دران و چون بعد صلح برآمدند پس فتح مکه حاصل شد و نزد

این فقیر احتمال است که مراد ان باشد که در مکه آن کسان بودند که در علم الهی مومن بودند

و برای این الله تعالی مقبول گشت و بعد صلح اکثر از آن ایمان آوردند و باقی بروز فتح مکه ایذا

معذب شدند و در فتح مکه بر آنها عذاب نبود که مومن شدند و انفس و اموال ایشان محفوظ ماند

قوله قصه عهد حدیبیه لحوال گفت ابدیکم تمامت این بران قال الله تعالی وهو الذی کف ایدیهم عنکم

و ایدیکم عنهم ببطن مکه من بعد ان اظفرکم علیهم وکان الله بما تعملون بصیرا ان الله است که باز داشت

دستهای کافران را از شما و دستهای شما را از کافران در بطن مکه بعد اینکه ظفر داد شما را بر ایشان

و هست الله بینا باعمال شما اهل تفسیر گویند که مراد هشتاد کس بودند از کفار مکه فرو تاختند و در حال

غفلت افتند بر مومنان صحابه غلبه کرده اینها را گرفتند ان سرور صلی الله علیه وآله وسلم اینها را آزاد کرد

و بقتل نرسانید که ان سرور صلی الله علیه وآله وسلم سراسر رحمه بودند و نیز برای تعظیم شعایر الله که او

محرم بود و در زمین حرم بود قوله عار سبب که ذریت آمد حطاب کم شد او والله اعلم بالصواب باوجود

باوجود غلبه از رمی رمی ار دوست ساخت لیکن مغلوب حق بود و این فعل فعل حق بود قوله هر مقلد را درین
ره نیک و بدیم همچنان نسبت بحضرت میکند مراد از مقلد غیر عارف است و حاصل آنست که هر مقلد که
نیک و عمل باشد و باید در عمل باشد رجوع اینها سوی حقیقت نیک و بد رنجیر بنیم امدا اینها را اثر مس است
و بد در زنجیر ابتلا آید لیکن رجوع همه سوی حق است با او اخر از نیک و بد بد هر و محمد رضا گفته که یعنی
کردار نیک و بد هر مقلد را ها و یست و کردار نیک ظاهر است و کردار بد برای آنکه از تقلید نیکان امید
نجات لیکن است پس غرض ازین بیت آن باشد که تقلید مردان خدا بیفایده نمیباشد انتهی
پس برین تقریر مراد از مقلد مقلد آن کس که عارف باشد قوله هر مطیع آن انگهت ابد حسد مراد از حسد
غبطه است و غبطه آنست که وصول این نعمت بخود خواهد بدون زوال ازو و غبطه در خیرات از اعمال
جایز است و همچنین در علم و حسد حقیقی مراد نیست و حسد عبارت از آن است که وصول نعمت بخود
خواهد یا زوال ازو دیگری حسد مطلقا ممنوع است و غبطه نیز در حرص امور دنیاویه ممنوع و در امور دینی و
اخروی ممنوع نیست بلکه بهتر است قوله ائتیا کرها مقلد گشته را ائتیا طوعا صفا سرشته را این اشاره
نسبت سوی آیه ائتیا طوعا او کرها که در آیه خطاب سماء و ارض است بلکه عبارت واقع شده مطابق
الفاظ آیه قوله این محب حق ز بهر علتی وان دگر را بی غرض خود خلتی یعنی مقلد محب حق برای باعث
است و آن طلب جنت است و باز ماندن از دوزخ و این ولی را بی عرض دوستی حقیقت قوله گر محب
حق بود لغیره کی نپاید دایما حق خیره ای شرط است با بیت ثانی و جزا آن بیت ثانی ثانی است
یعنی اگر محب حق بود برای غیر وی تا رسد همیشه از خیر وی که نعم جنت است و یا محب حق بود برای
ذات حق نه سوای او در حالیکه خایف باشد از جدای او این هر دو را صحبت جوار حقیقت و این
گرفتاری هر دو از حق است جذب معشوق بر عاشق امن حیث لا یعلم العاشق ولا یرجوه ولا یخطره بباله
ولا یظهر من ذلک الجذب اثر فی العاشق الا الخوف الممزوج بالیأس مع دوام الطلب یعنی
جذب معشوق مر عاشق را از آن مکان است که نمیداند عاشق و نه امیدوار د عاشق آن جذب را و نه
خطور میشود در دل او و نه ظاهر میشود ازین جذب اثر در عاشق مگر خوف ممزوج با یاس با دوام طلب

قوله چون ز انبه رفت خود آن مرد نیست صورت مرکست نقلان که نیست مضمون این حدیث است
که نقل میکنند الا ان اولیاء الله لا یموتون بل ینقلون من دار الی دار آگاه باشید که بدرستیکه اولیاء الله
نمی میرند بلکه انتقال میکنند از یک دار بسوی دار دیگر بدرستیکه بودن موت انتقال از دار بدار دیگر مختص با اولیا
نیست بلکه موت همه برین منوال است لیکن اولیا را خوف و حزن نیست و بعد انتقال قدرت ایشان را
باقیست که درین عالم تصرف کنند و علم این عالم با واقعاتی که درین است او شان راست و دیگر انرا
این حال نیست و در حق غیر اولیاء احتمال است که انتقال از دار بسوی زندان باشد و اگر انتقال بسوی
جنت باشد پس در حق ایشان امر نم کنومة العروس است پس غفلة محض است و او شان را قدرت
تصرف در دار دنیا نیست پس برای این در حق اولیاء انتقال از دار است بسوی دار قوله دو خواستن
لنه از سلیمان از دست باد اللغات حدیقه باغ و دست یعنی قدرت مناسب می افتد و میتواند که
یعنی مشهور باشد و بودن دست او دست خدا که او خلیفه خدای است عضد بازو و در بعض نسخ بدل عضد
عهد واقع است و اینجا معنی عهد منزل که مرجع و مآب باشد آنست و جمع عضد بند کردن اینجا یعنی الخیرات
امرا دون ابنه منظم با عصا خصم بد بوان حکم قوله ای زنبا دوی و دوی صوت خفی چنانکه از زنبور
و غیره بر می آید قوله کو بر آر و از نهادمن دماره دمار هلاکت و بر آوردن دمار عبارة است از هلاک کردن
قوله عقل کی باشد چو باشد سر ده او کل شیء هالک الا وجهه یعنی عقل کی باشد چو باشد در سر
باطن او سبحانه یعنی ظهور کند در سر او و در بعض نسخ واقعست سر ده او پس معنی الست که سرانداز و بنده
عقل وافر بنده او چون حق سبحانه ظاهر باشد عقل کی مقاومت توان کرد پس وقت
ظهور او سبحانه گم شود پس حاصل راجع است بسوی حاصل نسخه اول قوله هالک آمد پس حسن پس نیست
هست اند رنیستی خود طرفه ایست مراد از هست عیان موجوده و از نیست اعیان ثابته و این هر دو
پیش ذات او فانیست و معنی مصراع ثانی آنکه هستی که اندر نیستی است هالک می آید که او چون نیست
میشود لیکن ببقای حق میپاید و این عجب است پس متقید ان بقل و بعض شراح گفته یعنی عقل
که هالک اند پیش ذات حق هست هم هست نیست هم هست و این معنی وجیه است و یا مصراع ثانی را بطا تمام

ماند

تمام دارد و شیخ ولی محمد برین تقریر وجهه حکم بسهو کرده رجما بالغیب خود گفته مراد از نسبت آن کسانیکه
در هستی موهوم گرفتار اند و خود را هست پنداشتند و از نیست کسانیکه از انحصار موجودیه در حق
خبردار باشند و خود را معدوم انگاشتند و این معنی را ذوق قبول میکند نواختن معشوق عاشق
بیهوش را تا بهوش باز آید قوله چونکه اینجا رسیدم چون رسید الخ زینهار اینجا یعنی شتابست قوله
هوش صالح طالب ناقه خداست شیخ افضل گفته یعنی هوش که صالح و پسندیده است طلبکار ناقه خدا
تا خار هستی را از بیخ و زبر کند و جمع لفظ صالح با ناقه رعایت صنعت ایهام است قوله او فضل عشق انسان
را فضول الخ زین فزون جوی ظلوم است و جهول الابیات این ابیات اشارت است سوی تفسیر قول
الله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
انه کان ظلوما جهولا و حاصل آنکه مراد از امانة فضل عشق است که عشق را حق سبحانه بر آسمان و ارض
و جبال معروض داشت ایشان ابا آوردند از برداشت آن و ترسیدند از بار این امانة چه عشق بالجمله
جامعیه را خواهد و حقیقة ایشان که جامعیه نداشت صالح برداشت آن نبود اصلا و استعداد آن نداشت
و انسان از فضولی خود این امانة را که فضل عشق است برداشت و از جهت این فزونی و فضولی
ظلوم است و جهول قوله جاهل است او اندرین مشکل شکار میکشد خرگوش شیری در کنار الخ که
عشق است یعنی جاهل است از صعوبات عشق و آنکه عشق موجب است تعلق تکلیف را از اوامر و نواهی
و کجا انسان که ضعیف است و کجا حق سبحانه و در مثال عاشق شدن انسان ضعیف بر حق سبحانه
مثل گرفتن خرگوش شیر را در کنار اگر خرگوش شیر را دیدی و از وی آگاه بودی در کنار خود
نکشیدی و انسان ظالم است در حمل بار عشق بجهة آنکه او ظالم است بر خود و جان خود چه عشق
موجب فنای هستی وی است و فنای هستی جان وی است قوله ظالم است بر خود و بر حال خود الخ
ظلم بین کز عدلها گوی برد الخ و این اعجوبه ببین که این ظلم از جمله عدلها گوی برده چه فنای هستی
وی موجب است لقاء بالله را و تقرب سوی الله را و این ظلم منبع تمام عدلهاست از برای آنکه بر
حکمة هر امر مطلع میکرد و پس هر چیز را بموضع وی نهد و این عین عدل است و این جهل مر تمام علم را

او ستاد است که از این جهل عشق پیدا شده و از عشق علوم حقایق الهی علیه حاصل شده و حق
شناسی بوجه اتم رو داده و این کلام مولوی صریح است و آنکه این مدح آن است و تحقیق
آن سابق گذشت قوله دست او بگرفت کین رفته دمش اه مقوله صدر جهان است قوله بشر
آمدن عاشق بهوش و آوردن به ثنا و شکر معشوق قوله گفت ای عنقاء حق جان را مطاف
شکر که باز آمدی زان کوه قاف اه این مقوله عاشق است شیخ افضل گفته که چون عاشق از ملاحظه
اعراض و بی توجهی معشوق گریخته بود بعد از باز آمدن بخدمت معشوق التفات معشوق دید و گفت
ای عنقاء حق که مقام تو محل طواف جان است شکر که از آن کوه قاف اعراض و بی توجهی
باز آمدی و مهربان شدی انتهی پس برین توجیه کوه قاف مستعار است برای اعراض و قریب است
باین انچه ولی محمد گفته که از کوه قاف کبریا باز آمدی برای بنده نوازی و کبریا و اعراض با هم
قریب است و اگر تمثیل گفته آید برین وجه که بودن در اعراض و کبریا و باز رفتن و آمدن بتوجه و لطف مثل
بودن است در کوه قاف و باز آمدن از آن کوه پس تمثیل مرکب است مر معقول را بمحسوس و حاصل معناها
هاست و میر نور الله گفته که چون روی معشوق بخوبی و خرمی شهره بخود از دور با چند سال
باور ده بدان مثابه باشد که گویا معشوق در حجاب کوه قاف الحال از آن مکان بعید باز آمد انتهی
برین تقریر تمثیل اجزاء معتبر نیست پس هیئة حال ملاقات بخوبی بعد دوری این مثل هیئة دور بودن
و باز آمدن معشوق است و تقریر اول اگر چه اوجه است و اقرب است لیکن تقریر چندان بعید هم نیست و حکم
ولی محمد ببهبودن این تقریر مشهود اگر این شخص معشوق بعاشق گفته بودی درست افتادی و خطاء تو مشهور
ظاهر نشود و سبب بد او تشبیه مفردات فهمیده پس گفت آنچه گفت و تجویز نمودن این سخن معشوق بعاشق
ابیات تالیه روان میکند قوله ای سرافیل قیامتگاه عشق ای تو عشق عشق هم دلخواه عشق اسرافیل
مستعار است برای بخشنده حیوة بعلاقه آنکه اسرافیل در نفخه حیوة خواهد بخشید و از عشق اول در مصراع
ثانی مراد معشوق است و حاصل آنکه ای بخشنده حیوة در نفخه که از عشق حاصل شده و ای معشوق و دلخواه
که عشق ترا خواهد و تعلق بغیر تو نمیتواند کرد قوله کوشش خواهم که بنهی بر روزنم اه مراد از روزن دهن است

است یعنی من گوش نمیخواهم که سخن دیگر بشنوی اگرچه شنیدن حاجت نیست که تو حال من بوجه احسن
میدانی لیکن استماع کلام الحبیب لذیذ و به بدون آن نمیتوانند شد قوله عشوه جان بد اندیشم مرا عشوه فریب
و مراد از فریب است که عاشق بکلام او در آمد تا باین بهانه قرب حاصل نماید قوله ما ندم رست نسبت
میکند و رسته است قوله ثالث تا از تو بیرون رفته ام گو ثالث ثلثه گفته ام یعنی مشترک شدم و مقصود آن است
که از معشوق حقیقی اعراض نموده سوی غیر توجه آوردن شرک است در طریقه و درین مصراع ثانی اشاره است
باین آیه لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثه اهل تفسیر میگویند که این آیه در حق نصاری است
هر آینه کافر شدند آن کسانیکه گفته اند که بدرستیکه الله ثالث است از الهه ثلثه که زعم الوهیه
در آن میکنند یکی الله دوم عیسی علیه السلام سیوم مریم علیها السلام و اهل اشاره از اهل تصوف
معنی آیه چنین میگویند هر آینه مستور شدند از حق آن کسانیکه گویند الله ثالث موجودات ثلثه
است یعنی از موجودات کثیره الله واحد از موجودات است و این نباید گفت که این کثره
عین موجود واحد است و حق آن است که مصداق الله این آیه است ما من ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة
الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر الا هو معهم نیست نجوای سه کس مگر آنکه الله رابع ایشان
است و نه خمسه مگر آن که الله سادس ایشان است و نیست ادنی از ین و نه اکثر مگر آنکه الله با ایشان است
یعنی هر قدر کثره که یافته شود الله عین آن کثره است و این نمیتواند شد که الله موجودی باشد
و این کثره موجودات آخر بلکه این کثره مظاهر است و هر قدر کثره که باشد الله ظاهر است
در و و مظهر آن کثره است قوله گفت من رعد است و این بانگ چنین زابر خواهد تا ببارد بر زمین
یعنی گفت من درین بانگ من و چنین من رعد است و از ابر میخواهد که ببارد و حاصل این که گفت
من موجب گریه است قوله با دو عالم عشق را بیگانگی اندرو هفتاد و دو دیوانگی یعنی با عالم دنیا و آخره
عشق بیگانگی دارد او را از دو عالم کاری نیست جز معشوق و معنی مصراع آنکه در عشق دیوانگی بسیار است
همه کار عاشق مخالف کار عقلاء است قوله غیر هفتاد و دو ملت کیش او تخت شاهان تخته بندی
پیش او یعنی کیش عشق غیر کیش هفتاد و دو ملت است که هفتاد و دو ملت در شرک خفی افتاده اند

که حق را موجود ببیند وخلق را نیز موجود علیحده بوجود خود ما نه بوجود حق وعشق حکم میکند که موجود واحد است

وان حقست وخلق بوجود او موجود است ومولوی کیش عشق را غیر کیش هفتاد ودو فرقه گفته وفرقه

هفتاد وسه اند پس معنی ان باشد که ازین هفتاد وسه فرقه با هفتاد ودو دریجایکی است عشق را

با یک فرقه میجایکی ندارد ومقصود انست که عاشقان از فرقه ناجیه اند که اهل سنة وجماعه اند قوله سخت

پیدا هست ونهان چیرگیش • جان سلطانان جان در حسرتش مراد از سلطانان جان انبیاء

اند یعنی انبیاء در حسره عشق اند فارحان گونید اشاره است باین حدیث ان الله

عبادا لیسوا بانبیاء لکن یغبطهم النبیون والشهداء بقربهم ومکانهم عند الله ولقد تمنی اثنی عشر نبیا

انهم کانوا من امتی یعنی مر الله را بنده هاستند که نیستند انبیاء لیکن غبطه میکنند انان را

انبیاء وشهدا که حال ایشان بجا شود بسبب قرب ایشان از الله وبسبب منزله ایشان نزد الله

عز وجل وهر انبیه تمنی کردند دوازده نبی که کاش می بودند از امه من چون امت محمدیه را این

قرب بود تمنی کردند بان معنی با بودن در مقام خود از نبوة از امت محمدیه شوند چنانکه عیسی

علیه السلام را حاصل شد وغبطه انبیاء باین وجه است که با بودن مقام نبوة این مقام قرب

خاص نیز باشد که از اجتماع این مقام با نبوة فضل عظیم حاصل شود چنانکه موسی هم علم خضر را گفتند

با بودن در مقام رسالت نه انکه انبیاء غبطه میکردند که مقام این عباد حاصل شود مقام نبوة را گذاشته

که مقام ولایت نبوة وفرقیکه از ولایة نبوة است با اجتماع با نبوة اعلی مقامات قربست پس سوال ان

چگونه خواهد واین تقریر کرده شد در معنی حدیث مذکور اشکال تفضیل ولی ترتیبی ساقط شد قوله

مطرب عشق این زند وقت سماع • بندگی بند وخداوندی صداع • بندگی ظهور با حکام عبدیه و

خداوندی ظهور با حکام ربوبیه بوجهیکه او را قدرت بر تصرف در عالم باشد ومعنی بیت انکه مطرب

عشق که عشق است وقت سماع میگوید که بندگی قید است وخداوندی که تصرفست صداع است

وعشق فنا را میخواهد وچون فنا شد نه از خود شعور دارد ونه از غیر خود پس بندگی ولی التصرف

در عالم دبیت تا بسلی وثانی نال باین معنی ظاهر مناسب است لیکن بیرحب وارد میشود که مقام بقاء

بقاء بعد الفناء و ظهور عبدیت مقام عالی است از فناء مجرد پس لازم می آید که عشق ازین مقام
اعلی باز دارد مگر آنکه گفته آید که بیان حال سماع است و سماع مقتضی این حال است لهذا اکملان مثل
شیخ اکبر استعمال سماع نقصان میدانند پس مراد از مطرب عشق مطرب مثالی که طرب کند برای جنبش دادن
عشق را و میتواند که بنده او باشد یعنی مطرب در وقت سماع این میگوید که بنده گی اختیار کن که کمال
عشق اینست و ظهور ربوبیت و تصرف در عالم صدا است انرا ترک کن و حاصل بیت ثانی آن
باشد که عشق دریای عدم است و بقاء بعد فنا و ظهور عبدیت منافی این نیست که الولی للدبردیس
او در فناء وجود خود کامل است و حق را موجود می بیند و حقیقة خود را میداند که ما شممت رائحة من الوجود
و عقل را الحاق قدم شکسته شده است که عقل را رسائی باین دریای عدم نیست و اما بیت ثالث
تالی پس حاصل آنست که این بندگی که برتبت ظهور عبدیت میباشد و سلطنت که در ظهور ربوبیت
میباشد هر دو حجاب اند بر عشق که عشق محجب این هر دو مستور میباشد و عقل هرکس منقاد این هر دو
میباشد و اما عشق را ندیده اند و نمی فهمد قوله کاشکی هستی زبانی داشتی ؛ یعنی هستی هستان
پرده کلی است تا که این پرده بر خیزد و عشق ظاهر شود کاش اگر او زبان داشتی حال خود را
بیان کردی ق هر چه گوی ای دم هستی ازان ؛ پرده دیگر بر او بستی بدان ؛ یعنی از گفت
هستی پرده بر نمیخیزد بلکه پرده زیاده شود و درین بیت ثانی قوله آفت ادراک این قال است و حال
خون بخون شستن محال است و محال ؛ آفت ادراک عشق قال هستی و حال هستی است پس از قال هستی
جلوه پرده مرتفع گردد و این مثل شستن خون بخون است ازین شستن خون زایل نمیشود و ولی محمد
از ادراک مشاهده ذات مراد داشته و حاصل برآورده که قال و حال هر دو آفت این مشاهده اند
اما قال پس بجهت آنکه صاحب قال از هستی بر نیامده است و اما آفت بودن حال پس برای آنکه صاحب
حال هر چند گاه بگاه بفنا مشرف میشود لیکن هنوز امکان و بشریه با اوست او منتظر و موقوف
حال است و با وجود این حال سریع الزوال انتهی ازین تقریر معلوم میشود که از ادراک که معبر ساخته
مشاهده ذات فنا قصد کرده است و اطلاق ادراک بر فناء ابعد محض است و نیز بقال و حال

صاحب مقام موصوف میشود و قال او منافی فنا نیست و او بعد فنا ببقا آمده است و متخلق باخلاق
الله گشته و فانی مردود نمیشود پس قال او و حال او چگونه افته ادراک باشد و حال اگرچه سریع الزوال
است لیکن جا بجا ثابت است که حال بعد حال علی التعاقب حاصل میشود و هر حال ادراک شدنی است و مشاهده او باشد
قوله من چو با سودائیانش محرمم ه روز و شب اندر قفص در میدمم ه شیخ افضل گفته یعنی مشغول
میباشم زیرا که دم در قفص نمیماند و لیکن مشبک بودن او رود بر میرود انتهی شاید مراد از
گفتن اسرار با نامحرمان مراد داشته است پس مآل این تقریر و مآل تقریر ولی محمد واحد است
که گفته که مراد از قفص تن است یعنی حاصل آنکه من یکی از سودائیان عشقم و از جمله عشاقم
که روز و شب در قفص تن اسرار عشق میگویم و یا مراد از قفص حضور نامحرمان و مجلس ایشان یعنی روز
و شب با محرمان اسرار میگویم قوله اشتری بر نردبان کنایه است از متخیل بودن قوله چون ز راز و ناز او
گوید زبان ه یا جمیل الستر خواند آسمان ه چون از راز عشق و ناز او زبان گوید و بر آسمان گفت
رسد که کلمه طیبه صعود میکند پس آسمان گوید عشق را ای جمیل الستر زین که بر زبان گفته شده و در بعض
نسخ بجای الستر السیر واقع شده قوله ستر چه در پشم پنبه آذر است ه یعنی ستر که با ان عشق مستور
کرده میشود چه چیز است که نماید عشق چون آتش است که در پشم و پنبه است او بسوزاند و از
سوز خود ظاهر شود قوله چون بکوشم تا سرش پنهان کنم ه سر بر آرد چون علم کاینک منم ه
اگر از عشق عین عشق متعارف مراد باشد چنانکه ظاهر است پس سر عشق ذات خود مراد باید
داشت تا ابیات آینده انطباق کرده و اگر مراد از عشق معشوق است که ذات حق است پس الاضافه
نیز بیانیه باشد قوله رغم انفم گیردم تا که دو گوش ه کای مدمغ چونش می‌پوشی بپوش ه رغم
الف مالیدن بینی در زمین و در عرف کار کسی مقهور کردن یعنی رغم انف دو گوش مرا می برد
و میگوید که قدرت بر پوشیدن نداری قوله همچو جان بیدائی و پوشیده ه شارحی گفته که بیدا
و ظاهر بودن جان بآثار است و پوشیده بودن بکنه حقیقت و احتمال دارد که مراد آن باشد
که بیدا است بصورت ساریه در بدن و پوشیده بباطن است بذات خود قوله گوید ای مجبوس

محسوس خنب است این تنهم ؛ چون می اندر نبرم خنبک منبرم شارحی گفته که عشق خود را در خفا
و ظهور یمی که در خم سنور و در نبرم وستک زن است تمثیل نموده پس حاصل آن شد که اگرچه
من خفیه و باطنم لیکن با لبطون ظاهر در مظاهر قوله کو بخش زان بخش که کردی کرد ؛ تا بیاید افت
هستی برون معنی گویم آن عشق را و یا سر عشق را خفیه و باطن باش بخش از آنکه کردی
با دراک کرد نا آفته هستی برادراک نیاید یعنی چنین باش که مدرک نشوی تا کار خانه عالم
معطل نگردد قوله گو بیا از جام لطیف اشام من ؛ یار روزم تا نگار شام من ؛ مراد از شام مرگ
است که او قیامه صغری است و با قیامه کبری است یعنی عشق گوید که بسبب لطیف آشامیدن من یار
روز هستم که این ظهور من پیش آمدن مرگ و با قیامه کبری است بعد از ان باطن میشوم این ظهور
که هست تا مدة معلوم است بعد ان بتجلی قهاری آمده بطون محقق خواهد شد اگرچه بعد این بطون
با ظهور شود و در بیت ثانی میفرماید که چون شام مرگ و یا شام قیامه کبری آید جام خود را پنهان کنم
و در بطون آیم و من بگویم جام مراد که مرگ من نیاید که قوله هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق
و چون مرگ نیاید پس قیامه هم نیاید و حیوة ابدی حاصل دارم پس میخواهم که از شراب عشق همیشه
مست باشم قوله اگر دو ساقی و هم مست ابر خود بگو والله اعلم بالصواب یعنی چون ابریق
تن شکست آب که جان است عین ساقی گردد و عین مست این تغایر موهوم برطرف و وحدة متحقق
گردد حکایت عاشق دور از هجر بسیار امتحان قوله نامه را الصحیف خواندی باشد اه لفظ صحیف بدل
کردن حرف را الحرف دیگر و لفظ را اللفظ دیگر و مقصود آنکه الفاظ نامه مبدل کرده خواندی تو چنانکه خلاف
مقصود مرسل نامه فهمیده گشتی قوله در صبا را بنگر دی در وفا ؛ از غباری تیره گشتی ان صبا ؛ مراد
از غبار در مصراع ثانی یا غبار راه باشد و حاصل آنکه از غبار راه تیره گشتی و یا غبار عاشق مراد باشد
و حاصل آنکه از غبار دل عاشق صبا تیره گشتی در حق این عاشق که از و نیز مقصود بر نیامدی و این اخیر
بر مذاق است قوله بود اول مونس غم انتظار ؛ آخرش شکست که هم انتظار ؛ یعنی در اول حال مونس
غم او انتظار وصول معشوق بود که ازین انتظار غم او فرو مینشد و در آخر حال این انتظار شکست

وغم را زباده کرد که او را طافه خبر نماند پس شکست که استفهام است از شکسته ده وهم انطق رخوانان
یعنی چه چیز شکست جواب داد که شکسته نیز انطق رابود چنانکه نطق مونس بود قوله چونکه بردی سر دو شمع
این نهاد را چو بس کردی گرم چشم اتحاد را مراد از این نهاد با عشق است و از اتحاد محبت و حاصل آنکه
چون از باس عشق او سرد میشد چشم محبته بازاو را گوس گرم آورده بازاین نهاد تن مراد باشد
و حاصل آنکه چون بدن وی از باس سرد شده ای و موت بر وطاری شدی چشم محبته او را گرم
کردی واو حی گشتی و این تقریر اخیر اوجه است نزد ذوق قوله خوشه های فکرتش بیگاه شد شب
روانرا رنجاچون ماه شد یعنی تدبیرات او هیچ کار نیامد واز شب روان در مصراع ثانی مراد
عاشقان دیگر که شب رو بودند در راه عشق و حاصل آنکه عاشقان ناقصان را ره نمانشد که
راه عشق اینست نه آنکه شماها بران میرفتند و حاصل بیت تالی النست که لب عاشق حق خبین اند
که خاموش اند لبان خال و گوینده اند لبان حال و لظاهر روی ترش و بباطن شیرین بجنین
این عاشق است که کجا را انجا گردید قوله نفس مایک ن لضدها متصف خاک هم یک سان روان
شان مختلف مراد از خاک بدن است و با مصراع اول این وجه را از نهاد تمام است و اگر
از خاک شدن خاک اصحاب گورستان اراده داشته شود نیز میتوانند شد قوله پس غلط گفتم
زد یک مرد ریک زانکه سرپوشیده میجوشید ویک مرد ریک زبون و از دیگ مرده دیگ بدن مراد
است و حاصل آنکه این مثل و یک سرپوشیده جوش میکند در صدق و تمیز قوله کز بخاری دور ماندم
ای پسر ره قصد بخاری دور افتاد پس قصه این عاشق باید گفت یافتن عاشق معشوق را و بیان
آنکه جوینده یابنده بود من طلب شیئا وجد فوجد صدق رسول الله صلی الله علیه واله وسلم هرکسیکه
طلب کند چیز را و کوشش کرد در طلب پس یافت آن طالب آن چیز را صادق است درین قول
رسول الله صلی الله علیه واله وسلم قوله گفت پیغمبر که چون کوبی دری عاقبت آید برون زان دری سری
منقولست حدیث باین لفظ من قرع الباب ولج ولج هرکسیکه کوبد دری و لجاج کرد در کوبیدن
داخل شود آن در راوای حدیث در دفتر اول گذشت قوله گم ستنر اینجا بدان کاین نوم ای لجوج

لج ستیزه اللج شوم مثل افتاده است حکایت کنند از خاتون زبیده که او زوج هارون رشید شطرنج
میباختند و شرط کرده بودند هر که غالب شود هر حکمی که خواهد راند بر آنکه مات شده اول هارون رشید غالب شد
او را گفت که برهنه شده بایستید خاتون زبیده قبول نمیکرد و هارون بجبر او را قبول کنانید او برهنه شده
ایستاد بعد از آن بار شطرنج باختند هر دو بهمون شرط خاتون زبیده غالب آمد و بر هارون
رشید مات شد و هارون رشید یک کنیز داشت حبشیه کریه المنظر که از دیدن او بدل کراهیه
میرسید خاتون زبیده گفت هارون رشید را که با او جماع کند هارون رشید قبول نمیکرد و خاتون
زبیده بسیار لجاج کرد و هارون رشید آهنگ کرد هارون رشید قبول کرد با آن کنیز جماع کرد آن
کنیز حامل شد و مامون رشید را زائید و بعد مردن هارون رشید امین که پسر او از خاتون
زبیده بود بر سلطنت نشست و قدری ملک که از وقت هارون رشید در قبض مامون بود امین
خواست که او را معزول کند پس مامون او را کشت چون خبر مقتول شدن امین بخاتون زبیده
رسید خاتون زبیده گفت لعن الله اللج که اگر لج نمیکردم هارون رشید را بر جماع کنیز مامون رشید
نمیزائید از آن وقت این مثل شد اللج شوم ولعن الله اللج قوله هرچه آن بر تو کراهیه بود * چون
حقیقت بنگری رحمت بود * قال الله تعالی وتقدس عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی
ان تحبوا شیئا وهو شر لکم والله یعلم وانتم لا تعلمون قریب است که مکروه میدارید چیزی را و حال آنکه
آن چیز بهتر است مر شما را و قریب است که دوست دارید چیزی را و حال آنکه آن چیز بتر است
شما را و الله میداند و شما نمیدانید پس باید که مطابق گفته الله عمل آرید و این آیه نازل در جهاد است
که در دل بعض مکروه منجود که این منجر سوی عداوه کلی است پس نازل شد این آیه تمت تمام شد

شرح دفتر سیوم مثنوی شریف

524

آغاز شرح دفتر چهارم مثنوی مولانا روم

تصنیف مولانا عبد العلی بحر العلوم اللکھنوی قدس سره

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

قوله مثنوی بپایان کشنده ناپدید ۂ تا پدید آرد ب علی کس نیست دید ۂ ظاهر آنست که مراد از کشنده ذات
حقیقت وار جاهلی دید ناپدید است و تخصیص مثنوی بودن کشنده او حق برای آنست که مثنوی از القاء حق
است و اسرار مثنوی وان از کشف است نه از رای و فکر مولوی به بیان ان درین نظم مامور اند بار دیگر بیت
تالی میفرمایند که افزون کننده شیخ حسام الدین قدس سره است پس کشنده مثنوی او باشد یا بجهت آنکه حسام
الدین رح درین طلب مثنوی ناطق بنطق حق بود یا برای آنکه این القاء از حق و امر بنظم مثنوی
برای خواست حسام الدین رح بود چنانکه در بیت تالی فرموده‌اند ــ چون چنین خواهی خدا
خواهد چنین قوله مثنوی را چون تو مبدا بوده ۂ گر فزون گردد تواش افزوده ۂ در نفحات الانس
مذکور است که حسام الدین چلبی میل اصحاب را با الهی نامه حکیم سنائی رح و منطق الطیر شیخ فرید الدین
عطار رح و مصیبت نامه او یافت از حضرت مولانا در خواست که اسرار عرفانیات بسیار شده اگر بطرز
الهی نامه سنائی و یا منطق الطیر کتابی منظوم گردد تا دوستان را یادگاری بود غایة عنایة باشد مولانا
رح فی الحال کاغذی از دستار بدست حسام الدین رح داد در انجا هژده بیت از اول مثنوی
نوشته از اینجا که ــ بشنو از نی چون حکایت میکند ۂ تا اینجا که سخن کوتاه باید والسلام حضرت
مولانا فرمود که پیش از آنکه از ضمیر شما این داعیه سر بر زند از عالم غیب در دلم این القا کرده بودند
که اینوع کتابی نظم کرده شود و با هتمام تمام در مثنوی شروع نمود گاه گاه چنان بودی که از اول
شب تا مطلع فجر حضرت مولانا رح املا میفرمود و چلبی حسام الدین رح می نوشت و مجموعه این نوشته را

را باوار بلند بر خدمه مولانا رح میخواهد اینست معنی مبتدا بودن حسام الدین رح مثنوی را که آغاز
مثنوی بدرخواست او بود قوله کان لله بوده در ما مضی الخ تا که کان الله پیش آید جزا
اشاره است باین حدیث شریف من کان لله کان الله له کسیکه بود برای الله بود الله برای
او یعنی کسیکه در اطاعت الله باشد الله متکفل مقاصد او باشد و این حدیث با صرح و بسط گذشته بسابق
قوله گفت واسجد واقترب یزدان ما را این آیه با تفسیر سابق مذکور است قوله زانکه شاکر را زیاده وعدها
است اشاره است باین آیه لئن شکرتم لازیدنکم هر آینه اگر شکر خواهید کرد البته زیاده کنم در نعمت این
این آیه سابق نیز مذکور شد قوله گر زیادت میشود زین رو بود نه برای بوش و های و هو بود بوش
کر و فر مقصود آنکه زیاده از کر و فر طلب نعمت زیاده نمیشود اگر جاه و مال از آن زیاده شود آن نقمه
است نعمت نیست که سوال آن خواهد شد و زیاده از شکر می آید نی طلب از ساکر قوله شمس را
قرآن ضیا خواند ای پدر الخ و آن قمر را نور خواند این را نگر الخ قال الله تعالی هو الذی جعل الشمس ضیاء
والقمر نورا الآیت که گردانید آفتاب را ضیاء و قمر را نور پس ضیاء نور کامل شدید است و بالذات
است و نور غیر کامل ضعیف و کم است قوله آفتاب اعراض را کامل نمود الخ لاجرم بازار ها در روز بود الخ
اعراض جمع عرض است مقابل جوهر و اعراض مثل سواد و بیاض بر وقت ظهور آفتاب بر سبیل
کمال دیده میشود و در شب اگر تاریکی است اصلا دیده نمیشود و اگر روشنی قمر است و غیر آن
رویه آن بر سبیل کمال دیده نمیشود و میتوانند که اعراض جمع عرض بفتح راء بمعنی متاع بود و مصراع
ثانی مناسب هر دو معنی است مناسب معنی ثانی ظاهر است و با معنی اول برای آنست که اوصاف متاع در روز
بوجه اتم بنظر می آید و در شب اصلا معلوم نمیشود و یا بوجه کمال معلوم نمیشود لهذا بازار در روز باشد قوله روشنی
بر دفتر چارم بود بر بزرگ الخ این بیت مربوط است با ابیات سابقه که در آن ابیات آن بود که شمس
حسام الدین ضیاء است یعنی چون تو ضیاء هستی روشنی بر دفتر چارم بزن قوله روشن این حرف این
دم در نظر الخ شد ممثل سر نگون اندر شفق الخ البین در نفحات الانس مذکور است که حسام الدین
چلپی گفت که وقتیکه اصحاب مثنوی میخوانند و اهل حضور در نور مستغرق میشوند می بینیم که جماعتی غیبیان

لیک دو دریا بینها و نخشبی که از فتنه حاصل میشوند هرگاه از سر اخلاص اصغا میکنند هیچ ایمان و سنت جهای دین
دور امی برهند و کسانی که مستغرق شعر می اندازند خدمت مولانا رحمه فرمود که چنانست که دیدی

بابی حکایت العاشق که عسس بگریخت در باغ مجهول المعشوق را در باغ یافت و عسس را از شادی دعای خیر
میکرد و میگفت عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم قریب است که گروه میدانند چه برا و حال آنکه آن چه بهتر است برای
شما قوله اندرین بودیم تا آواز عسس اه یعنی در دفتر سیوم حکایت العاشق تا باین حرف رسانیده بوده
قوله جز یکی نقطه که مه ملاقات قوله چون برآن آسیب آسیب اثر قوله بعد از آن در شب و کابین حیث او داد
کابین مهر را گویند و اینجا مراد رنج سعی کشیدن یعنی تا رنج در سعی نکشند مطلوب حاصل نمیتوانند قوله که زیان
زدم عسس را از کر بیرا اه یعنی عسس را زیان کردم که از وی گریختیم که از گرفتن چه مجابه از من باز ماند و
او قابل آن بود که بر وی سیم و زر میریختیم که با ما احسان عظیم کرد قوله پس بد مطلق نباشد
در جهان اه بد به نسبت باشد این را هم بدان اه برا که هرگاهیکه هست مظهری است مر اسمی را از اسمای
الهیه و وجود مطلق که خیر است بجمیع وجوه ظاهر شده است باین اسم پس مر حائن بدین رو خیر است
و موجب ظهور احکام اسمای است از این رو هم خیر است لیکن چونکه در اسما تقابل است پس در ظاهر
انها نیز تضاد و دید اول پس اثر مظهری مخالف اثر دیگر است پس از این مخالفه یک کابین بد باشد
بر نسبه کابین دیگر و بد مطلق متکون نیست و تفصیل این غرض عرلفس وارد قوله تا شوی ایمن
ز سیری و ملال اه کان الله ربن ذو الجلال این اشاره است بسوی حدیث مذکور من کان لله کان
الله له و بودن این قول ذو الجلال یا برای نیست که این حدیث قدسی است یا برای است
که قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم چونکه از وحی است پس در حقیقت قول الله است و رسول
الله صلی الله علیه و آله و سلم مبلغ است و معتبر است اثر او نیست تا لیلی تفسیر این حدیث است
بلبان اشاره و حاصل آنکه بودن الله برای وی الست که او عین قوی عبدی میکرد
و این قرب نوافل است و سابق بیان قرب نوافل گذشت حکایت واعظی که در آغاز وعظ و تذکر
دعای ظالمان و سخت دلان و بی اعتقادان کردی قوله بنده می نالد بحق از درد نیش اه صد شکایت میکند

عاشق مخلص

میکنند از رنج خویش م از اینجا مقوله مولوی است واین ابیات چند دلالت دارد که در رنج ازان
سبب کفارت است که موجب یاد حق میگردد وازین لازم می آید که شکوی درد نبود غیر حق نیز داد خواهی چه
موجب شکایت حق گردد چون شکوی بغیر برد وبران جزع وفزع کرد صابر نشود واگر حق نگزیند
پس این رنج وبال است لهذا فرموده آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم لاتسبوا الحمی [illegible]
رواه مسلم ومقصود آنست که شکایت ترک کند وصبر اختیار کند قوله است حیوانی که نامش
اشغر است م او بر هم چون رفت ولاغر است ش اشغر حیوانی است که بر تن او مانند سیخها میباشد
ولصیاد خود آن سیخها میبرند ودر هندوی آنرا سیهی گویند وگویند که او از زدن فربه میشود درون
برو تاثیر نمیکند لاغر به فربه بر فوق قوله زین سبب برانبیا رنج وشکیب م از همه خلق جهان افزون
تر است ش قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وقتیکه سوال کرده شد که بر آدمیان اشد
از روی بلا فرمود الانبیاء ثم الامثل فالامثل الرجل علی حسب دینه فان کان فی دینه صلبا اشتد
بلاءه وان کان فی دینه رقة هون علیه فما زال کذلک حتی یمشی علی الارض ماله ذنب
انبیاء اشد اند از روی بلا پس بود آنکسیکه اصل است در دین پس بعد وی امثل [illegible]
کرده میشود مرد بر حسب دین وی پس اگر باشد در دین وی صلابه شدید میشود بلاء او
واگر باشد در دین وی نرمی نرم کرده میشود بروی بلا پس همیشه همچنین مبتلی
باشد تا اینکه میرود بر زمین بحالیکه او را ذنب نباشد یعنی این بلاء کفاره ذنوب او گردد
ترمذی این حدیث را روایت کرده وگفته که این حدیث حسن صحیح است قوله چون ادیم طایفی
خوش میشود م پوست از دارو بلاکش میشود ش ادیم چرم بود از که تیار کرده دباغت داده انداخته
میشود چون سهیل طالع میشود بوی خوش پیدا میکند وان دو قسم است یکی طائفی که لطافت
پیدا می شود ودیگر یمنی که درمی پیدا میشود قوله کان بلاء دوست تطهیر شما است م علم او
بالای تدبیر شما است ش سبحان روایت کردند که آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم
فرمود ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذی ولا غم حتی الشوکة یشاکها

الا کفر الله بها من خطایاه نمیرسد مسلم را از تعب و نه از وجع نفی مرض و نه از هم و نه از حزن و نه از رنج
مرض و نه از غم تا اینکه خار خلد او را مگر اینکه بخشد الله بآن رنجها از گناهان آن مسلم و روایت
کرد امام احمد که آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمود اذا کثرت ذنوب العبد ولم یکن له ما یکفرها
من العمل ابتلاه الله بالحزن لیکفره عنه وقتیکه کثیر شوند گناهای بنده مومن نباشد او را
عمل که کفاره آن ذنوب باشد مبتلی میسازد الله آن عبد را بحزن تا کفاره واقع شود
مر آن عبد را ازین ذنوب و ابن ماجه روایت کرده که مذکور شد نزد رسول الله صلی الله علیه وآله
وسلم حمی یعنی تب پس دشنام داد حمی را شخصی پس فرمود نبی صلی الله علیه وآله وسلم لا تسبها فانها
تنفی الذنوب کما ینفی النار خبث الحدید دشنام مده حمی را پس بدرستیکه آن حمی پاک میکند
ذنوب را چنانکه پاک میکند آتش خبث آهن را و امثال این احادیث مذکوره کثیر اند در باب

سوال کردن از عیسی علیه السلام که در وجود از همه صعبها صعبتر چیست قوله گفت از خشم خدا چه بود امان

گفت ترک خشم خویش اندر زمان بدانکه خشم شخصی برای فایده خویش صفه قبیحه است و خشم
بغلبه نفس و تسلی خود بدانکه خشم کرده حرام قطعی است و از خشم کردن بر احدی موجب ایذا میگردد
والقتل میرساند که از اعظم کبایر است و خشم مظلوم در جزای آن اجتناب از آن مندوب است
و دفع این خشم بهتر از اخلاق حمیده است و اینجا مراد از خشم ازین هر دو یکی باشد و یا هر دو
یعنی قدر مشترک در هر دو و لطم خشم باین هر دو وجه موجب ثواب و توجه رحمة الهیه است و عدم توجه
غضب الهی و درین معنی احادیث کثیر اند و آنه والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس
نیز شاهد است بان و معنی این مصراع یا ابیات تا لیه ظاهر است و شیخ ولی محمد گفته
یعنی مظهر خشم حق شدن و ظهور خشم در وی عین خشم حق است بر وی که اول وی
با خشم معذب میشود و بواسطه او دیگران معذب میشوند پس اگر شخصی خواهد که حق بر وی نماید
و رحمت فرماید باید که مظهر صفه خشم نشود و بالصفة رحم متخلق گردد تا حق بظهور رحمت
بر و رحم فرماید اینست معنی امان از خشم حق پوشیده نیست که خشم بر دو گونه وجه که

که مذکور شده خشم حق نیست و خشم کننده مظهر خشم حق نیست بلکه از آثار اسم مضل است لهذا
او مورد غضب الهی میگردد و نسبت ظهور خشم حق در آن مگران خشم که برای الهدایت است
چون خشم بر زانی باقامهٔ حد این خشم حقیقت و مقیم حد مظهر خشم حقیقت و این صفات از ذات
کمالیه است و اینست تخلق عارف بغضب و این خشم را کظم کردن روا نیست اصلا بلکه این کظم موجب
توجه غضب الهی میتواند شد و در خشم این نمیتواند شد که مظهر این خشم شود بار رحمت الهیه متوجه
نشود و نیست موجب توجه رحمت الهیه مگر کف از اتصاف بخشم با وجه مذکوره که برای حق نباشد
و اتصاف بان خشم تخلق بغضب الهی فافهم گرچه عالم را ازان چاره نیست این سخن
اندر ضلال افکنده نیست و این بران است که خشم برای اشخاص که مورد غضب الهی باشند
بوجود آید و ملاء و دوزخ متحقق شود و صفت غضب بظهور آید و در مصراع ثانی میفرماید که این سخن
کج فهمان را بضلال می افکند لهذا شرح آن کرده شد قصه خیانت کردن عاشق و بانگ بر زدن
معشوق بر وی قوله گفت ای شیدا تو ابله بوده الخ ابلهی در عاقلان بشنوده الخ خلاصه ابیات
تا آخر آنست که الله تعالی هرجا با یار است او می بیند هرچه که واقع میشود پس بر القاء دیو دلبر
نیابد زیرا که خلوت از حق نیست اللغات مرده باد بیزن قوله گاه دم را مدح و هجا می کند
فلاسفه میگویند که در باد از سبب قرع و قلع کیفیتی پیدا میشود و آن صوت است و بنابر عارضه
آن صوت را حروف اند و با صوت معروضه آن سه حرف است پس بنابراین دم گاهی
مدح است باعتبار آنکه حروف پیدا شد و در دم مدح است و گاه دم دشنام باعتبار آنکه حروف
پیدا شده در اندم دشنام است یعنی عقل عاد قوم هود دبور باد تند که انجام آن هلاکت باشند سموم باد دیگر دران
حرارت بان مرتبه باشد که آن را کشد یا مریض گرداند صبا باد دیگر از جانب وسط مطالع شمس
وزد این باد در طمس خنک میباشد گاهی سموم نمیشود شمال باد دیگر از جانب قطب شمالی وزد و این
باد خنک میباشد دبور باد دیگر از جانب وسط المغارب وزد و این باد در اکثر بوقت حر شدت
در قریب کوه با سموم میباشد اتحاد میر میان درا هم و جدا کردن یوسف را از جیب دانجا

مراد تمییز وجدا کردن دانه را از کاه علاج مزارع که کشت وزراعة باشد طلق درو ره قوله همچنین بر درد
دندانها ز باد ه دفع میخواهی بسوزد اعنف و قوله ز باد یا متعلق بدرد است ومعنی آنکه درد که در دندان نسبت
باد عارض میشود دفع آن میخواهی پس معلوم شد که دافع درد فرستنده باد بود که بآن درد پیدا شده
ویا متعلق بدفع میخواهی پس مراد از باد دم دعاکننده که میدمد بعد خواندن دعا وحاصل آن که
دفع درد دندان میخواهی اگر دم رانی چنیدیان لشکر بان قوله کای بده باد ظفر ای کامران مراد از باد
ظفر بادی وزد بسوی رویهای لشکر مقابل واز بن باد این لشکر ظفر می باید بر مقابل له یا مصدر است
بمعنی شد بد الخصوصیة بوجهیکه اصغاء حق بکنید ویا جمع الذات بمعنی شد بد الخصوصیة وحمل او بر تقدیر
اول قبیل حمل مصدر است بر فاعل بر سبیل مبالغه وبر تقدیر ثانی از قبیل لنفعه اسماح است برای اشاره
بر آنکه همه حواس مایل از حق اند قصه صوفی که زن را با مرد بیگانه بگرفت الفوز مزوج بفتح میم وضم را بر سیده شده
مفعولست از روح فاحانه لهافا دجای با استعمال میکند حکایت امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه قوله
داد وزد پیر اجلاد دعوان اه یعنی برای قطع ید جلاد دستبرد کرد قوله تا که این هر دو صفت ظاهر شود ه آن
مبشر گردد این منذر شود ه ظهور صفات حق هر دو گونه است یکی آنکه آثار آن ظاهر گردد در اعیان موجوده
چون ظهور رافته بمرزوق پس آن اعیان مغایر از آن صفت شود ووجه دیگر آنست که آن
بآن صفت موصوف گردد چنانکه شخصی رزاق داود دیگر پس او رازق شد واین را رقیه خفی است که ورد
ظاهر شد واینجا مراد از ظهور صفت فضل وعدل بر وجه اول است وحاصل آنکه پیر برای اظهار فضل ستر میکند
تا بدکننده متفضل علیه ومرحوم شود ومتاثر فضل شود وگاهی میگیرد تا بدکننده را انتقام وجزا رسد واد
متاثر شود از آن واگر ظهور صفته بوجه دوم گیرند پس حاصل آنست که گاهی می پوشد بدی را وگاهی
میگیرد تا هر دو صفت از فضل وعدل در من ظاهر شوند ومن متخلق بآن شوم که خلیفه حق ام که ستر میکنم
لعید دانستن کشف واماره لعید بلاس شهود وگاهی برای ظهور عدل در من شهود میرسند پس حکم
شهود میکنم برای ظهور بعدل قوله کاضافی را کند مرگ فجا ه مرگ فجی عبارت است از مرگ ناگهان
باین وجه که نفس بیرون بیرون ماند ونفس درون درون ماند وحاصل آنکه مرگ مفاجات با

با منافق سلوک بد میکنند و او را راه اخلاص و ایمان نمیگذارد که او بر نفاق و کفر میرود و در عذاب
مخلد میگردد و درین کلام اشاره است بانکه مرگ مفاجات در حق کسیکه مومن خالص است که هر وقت
که اگر مومن بمیرد بهتر است و اما در حق اهل غفلة بدست بهر حالیکه باشد می میرد خواه حال دنیا و یا معصیه
خواه غیران و موت برین خیال درحق او بدست که کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون و نیز اشاره
است بانکه منافق را در مرگ با اختصار امید آن است که در اختصار ایمان با اخلاص حاصل میشود طریق
اخلاص که وقت دیدن عالم است پیدا میشود و در مشتبه حقیقت است اگر خواهد بگیرد بذنوب بکند و در حاله
نفاق و اگر خواهد عفو کند که او مومن مخلص شده است الله محق احقاق حق کننده قوله بیماری تب است که
رطوبات را بتدریج فنا میکند و اکثر درین بیماری بالاخره هلاک است القنا جانوری درنده است که
در صحرا می ماند سحج مغاک که در کوهها و امثال آن میباشد و اینجا مطلق جای است تا زیر زمین
مراد باشد قوله گفت نیز دران وصف آن جای حرج نیز محشر لا تری فیها عوجا قال الله تعالی ویسئلونک
عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا و لا امتا سوال میکنند ترا ای
محمد صلی الله علیه و اله وسلم از حال کوهها پس بگو که از بیخ کند بد خواهد کرد رب من پس ترک خواهد کرد
انرا میدان یعنی انرا میدان بی بار و نه خواهی دید دران زمین پستی از مغاک وغیره و نه بلندی
از پشته وغیره یعنی میدان صاف و مستوی میکرد و معنوف را از بر جا و پنهان کردن چیزی پنهان
کردن وان کیدکن عظیم این آیه در سوره یوسف واقعست یعنی مکر شما و فریب شما ای زنان عظیم
که در نفس مشاهده اثر میکند و بر آمدن از آن بعسر میسر گردد قوله زیر چادر مرور سوا و عیان یعنی چادر که
ساتر میشوند شده مر در زیر چادر عیان هم نیست و سواهم است قوله خواست دختر را بهنبد زیر دست اه
یعنی خاست که دختر را پنهان بهله و در بعض نسخ رود دست بجای زیر دست واقعست یا قوت و رخام
رخام سنگ گفتن زن که او و نهد جهاد نیست مراد او شد و صلاح است دجواب گفتن این را شیر
نوشیده قوله فارسم و نخمه از بال عظیم اه نخم بد هضم شدن طعام را گویند و مراد ایجا لی استهای که لازم تخم
است یعنی غیر مشتهی بال عظیم هستم غرض از سمع دلبر گفتن خدای عز و جل جب قوله اسم مشتق است

واوصاف قدیم یعنی این اسما مشتقه اند و ذات بآن موصوفست در واقع فی مثل لفظ علة اولی
است که بعض فلاسفه نام عقل اول میکنند با وجود آنکه او موصوف بعلیة نیست پس معنی مستقیم بودن علة
اولی آنست که اطلاق علة بر وی بتحقیق بمعنی علة است کذا فی شرح الشیخ الافضل و میتوان که مراد
آن باشد که او سبحانه تعالی را فلاسفه علة اولی نام می نهند و صدور معلول اول از وی بر سبیل ایجاب نسبت
میکنند مولوی قدس سره میفرماید که اطلاق این اوصاف بحق اطلاق علة اولی نیست چه وی سبحانه
خالق همه اشیاء است و سوای او اصلا بوی خالقیه ندارد پس توصیف او بعلة اولی خلاف واقع است که این
توصیف میخواهد که موجود دیگری نیز علة است که اصابین آن اولی گویند پس توصیف باولی خلاف
واقعست واما این صفات سمیع و بصیر و علیم و امثال آن اینچنین نیست بلکه در واقع ذات او سبحانه
تعالی باین صفات موصوفست و نیز خالقیه او سبحانه بر سبیل ایجاب نیست تا علة باشد که علة ایرا
گویند که معلول بایجاب او واجب کرد و یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید پس او سبحانه بعلیة بمعنی مذکور موصوف نیست
باین مشتقات مذکوره در واقع موصوفست و درین تقریر که گفته شده ظاهر آنست نه اول چه
اطلاق اولی بر عقل اول از کتب متداوله فلاسفه معلوم نمیشود و علة اولی اطلاق نمیکنند مگر بر ذات
او سبحانه والله اعلم بحقیقة الحال قوله با علم باشد حی نام و فصیح او حی صاحب صبا و فصیح فی صبا قوله سحر
و طبری بود آن یا جنون پاک حق عما یقول الظالمون ام بد آنکه فلاسفه نفی صفات میکنند و
همچنین معتزله و میگویند که این مشتقات بر او سبحانه تعالی صادق اند بدون قیام مبادی و میگویند
که ذات حق سبحانه قایم مقام مبادی است و این نمی فهمند که اگر اینچنین باشد پس علیم از قدیر متمیز
نباشد که مصداق و محکی علیه همه مشتقات یکی واحد شد پس برای صدق این مشتقات ذات
با مبادی قایم است و همین معنی را درین ابیات مولوی افاده میفرماید و حاصل این بیت آنست
که این مشتقات در واقع با عدم اتصاف بمبادی آنها سحر بود یا جنون است که این قول مستلزم
عدم امتیاز میان اسما است والله تعالی برتر است از آنکه ظالمان میگویند از فلاسفه و بعض
متکلمان و تحقیق آنست که ذات حق سبحانه اتصاف بمبادی این مشتقات میدارد و این

و این مبادی صفات اضافیه اند نه آنکه اعیان این صفات موجود اند در ذات و ذات بان متصف
است که این محال است و همین معنی عینیه صفات است در خارج یا زیاده آن بر و عقل پس ذات او سبحانه
در مرتبه احدیه متصف باین صفات بر سبیل اجمال بود که مصداق همه اضافات است و در مرتبه متأخره
باین اضافات موصوف گشته پس ذات بجائیکه متصف باضافه علم است و مصداق است بان علیم
است و بجائیکه موصوف و مصداق است باضافه و قدرت قدیر است و همبرین قیاس دیگر صفات و عین
واحدیه است و مصداق این صفات است پس علیم حاکی است از ذات متصفه باضافه علم و قدیر
حاکی از ذات متصفه باضافه قدرت و این مرتبه واحدیه است که در ان کثرة اسمائیه است پس قول
بنفی صفات چنانچه فلاسفه میگویند و باقیام اعیان صفات زائده چنانچه متاخرین اشعریه گویند همه باطل است
والله تعالی برتر است از آنکه میگویند قوله من بهی و السمت بیش از وصال : که نکو روی و لیکن بجمال
ازینجا قول معشوقه است مر عاشق را که واصل گشته در باغ قوله چونکه چشم سرخ باشد در غمش : دانم
زان در دگر کم اندکش غمش با عین مهمله و غین معجمه هر دو صحیح اند و عمش بعین مهمله ریختن آب از چشم
بعلتی و مرضی و غمش بغین معجمه تاریک شدن چشم از گرسنگی و تشنگی و در قاموس مذکور است که
غمش مهمله سوء اصلی است و معجمه عارضی است و معنی بیت ان است چون چشم در غمش سرخ شده
باشد دانم ان سرخی چشم را از درد چشم اگر چه نمی بینم ان چشم را از سرخی ان دریافته شود
از حسن و یا نمی بینم ان سرخی را چنین حال نو دانسته ام اگر چه ندیدم ترا و بر تقدیر بودن بغین
معجمه احتمال دارد که لفظ علیحده باشد و شین ضمیر بیش معنی ان باشد که هر گاه که مرا از شخصی غمی
و اندوهی رسیده باشد که سرخ شدن چشم کنایه از ان است ان شخص را میدانم و حقیقت او عیانه
مکشوف من میشود هر چند که ملاقی صوری او نداده باشد و برین تقدیر شین ضمیر مبهم است در مراد ان
است که هر کسی که بان صفت باشد که مرا از وی غم رسیده باشد و این ذکر مرجع را نمیخواهد و این تقریر اوجه
وادق است و مناسب مقام است و اعتراض شیخ افضل رحمة الله تعالی بر این توجیه که مرجع ان ضمیر نه در بیت
سابق مذکور است و نه در بیت لاحق و این در غایت تکلف است و ساقط است بلکه در دفع قصد

ابهام دارد که نیم مر هر صالح و صحبه را ذکر مرجح ممتنع است والله اعلم مثال دنیا چون گلخن و تقوی چون حمام قوله
شهوت دنیا مثال گلخن است که از و حمام تقوی روشن است یعنی گلخن عبارت از مزبله و کنایه است
که از ان حمام گرم میکنند و انچه که شیخ عبد اللطیف گفته که گلخن آتش و انرا گویند اگر چه میتواند شد لیکن اولی
اولی است و حاصل انکه از قطع تعلق دل بدنیا تقوی روشن میشود چنانچه از سوختن گناسه حمام روشن
میشود پس دنیا را باید سوخت تا نور تقوی حاصل آید قوله لیک قسم متقی زین تون صفاست زانکه
در گرمابه است و در نقی است یعنی از دنیا که مثال تون است هر کس میگیرد لیکن انچه متقی میگیرد همه
صفا است که او را تعلق و حب بدنیا نیست پس انچه که گوی ارفع رسد میگیرد و برای اینکه ارفع
رسیده است دارای که از دستش رود او را غم ان نباشد پس در حق او صفا شد بخلاف حریص که در حق
او حسن است که قلب او متعلق است بان و نیز متقی دنیا را بوجه شرعی میگیرد و برای حوایج پس در حق
او صفا شد و غیر متقی را وجه شرعی ملحوظ نیست پس در حق بجا او دست شد قوله هر که در تون است او چو
خادم است مر در اگر حارم است و صابر است یعنی گرفتار ان دنیا هر چه میکند از تجاره و زراعه همه برای
خدمت متقیان میکنند تا صفا ایشان بگیرند و انها و خار ره مانند قوله هر که در حمام شد سیمای او
هست پیدا بر رخ زیبای او یعنی کسیکه تابع متقیان شد با ایشان پیوست سیما و علامه بزرگی
او بر وجه پس ظاهر است قال الله تعالی سیماهم فی وجوههم من اثر السجود سیما صحابه در رو بها ایشان
ظاهر است از اثر سجود لیکن این سیما در روز حشر ظاهر شود همه کس ببیند و در دنیا نمی بیند مگر عارف
در بیت تالی میفرمایند که سایشگان و حریصان دنیا یعنی اگر کسی ملاقات متقیان نمیتواند کرد باید که
از کلام ایشان بهره بردارد و متخلق با خلاق ایشان گردد و شیخ ولی محمد گفته که بو گرفتن
عبارت از ان است که در وقت صحبت مردم متوجه باطن خود شود و ملاحظه نماید که کدام حالت
طاری شده هر حالیکه باشد عکس ان شخص است و این میسر نیست مگر کسی را که بغایت صفا
رسیده باشد انتهی و ابعضی بعید است اینجا که مخاطب صاحب صفا نیست چنانچه مصراع تالی گواه است
و نیز امر بو گرفتن اشاره است که روی اهل تقوی ندیده باشد و صحبت اهل تقوی نرسیده پس

پس بوی او چگونه او را حاصل شود که بوی گرفتن بمعنی مذکور این شارح بدون صحبت نمیتواند شد قوله گر نداری بود
رازش و سخن اه از حدیث نو بیدان راز کهن یعنی اگر پیر و تو کلام او نباشد پس لابد که در صحبت او رفته
او را در سخن آر که از حدیث رازهاء کهنه معلوم شود قصه آن وزغ که در بازار عطاران مهوس و بخورنده قوله
الخبیثات للخبیثین را بخوان اه قال الله تعالی الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون
للطیبات این آیه از آن آیات است که در براءة ام المؤمنین عائشه صدیقه نازل شده و تفسیر این
آیه سابق مذکور شد الحال باحتمال گفته میشود حاصل آنکه زنان خبیثه برای خبیثین اند و مردان
خبیثان برای زنان خبیثات اند و زنان طیبه برای مردان طیبین اند و مردان برای زنان
طیبات و چون شوهر عائشه صدیقه اطیب الطیبین است پس عائشه صدیقه نیز طیبه باشد و یا آنکه
کلمات خبیثه برای خبیثان است برای کلمات خبیثه واست و کلمات طیبه برای کلمات طیبه اند و عائشه
از طیبان است پس کلمه خبیثه لایق او نیست و بطریق اشاره از آن مستفاد میشود که هر چیز
که خبیث باشد مناسب خبیثان است پس بنظر این اشاره مولوی قدس سره این آیه اینجا آورده
بعد از مصراع ثانی منفر خوانید که قوله رو دو لشت این سخن را باز دان اه که اگر چه آیه بدلالت مطابقه مناسب
مقام نیست لیکن آنچه از اشاره فهمیده میشود مناسب مقام است قوله چون ز عطر وحی کژ گشتند و گم
بر فغان شان که تطیرنا بکم یعنی کافران چون خبیثان اند و از عطیان بابه وحی که مثل عطر است مرض
اینها زایل نگردد این را تطیر فهمیدند و بآن حکم کردند بجهت علت خبثانه و مرض قلوب چنانچه الله تعالی منقبر باید
قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لنرجمنکم ولیمسنکم منا عذاب الیم گفتند آن کافران رسل را که ما براستیکه
ما تطیر کردیم بشما که آنچه میگویند از شامه آن بما تفرقه میرسد هر آئینه اگر باز نمی آئید البته رجم خواهیم کرد و خواهد
رسید شما را از ما عذاب الیم و این آیه بتفسیر سابق مذکور رسد معالجه کردن برادر دباغ خفته بوی سگ
قوله مشرکان را زان نجس خواند است حق اه اشاره است باین آیه انما المشرکون نجس نجس جان
نکته سه دین عرب است تفسیر سابق مذکور شد قوله چون نزد هر دو ی نثار رش نور اه او بهم حبس است
بی دل چون فسون اه اشاره است بحدیث شریف ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من

نوره فمن اصاب من ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطأ فقد غوى يعنى بدرستيكه الله تعالى پيدا كرد خلق را در ظلمه
بعد از ان رش كرد بران خلق از نور خود وان صلوح الله او است پس كسيكه رسيد ان نور را پس
يافت هدايت وكسيكه نرسيد ان نور را پس گمراه شد واين حديث با تفسير در دفتر ثانى گذشت
قوله همچو رسم مصر سرگين مرغ زاد اه گويند كه عادت مقربان ان بود كه بيضه ماكيان را در سرگين
مى نهادند بعد مرور چند ايام از بيضها بچها سر مى براوردند بعد رنج فلان شده فرخ ميشدند ودرين
مصراع اشاره است بان قوله تو بران حالى فلان نور نهى اه مقوله معشوق است مران عاشق را كه در باغ
ملاقى شده بود عذر خواستن عاشق از گناه خود تلبيس تلبيس در دفع بوس وفهم كردن معشوق انرا نيز قوله
تا به بينيم تو حريفى يا ستيز اه وشيخ افضل وميرنور الله حريف لقا گفته يعنى تو حريف اين كار هستى يا سر
صاحب حيا هستى وبعض شارحان حريق بحاء مهمله وقاف خوانده يعنى دريده شده پرده شيخ افضل
گفته كه باعتبار ماده بمعنى دريده شده است ليكن بمعنى دريده شده پرده نيامده است واحتمال دارد كه
حريق اينجا يعنى بى حيا باشد قوله زان چنين بيخود كه گردم گزاف قوله بيخودكى بيخودى ونادانى
قوله تا ربايم چون ترا نامى نهند اه يعنى براى اين گردم كه تا زبان من وصف تو كند ودر بعض نسخ
چون زبانم تا ترا نامى نهد درين نسخه نوع تعقيد است ومعنى همان است ودر بعض نسخ قوله تا ربانى چون
ترا نامى نهد ومعنى برين نسخه الست تا اگر زبان احدى دشنام دهد بر طبق عيان چشم گواهى
داده شود وتكذيب كرده شود قوله كه ازين دشنام نه از دست ديگر اه شيخ افضل گفته ودست بمعنى طرز
وروش آمده قوله ار چه اى مار سرا بى سخن اه چون قول معشوق قوله حامى دهر گز نخواهى گفت تو اه
منتظر جداى بود پس رد اين كلام كرد كه سخن از جداى راندن خوب نيست قوله در سخن اباد اين دم
راه شد اه گفت امكان نيست چون بيگاه شد شيخ افضل اختيار كرده كه اين مقوله عاشق
است وحاصل براورده كه در سخن اباد گلبست الكون كه عتاب كردى راه شد ومحال
گفتن سخن ودر عذر خواهى نه نماند اما گفتن پس امكان ندارد زيرا كه بيگاه شده است
اگر بهمين گفتگو مشغول باشم مطلب اصلى فوت شود وشيخ عبد اللطيف گفته كه اغلب مقوله

مقوله مولوی باشد چون ذکر خدائی در میان آمد راهی در عالم هدایت شد پس بجا عدم سیری عاشقان حق از دیدار
بیان باید کرد و یا عنایت حق را بر سالکان و پنهان کردن روی خویش از چشم ایشان بسبب دیگر
که از آن ظاهر شود شرح باید کرد و یا شرح جدای خلق از حق باید نمود و دور افتادگان کوی دوست
را نیز باید نمود اما امکان گفتار نیست که وقت تنگ است و معشوق با عاشق در جنگ قوله قشر میگفتم
و لب اندر وی نهفت ن گر تمام این بماند همچنین ن شیخ افضل گفته که این نیز مقوله عاشق است یعنی از این قشر
و پوست گفتم و لب و مغز که کنایه از اخلاص و درویشی است مدفون و پوشیده بود اگر درین قشر و پوست
تمام این مغز و لب پوشیده ماند یعنی اخلاص و درویشی من ظاهر نشود و بعد این شیخ افضل گفته که از این
بیت مقوله مولوی قرار داده شود پس چنین باید گفت که در لب اکنون سخن بمیان آمد راه شد
زیرا که بسیاری از گفتگوی عاشقان در بیان هجران و آلام است لیکن گفتن امکان نیست زیرا که
وقت مساعده نمیکند و با اکنون آنچه گفتم پوست بود و لب و مغز در وی مدفون و اگر در همان
پوست گفتن تمام و لب و مغز همچنین مدفون ماند انتهی و این هر دو احتمال را الفاظ محتملست پس حکم دیگر
محمد نبودن این دو بیت مقوله عاشق سهو است وجهی ندارد قوله کر خطای آمد از ما در وجود ه مقوله
عاشق است و بعض شارحان گفته که مقوله مولوی است مناجات بحق سبحانه وا کرده چون معشوق
عذر و تلبیس عاشق را در روی او تابیدن قوله از بهانه شاخ تا ساقی بجست ه از شاخ تا ساقی
بجستن کنایه از بیاوردن معذرت باراده قوله ربنا انا ظلمنا گفت و لبس ه چونکه جاندار ان نبد زر
بنش و لبس ه اشارتست باین آیه قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من
الخاسرین گفتند آدم و حوای رب ما ظلم کردیم النفس خود را که شجره را خوردیم اگر نبخشی تو مارا و نه رحم
کنی بر ما البته شویم از زیان کنندگان و جاندار ان بعضی نگهبانان و انبیا ملائکه اند قوله دید جاندارا ن
پنهان همچو جان ابدد و رباکش هر یکی بر اسمان دور باش نیزه و ساخته و حاصل آنکه نگهبانان
پنهان اند اه و یکشف خود دیده و در حیطه انسان کامل است قوله هیچ لالا مرد را چون جسم نیست
لالا نگهبان قوله کوز اگر از بند یا لوده شود ه مردمی او باز الوده شود ه بند یا نهای مخفی است

۴ و با بباء فارسی یعنی کور را اگر از بند و حبس باز بند و نصیحت از آلودگی صاف کرده شود چونکه کور است
باز آلوده گشود قوله هم تو ای عاشق چو جرمت گشت فاش قوله آب و روغن ترک کن اشکسته باش قوله
مقوله معشوقست و در مصراع ثانی کنایه است آب و روغن از عذر و تقصیر به تکلف گفتن قوله سخت روی گرد را
شد حجاب پوستم قوله در ستیزه سخت رویی نو مکوش قوله مراد از سخت رویی قول ابلیس خلقتنی من نار
و خلقته من طین پیدا کردی مرا از آتش و پیدا کردی آدم را از گل و نار افضل مر مفضول را خلاف
حکم است و حاصل بیت آنست که این سخت رویی و عذر نا روا عیب پوش تو بود در ظن ابلیس تو این
سخت رویی مکن تا مثل ابلیس شوی و در بعض نسخ بجای بلوشش مکوش واقع شده یعنی
این سخت رویی را عیب پوش خود دانسته تو هم مثل این سخت رویی مکن و مثل او باش قوله معجزه
خواست از نبی بوجهل سنگ قوله دیده بفردوس از آن الا که سنگ ظاهر آنست که در مصراع اول
شک بسین معجمه است مخفف اشک بمعنی حرف قافیه بدون معیوب صحیح است و اگر بسنگ بسین
مهمله و کاف فارسی بمعنی حجر باشد پس در قافیه سخن است و در کلام قدما اینچنین قافیه آمده است
لیکن اینرا شعرا معیوب میدانند و مولوی را از امثال آن چیدها باک نیست و در بعض نسخ
مصراع ثانی باین طرز واقع است قوله دیده بفردوس از آنکه الا که شک ظاهر آنست که این سهو
از قلم ناسخ است و اگر باشد پس معنی آنست که ابوجهل آنسه خر و با شک اگر چنین نبودی و معجزه
نخستین بهتر بودی که نا فرود او را آمد شک از دیدن معجزه پس طلب معجزه او را شود زنجشید و آنچه
که در آن تکلف است ظاهر است و حق همان است که این نسخه از سهو کاتب قصه مسجد اقصی
و حروب عزم کردن داود علیه السلام پیش از سلیمان علیه السلام بر بنای آن مسجد قوله گفت جرم چیست ای دانای راز
که مرا گویی که مسجد را مساز یعنی سبب آن چیست و این سبب را بجرم تعبیر فرمود برای آنکه سبب
عدم برآمدن بنای مسجد اقصی بمنزله جرم است پس او هم برای فهم نفس خود بجرم تعبیر کرد ورنه
او هم از جرم معصوم بود و در قول وی گفت بی جرمی تو خونها کرده اطلاق جرم برای کل
سوال است چون در سوال سبب را تعبیر بجرم شد در جواب نیز بآن لفظ تعبیر واقع شده و حاصل

حاصل مصراع ثانی آنکه سبب هلاک خلق تو افتادی و تعبیر آن هالکان بمظلومان و بردن خون ایشان
بگردن برای اشعار آنست که هلاک خلق فی ذاته فی نفس حقیقت اگرچه مباح باشد چنانچه اطلاق
اگرچه مباح است لیکن ابغض المباحات است والا نه در حقیقت و واقع نه اینجا ظلم بود نه خلق مظلوم باشند
و نه در آن بگردن داود علیه السلام بود که او معصوم است بی شبهه بدانکه در نص یونسی از فصوص الحکم مذکور است
شفقه بر خلق الله حق برعایت است از غیرت برای الله وارد شده که داود علیه السلام بنای بیت المقدس
مینهاد که او را بارها پس هرگاه که فارغ میشد منهدم میشد پس شکایت کرد این را بسوی الله
پس وحی کرد الله بسوی داود علیه السلام که بدرستیکه این بیت نه قایم خواهد شد بر ید آنکس که سفک دماء
کرده خون ریزی از وی صادر شده پس گفت داود علیه السلام ای رب آیا نبود این سفک دماء در راه
تو گفت الله تعالی بلی بود در راه من یعنی آن جرم نبود بلکه موجب ثواب بود که بامر حق بود پس گفت
داود علیه السلام پس گردان بنای این بیت بر دست کسیکه از من است پس وحی فرستاده الله تعالی
که ابن تو سلیمان این بیت را بنا خواهد کرد پس غرض ازین حکایت آنست که رعایت نشأه
انسانیه و اقامت نشأه انسانیه اولی است از هدم آن انتهی و محصول این کلام آنست
که جهاد فی سبیل الله و خونریزی در جهاد اگرچه ادای فرض است لیکن شفقه بر انسان و اقامت
نشأه انسانیه اهم است نزد الله تعالی و هدم نشأه انسانیه ما بنیان بیت الله مجامع میتوانند باشند
لهذا حنفیه قاطبه میگویند که در جهاد حسن لنفسه نیست بلکه حسن آن برای اعلاء کلمة الله و غیره
فی الذات است و مولوی اینجا نقل فرموده که هلاک خلق غیر ایشان موجب انهدام بیت گردید
و این منافی نیست آنرا که در فصوص مذکور است شاید هر دو سبب باشد لیکن سببیه هدم نشأه
اقوی است که انسان بتربیت الله است که مظهر حقیقه الهیه است پس اقامت این بیت نزد الله
تعالی محبوب‌تر است لهذا این حیثیت را شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم بیان فرموده
قوله گفت مغلوب تو بودم مست تو آه یعنی درین هلاک من مغلوب و لاچار بودم و این مغلوبیه محل
رحمت است که مغلوب حکم معدوم دارد قوله گفت این مغلوب معدوم میت گو آه جز به نسبت معدوم

الصوا خلاصه جواب آنست که اگرچه مغلوب بودی و معدوم الاختیار هستی لیکن چونکه باقی ببقاء الله هستی پس وجود
تو کامل است و تو مختار هستی باختیار حق این اختیار کامل است و با این اختیار اضطرار نمیتواند شد پس اختیار
را دخل است اگرچه درین اختیار محروم هستی لیکن افاضه نسبت من با امثال تو باین اختیار نیز جمیع
نمیتواند شد بدانکه آنچه درین کتاب مذکور است و آنچه در فصوص الحکم مذکور است اسرار اند میان واود
و میان الله تعالی و این تنبیه است بر آنکه تشبیه بر عباد نزد الله تعالی مرغوب تر است تا در قلوب متفق شده
کرد و فصل الفا ال ده الف نیه و تشقیقه بر خلق الله نه اینکه کلمه است که بنیان نسبت الله با سلک
دیا ال ان جمع نمیشود بمعنی که هر مرید محتاج سلوک بناء گفته واقع شد و مع هذا است بدکه بنا دکعبه معظمه
را بدی ان کسان باشد که بعضی از سلوک وه بودند و نسبة تحجاج برای آن مشهور شد که با مراد او بود قوله
اینچنین معدوم کو از خویش رفت بهترین هستها افتاد و در رفت یعنی که این که هست هستی حق است
پس این هستی کامل است پس رفت برای محجه یعنی قوی و قافیه درست است قوله در حقیقه در رفتاد
او را الفا است که او متخلق گشته باخلاق الهیه پس صفات او صفات حقست پس صفات او کامل است
قوله جمله ارواح در تدبیر اوست جمله اسباح از تأثیر اوست که او خلیفه حقست پس هرچه در کون است از فیض
باطن اوست و در بعض نسخ مصراع ثانی باین لفظ است ۵ جمله اسباح هم در سر او نشست و سر بمعنی
طاقه و قدرت است قوله منتهای اختیار آنست خود که اختیارش گود در اینجا مفقود یعنی کمال اختیار آنست
که اختیار خود را گم باید در اختیار حق پس باختیار حق مختار گردد قوله اختیارش گر نبودی اختیار خویشتن
کی بکشتی افراد خوار گشتی یعنی اگر اختیار حق او را حاصل نبودی و او ذائق این اختیار نشدی او خوار گشتی
خود نشدی و چون او محو است پس معلوم شد که او ذائق اختیار حق است قوله در جهان گر لقمه و گر شربتی
لذت او فرع محو لذتی است ظاهر آنست که محو موصوف لذتی صفة اوست و گر لقمه و شربت بطریق
امثال است و مراد مطلق لذت است و حاصل معنی آنکه هر لذتی که در جهان است فرع و کمتر است از محو که
لذت عظیم است و نیز ممکن است که مراد آن باشد که هر لذتی که در جهان است فرع لذت محو است
و کمتر از وجه و فنیکه محو شد در هر شیء ظاهر حق میشود پس هر لذت بعد محو در آن شیء مشتمل بر آن بهره

ست هر چه حقیقت پس عارف را لذت هر لذید بسیار لذت میدهد و بمعنی اوف است و شراح محو را مضاف
میگیرند بسوی لذت و حاصل برآرند که هر لذت فرع محو لذت دیگر است چه لذید نمی یابند تا لذید دیگر را
ترک نکنند پس لذت هر لذید متفرع بر محو لذت دیگر شد و بعضی حاصل برآرند بدینوجه که هر لذت که در
جهان است فرع محو لذت است و کمتر از دست چه محو لذت اصل است و در و لذت معنویه است
و لذت حسیه فرع از روی دیگر از روی ولی محمد گفته که این بیت بطریق تمثیل است یعنی
در فنای اختیار و ترک آن حصول اختیار کامل است چنانکه در مرگ لذات و محو آنها حصول لذات
کامل است که آن لذتیکه در استغال تمیلدات است فرع آن است چنانکه شاعری گفته بیت
نه بوی گل نه رنگ لاله از جا می برد ما را * تکلفش لذت ترک لذات می برد ما را * د پوشیده نیست که این
سخن است قوله گر چه از لذات بی تاثیر شد * لذت بود او و لذت گیر شد * یعنی اگر چه او از لذ
عالم محو گشته پس این محو لذه عظمی است و او صاحب لذت است و لذه کبری این محو است و با اینکه اگر چه او محو
لذات گشته پس در بن محو او صاحب لذت عظیم است که نه هر حق است در ان لذید و لذت کبری مشاهده است
و این دو تقریر بنا بر هر دو تقریر بر نسبت اول است و بنا بر تقریر برات شارحان دیگر پس معنی آن باشد اگر چه او
تارک لذات دیگر است لیکن او لذه گیر ان لذید است که بان مشتغل است و با اگر چه او محو است از لذات
حسیه لیکن این محو لذه معنویه است او لذت گیر این لذت معنویه است و با اینکه ترک لذات خود لذت
است شرح انما المؤمنون اخوة والعلماء کنفس واحدة مومنان با هم برادرانند که اصل ایشان واحد است
و جامع است ایشان را و آن ایمان است و مراد از علما عالمان بالله اند و این علما مثل نفس
واحد است و جامع میان ایشان علم بالله است و معرفة است خاصه اتحاد داود و سلیمان و سایر انبیاء
هم ور از یکی زیشان را منکر شوی ایمان هر نبی درست نباشد و این علامت اتحاد است
مراد نیست از اتحاد اتحاد اعیان انبیا علیهم السلام زیرا که اتحاد میان اجسام ایشان نیست
و اما اتحاد باعتبار ارواح بنظر تعینات متغایرند بالضروره و الا لازم آید که علوم هر نبی از انبیاء
برابر باشد با علوم نبی آخر و اما بنظر حقیقت روحیه که آن لطیفه الهیه است پس حقیقت روح در همه

از ایشان واحد است پس تخصیص انبیاء نیست بلکه مراد از اتحاد ذات در معرفة الهیه که هر نبی را معرفة کمال است
و بودن ایشان مورد نزول احکام الهیه و بودن ایشان هادی خلق و این اوصاف قدر جامع است میان انبیا
را دا باین وجه اتحاد دارند و همین وجه است انرا که انکار یکی از ایشان انکار همه انبیاست زیرا که انکار
احکام نازله از حق سبحانه است و اینست معنی قول الله تعالی لا نفرق بین احد من رسله یا فرق نکنیم
میان هیچ احدی از رسل او تعالی بانکه ایمان برساله بعض باشد و برساله دیگری نباشد که متصور
نیست زیرا که ایمان برساله واحدی از رسل در حقیقت ایمان احکام نازله من عند الله است و در صورت
کفر بواحدی از رسل کفر باحکام نازله بر وی است پس ایمان باحدی ایشان شد قوله کرده او کرده آن حکیم
مومنان را اتصال دان قدیم ظاهر این بیت الست چونکه اتحاد میان است پس کرده سلیمان کرده
داود است و این معنی درست نمی افتد بلکه مقصود داود آن بود که بریدی یکی از ولد من بنا بیت شود
چنانکه نص است منقول از فصوص الحکم بر ان و اگر این اتحاد ملحوظ داود نمی بود پس میگفت که بریدی یکی
از مسلمان بنا بیت واقع گردد پس معنی گردد پس معنی باین وجه باید گفت که حاصل مصراع
اول اینکه کرده سلیمان کرده داود است که الولد سر لابیه و سلیمان خود او و بود علیهما السلام و مصراع
دوم منفصل است از اول از اینجا بیان اتحاد میان مومنان شروع ساخت قوله مومنان معدود
لیک ایمان یکی ۱ جسمشان معدود لیکن جان یکی ۱ یعنی مومنان اگرچه بصورت متعدد اند لیکن ایمان
که جامع است میان ایشان یکیست و جسم ایشان متعدد است لیکن جان که محل ایمان است یکیست
بنظر ایمان جامع است میان جانها ورنه جانها همه مومنان باعتبار تعین متغایر اند بذاته و باعتبار حقیقت
جان همه مومنان و کافران یکیست لیکن جانهای مومنان باعتبار ایمان یکیست و ایمان کمال
جان است و چون ایمان شد پس جان جان شد قوله غیر عقل و جان آدمی ۱ هست جانی در ولی
و در نبی ۱ این بیت دال است بر انکه عقل و جان ولی و نبی در عوام الناس نیست و ظاهر است
که روح انسانی در همه اشخاص انسان است و بودن روح متغیّنه در نبی و ولی و غیر روح متغیّنه در عوام
الناس قلیل الجدوی است که روح متغیّنه در هر فرد از افراد انسان مغایر است مر روح متغیّنه دیگر را

دیگر بیرا پس معنی این است که فهم عوام انسان بحقایق نمیرسد و جان عامه انسان محل نزول تجلیات
الهیه نیست و فهم نبی و ولی بحقایق میرسد و جان نبی و ولی محل نزول تجلیات الهیه و اسرار الهیه اند پس
این فهم و جان در عوام انسان نیست پس روح انسانی اگرچه مشترک در همه لیکن روح بآن مرتبه که عالم
است بجود و مشهود او و تجلیات و اسرار است در عوام نیست بلکه در انبیا و اولیا است قوله جان حیوانی
ندارد اتحاد تو نحو این اتحاد از روح باد مراد از روح حیوانی جسمی است لطیف که مظهر روح انسانی است
و ساری است در تمام بدن و بتعینی است مر روح انسانی را چنانکه در دفتر دویم گذشت و همون است
نیلز و و معدن الطیفه الهیه که ظاهر است در وازین اوصاف بری است در ذات خود ملکی باعتبار اینکه
متعین است در و و حاصل آنکه این روح حیوانی که در افراد انسانیه اتحاد ندارد بلکه مختلف است در هر فرد
از افراد انسان و مختلف است بکمال و این روح همچو باد جسم لطیف است و در آن اتحاد نیست
و در تشبیه تا این اختلاف را بیان فرموده و شارحان از روح حیوانی مصطلح فلاسفه و اطبا
گرفته اند و آن روح حیوانی جسمی است لطیف متولد اغذیه است و اطلاق روح باد بعضی از برای
آن گفته اند که بقاء آن از نفس و باد است و بعضی گفته اند که مراد عناصر اربعه است و ذکر باد فقط
برای تنگی وزن شعر است پس حاصل این شد که این روح حیوانی اتحاد ندارد متحد که هست جان
انسانیت و مرحوم این شارحان آنست که روح انسانی بوجود دیگر است و روح حیوانی
بوجود دیگر که مرکب اوست و پوشیده نیست که این صحیح نمیتواند شد که اگر مراد از اتحاد آن
اتحاد بنظر حقیقت است پس روح حیوانی هر فرد از افراد انسان متحد بالحقیقت است که حقیقت
روح حیوانی که در افراد انسانیه است نوع واحد است و آنکه ولی محمد گفته که روح حیوانی برای آن اتحاد
ندارد که آن مرتب بر امتزاج عناصر است و امتزاج عناصر در هر شخص مختلف است پس از این
اختلاف نوعی ثابت نمیشود زیرا که امتزاج عناصر اگرچه در هر شخص مختلف است اما حقیقت
آن عناصر ممتزجه است و نوع آن واحد است و اگر مراد اتحاد بنظر تعین است پس بدیهی است
که روح انسانی در هر فرد از افراد انسانیه بنظر تعین مختلف است و اما آنچه این فقیر تقریر کرد مراد

از روح انسانی لطیفهٔ الهیه است و از روح حیوانی آن لطیفه متعدد متعین خاص که آن متعین بحسب آ
لطیف و انبست مراد از نفخ روح در قرآن شریف پس صحیح است که روح حیوانی مختلف است
به تعین و هر فرد انسان که روح انسانی که آن لطیفهٔ الهیه است تعین ندارد پس بر وحده خود است
چنانکه تحقیق آن در دفتر دویم گذشت و ازین نیز ظاهر شد که روح انسانی حقیقة کلیه است و مطلق
است و روح حیوانی حقایق جزئیه اند و اشخاص اند قوله جان گرگان و سگان هر یک جداست متحد جانهای
شیران خداست ظاهر است که مراد از سگان و گرگان عوام انسان‌اند که اینها حیوانند بصورت انسانیه
که صفات حیوانیه بر اینها غالب است و حاصل بیت آنست که ارواح عوام هر یک با هم جدا هستند که
علم بوحدت خود ندارند که حقیقت خود را نه دریافته اند و شیران خدا که انبیاء و اولیاء اند بر اتحاد
جانهای خود مطلع اند که حقیقت روحیه لطیفهٔ الهیه است و امر رب است و میدانند که همون لطیفهٔ الهیه
واحده متعین و منصور بابین ارواح خاصه ساریه در ابدان است و این بنا باید فهمید که ارواح کاملان با
تعینات اینها از نفس الامر فنا شده اند و آن لطیفهٔ الهیه همون در کل واحد است پس جانهای انسان
متحد اند و یک جان است زیرا که این نمیتواند شد و رنه لازم آید که علوم هر کامل برابر باشد مر دیگر را
و تفاضل میان کاملان برخیزد بلکه تعین آن لطیفه در صور روحیه خاصه باقیست پس علم هر کامل
بحسب سعهٔ تعین آن لطیفه است و بحسب تفضل بر روح علم بر دانقاص میشود پس معنی همون است
که کامل بحقیقة روحیه خود و کلیهٔ وی عالم است بخلاف عامی قوله جمع گفتم جانهاشان من باسم
کان یکی آن صد بود نسبت بجسم یعنی جانها اولیاء و انبیا که کاملان اند بصیغهٔ جمع تعبیر کردم
بنظر تعدد تعینات ارواح انسان و تعدد مظاهر آن حقیقت روح که بنظر حقیقة آن لطیفهٔ الهیه
و امر رب است واحد است و تعدد را در آن راه نیست و این وحدة حقیقیه را ارواح انسان
واقف و عالم اند و ابیات تالیه برین معنی شاهدند بالانطباق اند و شیخ افضل گفته که مراد آنست
که هر یکی از افراد انسان چه کامل و چه ناقص جداست اما چون جان کاملان در توجه بحق و اعراض
از غیر حق اتحاد دارد گویا جان همه یکیست و گفته که آنچه در دفتر ثانی گذشت دلالت بر اتحاد دارد

دارد و نیز محمول بران باید داشت و پوشیده نیست که این معنی مناسب ابیات سابقه می افتد بوجهی لکن حمل انچه که در دفتر ثانی گذشت بران مشکلست بلکه صحیح ندارد قوله فرق و اشکالات اید زین مقال اه یعنی ازین مقال اشکال پیدا میشود که نور بر صحن خانه و بر دیوارها منقسم شده می افتد بعض نور بر دیوار است و بعض بر صحن است و روح اینچنین نیست که منقسم نمیشود در ابدانها بلکه یک حقیقه در ابدانها متعین میگردد و دیگر نور مباین شمس منفصل است و روح لطیفه الهیه است از حضرت حق منفصل نیست و حق با اوست و نیز روح حقیقت کلیه است و نور که هست جبزیی حقیقی است و شیخ ولی محمد از جمله اشکالات این اشکال آورده که نور غیر جانهاست پس لازم اید که روح غیر جسم باشد و حال انکه جسم عین روح است نزد محققین انتهی عینیه روح و جسم بدان اگرچه از بعض کلمات شیخ محب الله قدس سره متوهم میشود لیکن این خلاف تحقیق است که نفخ روح بعد تسویه بدن است خصوص حضرت ادم که منصوص است بعد تسویه بدن بود بلکه معنی عینیه انست که روح عین است بان جسم لطیف که متعین و متصور شده است بان زیرا که معنی نفخ روح انست که روح را که لطیفه است متعین و متصور کرده که جسم لطیف است و در بدن سرایت میکند این جسم لطیف روح حیوانی است که قوام ان بدون بدن نیست و چون موت عارض میشود این جسم لطیف از بدن خارج میشود و در بدن مثالی می باید است معنی عینیه با جسم اینکه عین است با این بدن مولف از عناصر و باین تحقیق ظاهر شد که غیریه جسمیه بدن عنصری را نیز صحیح است پس اشکال دیگر که اورده بر این مثال نیز ساقط شد و ان اشکال است که این مثال عطا میکند که جسم ظرف روح است چنانکه خانه ظرف است مر نور را و نه چنین است قوله فرقها بیحد بود از شخص شیر تا شخص ادمی زاد دلیر خلاصه این ابیات است که در تشبیه و تمثیل بجمیع وجوه مطابقه لازم نیست چنانچه در تشبیه شخص دلیر با شیر در مثل اثر نور بجمیع وجوه درین جهان موجود نیست تا بیان کرده اید پس هر مثال که اورده شود البته ناقص است و مثل بجمیع وجوه نیست قوله ان چراغ این تن بود نور بس چو جان اه نیست محتاج فتیلی داین دان اه مراد از جان روح حیوانی است که مظهر و صورت روح انسانی است و روح انسانی

دران روح تعین گرفته است قوله بیخور و بیخواب بپروریدم دم ثم با خور و با خواب بپروریدم هم زلیشن این
روح که عبارت است از ماندن درین بدن عنصری و ظاهر است که بدون خور و خواب اجزای بدن
انحلال می باشد و قابل بودن این روح نمیماند لهذا از بدن بیرون میشود و این مراد نیست
که معدوم میگردد چنانکه مرحوم اطباست و مصطلح خود و این چگونه باشد و نصوص قاطعه دال اند بر آنکه روح
را ملائکه میبرند و روح کافر را در ... خبیث و روح مومن را در ادراک طیبه و شیخ اکبر قدس سره و محققان تصریح
فرموده اند که موت تفریق روح است از بدن نه اعدام و نیز و مفارقه از بدن انتزاعی شود بدن دیگر
حسب اعمال ان قوله زانکه نور علتی اش مرگ خواست اه مرگ عبارت است از خروج روح از بدن
عنصری و حاصل آنکه این روح حیوانی اگرچه نور است که صورت روح انسانی است که او را سراسر نور است
لیکن نور صاحب علت است چونکه مرکب است کالبیه او را مرگ اید که نور روشن که او را خرقه است البته
البته بعد مرگ اید قوله جمله حسهای بشر هم بی بقاست زانکه پیش نور روز حشر لاست مراد از حسهای
سر این حواس بدن عنصری است که بقاء ندارد و مراد از روز حشر قیمة است که دران روز این
بدن کیف عنصری نخواهد ماند تا حواس را چه رسد و بدن محشور اگرچه همین بدن عنصری است لیکن صفت
دیگر پیدا خواهد کرد و عنصریه او باطل خواهد شد و لهذا آن روز جدید خواهد شد و این بدن کلیته نخواهد
ماند و دران حواس روح انسانی ظاهر خواهد شد و در بیت ثانی که این حواس و جان حیوانی ما در حشر
نیست فانی بالکل که محشور همین بدن است و روح حیوانی با حواس همچون روح حیوانی است تا همچون
حواس لیکن شعاع آفتاب روح انسانی محو کردانند که خواص دیگر پیدا شود که مستور بنور روح گردد
و شیخ ولی محمد در ابیات سابقه از لسین بقاء اراده داشته از مرگ فنا که سالک را در سلوک حاصل
میشود و از روز حشر وقت فناء فی الله و بقاء بالله و حاصل برآورده این بیت را که جمله حواس
جسمانیه وقت فناء فی الله و بقاء بالله لا و فانی شوند و حاصل همین بالیقین برآورده که حواس
روحانی و روح انسانی بالکل فانی نیست بلکه محو است پیش نور آفتاب الهی و پوشیده نیست که
در فناء فی الله همه اشیاء فانی میشوند و در مشاهده او و در بقاء همه حواس و روح حیوانی بقا می یابد

می باید وانچه که ولی محمد گفته نه در فنا محقق میشود ونه در بقا بعد الفنا محقق میشود در اول همه قوی روحانی
و جسمانی و روح حیوانی هم فانی اند و نیست مگر ذات حق که در بقا بعد الفناء همه بتحقیق است و اگر ازجسمانی
عام گرفته شود واز قوی روحانیه والسانیه وار فنا، اختفا، قوی و ذات و روح بود نه فناء حقیقی و حاصل
برادر ده شود که تمام قوی را لقاء نیست که وقت حشر بوقوع فنا وارتفاع احکام ان همه لااست لیکن بالکل
لانیست بلکه مختفی است مثل خفاء ماه و کواکب در نور افتاب پس صحه وارد و میتو اند شد قوله پس
کسانی کز جهان بگذشته اند لا نیند و در صفات اغشته اند و درین ابیات مقصود ارشاد این است
که بعد موت هر شخص فناء معنی اختفاء حاصل است وحاصل انکه پس کسان که ازین دار بدار اخرة رفته اند
نظر بان موت طبیعی معدوم نمیشوند که حقیقه موت بعدم نیست بلکه جدا شدن روح از بدن است و از
جدای معدوم نمیشوند بلکه صفات انسان در صفات حق مختفی گشتند چنانکه ستاره پس افتاب
که نور ستاره محو است در نور افتاب قوله گر ز قران نقل خواهی ای حرون خوان جمیع هم لدینا محضرون
قال الله تعالی ان کانت الا صیحة واحدة فاذا هم جمیع الدینا محضرون نه بود ان صیحه مهلکه مگر صیحه واحده
پس ناگاه ایشان همه نزد ما حاضر کرده شدند پس انها بعد موت نزد حق حاضرند نه انکه معدوم میگردند و
ازین لقاء روح معلوم و متعین میگردد پس روح حیوانی که مظهر روح انسانی است باقی میماند
بعد موت و احادیث هم بدان شاید اند که بعد موت روح را در نباتات کرده میبرند قوله روح محجوب
از لقا پس در عذاب است روح واصل در لقا پاک از حجاب یعنی روح محجوب در لقاء خود در عذاب است
و روح حاصل بحق در بقاء خود پاک از حجاب است و این ماخوذ است از قول الله وجوه یومئذ ناضره
الی ربها ناظرة و وجوه یومئذ باسرة تظن ان یفعل بها فاقرة رویها کثیره اند درین روز روز قیمه
تر و تازه بیننده است بسوی رب خود و رویها کثیره درین روز ترش رو هستند ظن میکنی که کرده
شد باد فاقره و اهیه عظیمه که میشکند فقره های پشت را و مراد از عذاب عام است مر عذاب صوری
را که عذاب جسمانی است و عذاب روحانی است و چون هر دو عذاب لزوم حجاب اند مقابل پاکی
از حجاب گردانیده شد قوله زین چراغ حس حیوان المراد گفتمت یابی تا نجوی اتحاد یعنی ازین

روح اتحاد جو که روح حیوانی مظهر روح انسانی است و درین روح انسانی متعین گشته و بان امتیاز یافته
در اشخاص پس او مایه الاتحاد والبته نیست چنانکه در دفتر فرموده‌اند ۵ تفرقه در روح حیوانی بود نفس واحد
روح انسانی بود ۶ محمد رضا از اتحاد اتحاد روح انسانی با روح حیوانی مراد داشته و گفته یعنی آنکه گفته شد
که روح حیوانی مثل چراغ است مراد آنست که اگر روح انسانی با وصاف آن متلبس شود و اتحاد
پیدا کند در حکم روح حیوانی است پس از و اتحاد مجو برای این میگوید در بیت ثانی ۵ روح خود را متصل
کن ای فلان ۶ انتهی و بر آنچه گفته شد این بیت ارشاد و امر است یعنی روح خود را با روح
پاک متصل گردان تا حقیقت روح و اتحاد ارواح منکشف گردد قوله زان همی جنگند این اصحاب ما
جنگ کس نشنید اندر انبیا ۶ یعنی این جنگ که واقع میشود برای آنست که ارواح مختلف است و مقتضی
هر یک مضاد مقتضی دیگر و علم اتحاد ارواح ندارند تا حقیقت واقعیه معلوم گردد و جنگ برخیزد لهذا جنگ
و تخالف واقع نیست در انبیا بلکه هر یک مصدق دیگر است که حقیقت روح هر یک متحد است
و انبیا عالم باین اتحاد اند و میدانند که هرچه مفاض میشود هر یکی آن از جهت که بر روح مفاض
شده درین تعین پس هر یکی مصدق دیگر شود و خلاف را راه نیست قوله این مثال جان حیوانی
بود ۶ نی مثال جان ربانی بود ۶ یعنی جان حیوانی چونکه متمایز است بچراغ تمثیل او صحیح است و اما روح
انسانی که ربانی است او واحد است مثال او چراغ نیست قوله بر مثال عنکبوت آن زشت خو
پرده های گنده را بر بافد او ۶ مراد از زشت خو فلسفی است که عقل و فکر را پیشوا ساخته [illegible]
که حقیقة امر دانند یعنی چنانکه عنکبوت خانه می بافد و این اوهن هر خانه هاست مثل آن مثل
این زشت خو است که در دلیل مقام جبا رود و این اوهن است که شکسته میشود و درین دلائل
خلل بسیار است پس اتباع انبیا باید نه اتباع نظر و فکر قوله از لعاب خویش پرده نور کرد ۶ دیده
ادراک خود را کور کرد ۶ یعنی از انظار خود پرده بر نور ببیند لهذا از ادراک حقیقت واقعیه کور گردید و از
نور مراد وحی انبیاء است قوله گردن اسپ ار بگیرد برخورد ۶ ور بگیرد پاس [illegible] بلکه مراد ازان است
نفس است یعنی آن زشت خو در مسلکی اگر متبع نفس شود ان نفس برخورد و اورا زخم دهد و اگر پای

پای دیو گیرد تا قرار گیرد و لگد زند و این برای آنست که بران زشت خو نفس غالب است قوله آنکه زین
بر اسب توسن نهد بی لگام * عقل و دین را پیشوا کن والسلام * مراد از لگام تقوی است از فربه ساختن
است نفس را و اتباع بوحی انبیا در تقوی بقیهٔ قصهٔ مسجد اقصی در دست سلیمان قوله در نهاد سنگ
کز که می شکست * خواص سیر والی همیگفت از تخت * سنگ حامی شد و باد در سر والی برای معیت
و مصاحبت است سیر کنید ما و یا برای تعدیه است یعنی سیر کنانند ما را و منافی نسبت این بیت را
ه سنگ نبی حمال اندیده شده خبا که دلی محمد خان برده زیرا که سنگ و رخود میگفت نه تحمل
حمال قوله حق همیگوید که دیوار بهشت * نیست چون دیوارهای جان درست * قال الله تعالی وان
الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون بدرستیکه دار آخرت خود حیوان است یعنی زنده کاش
میدانستند و یا اگر میدانستند کار دار آخرت میکردند پس دار آخرت بالکل زنده است و مفسران از
اهل ظاهر حیوان را بمعنی حیوة میگویند و حاصل میگویند که دار آخرت محل حیوة است قوله زانکه جنت نه از
زاله بسته اند * بلک از اعمال و نیت بسته اند * مضمون این بیت موافق است با نچه در جای دیگر فرموده
ه از وهانت چون بر اید حمد حق * مرغ جنت ساخته رب الفلق * از اینجا مستفاد میشود که اول طاعت
بوجود می آید بعد از ان قصرها جنت بنای کرده میشود و این موافق است مر انرا که مستفاد میشود از قول
قدوه عارفان صاحب فتوحات رض که احاطهٔ جنت مخلوق است الآن لیکن بنای جنت اعمال
هر کس و اشجار ان از طاعات عباد پیدا میشود یوما فیوما بلکه حقیقت طاعات در جنت مصور الصورت
قصر و حور و شجر شده در جنت اعمال موجود میشوند اما در جنت میراث پس صور اعمال القدیریه موجود اند
که اگر کفره این اعمال میکردند پس صوران که در جنت است می یافتند و در جنت امتنان از منه قصرها
و شجرها موجود اند و شیخ افضل گفته که هرگاه الله تعالی بعلم قدیم خود دانست که اعمال از عباد باین
روش موجود خواهد شد مناسب ان اعمال و نبات انواع نعم انجا و فرمود قبل از وجود اعمال
و بعض شارحان دیگر نیز تاویل اختیار کردند لیکن تحقیق همان است که ذکر کرده شد و این قول
شیخ افضل با خود از قول اهل ظواهر است قوله فرش سنگی فراس سجده نمود * خانهٔ بی کنار

روبیده شود این بیت و بانخست او نیز در بیان حال بهشت است و مضمون بیت ثانی در حدیثی
واقع است و مذکور است در کتاب الدر المنثور و شیخ ولی محمد این ربط داده به بیت بالا که شاید حال
اسده شود پس این بیت حال فرس سلیمان عم است و در بیت تالی گفته که تخت سلیمان عم بردن
حال بسیار میشد و پوشیده نیست بعد این تقریر قوله خانه دل بین ز غم روبیده شد پی کناس از توبه
روبیده شد انتقال است بسوی دل که بهشت است و کناسه غم او از توبه روبیده شود صاف مثل
بهشت و نعیم بهشت در دل موجود و مشهود شود و در بیت تالی میفرماید که در دل زندگی که بوقار
حاصل میشود از الخلود است که بهشت است پس دل زندگی لفظ مرکب است عبارت از معرفت که
نقد بهشت است و با این معنی باشد که در دل زندگی بهشت است که از آن موت نیست قوله هر که نمیرد
آنکه دلش زنده شد بعشق نمیرد ثبت است بر جریده عالم دوام ما قوله آغاز خطبه امیر المؤمنین عثمان
رضی الله عنه خطبه ای در بیان آنکه ناصح فعال به از ناصح قوال لفظ امیر المؤمنین عثمان که در وقت
خطبه خواند این بود انتم با امام فعال احوج منکم الی امام قوال سبحان با مام فعال از فعل پند دهد محتاج ترید
از امام قوال که کثیر القول باشد در نصیحت فعل اثر عظیم دارد قوله منبر که سه پایه بد آن رفت
بوبکر دوم پایه نشست آن در کتب حدیث مذکور است که منبر آن سرور صلی الله علیه و سلم سه پایه
داشت قوله بر سیوم پایه عمر زد در خویش آن از برای حرمت اسلام خویش قوله بر سیوم پایه عمر در

درکیش

دور خویش یعنی برای ادب پایه سیوم مقام آن سرور بود صلی الله علیه و اله و سلم پس امیر المؤمنین ابا
افضل الاصدقین او بر الفابه است و امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه ادب افضل الصدقین نگاه داشت
که بر پایه دوم مقام افضل الصدقین بود در وقت خطبه قوله گفت اگر جایم سیوم پایه بودی و دوم
مثلی عمر بان در می شدی آن خلاصه آنکه قیام هر واحدی از بانیان منبر و اقتداء که سنت خطبه
قیام بر منبر است و اگر بر پایه اول و دوم قایم شدی در وهم ضعیف الفهم ابدی که حدیثی
مثلثه با شیخین دارد و یا در توهم افتادی که مثل شیخین است پس لاجرم بر پایه سیوم
که مقام آن سرور است قایم شد صلی الله علیه و سلم و اینجا نه توهم دعوی مثلثه است پس

پس تو هم مثلثه واقعه را چه دخل بود از ان برجای خطبه ان دود تا بقرب عقرب خاموش بود
یعنی تا اخر وقت ظهر تا خبر کرد و بخار جمعه در وقت اخر شد مراد قوله هیبت به نشست بر خاص عام یعنی
هیبت امیر المومنین عثمان بر همه از خواص و عوام افتاده بود که این هیبت هیبت حق بود که حق در صورت
امیر المومنین عثمان رض ظاهر بود و مشهود بود چنانکه در قرب قرالنفس میشود و نور نیز دال بود که ظاهر
شده بود از امیر المومنین عثمان رض که او عین حق بود و فعل حق قوله گر میش را ظهر نی و جا نیست
زان حسن و ال ار الکشف دی فسحتی صخره بی ارامی و فسحة کن و کی شرح او کی کار بوسینا بود
مراد بوسینه بوعلی ابن سینه است برای وزن شعر مخفف گشته و نمودن شرح ان نور کار
ابوعلی برای انکه او از انظار فکریه خود معلومات حاصل میکرد و منعمش در انظار فکریه خود بود و نسبت
نور وحی که رسل او روشنی کردی پس از دیدن نور و حقیقت واقعه کور ماند قوله گر سود صد نوک باشد این زمان
تا نخسا ند بکیف برده عیان وحاصل انکه اگر بوعلی صد گونه که در ادراک استدلالی بود شود در وقت
ظهور این بود با در وقت شرح ان یا انکه بخبا ند برده که بر چشمش افتاده و حجاب عیان او گردیده
هر که حس دادن این برده نمیتواند چه حرف که این برده را دور ساخته ان نور را معاینه کند این
زمان اشارتست سوی زمان ظهور نور یا سوی زمان شرح ان نه انکه زاید است که بر زبان
اهل توران می آید و معنی مقصود نمی شود و اینجا برای قافیه اورده شد چنانکه محمد رضا گمان
برده قوله وای بر وی کر لب بد برده را اینع الهی کند وستنش جدا یعنی وای بر بوعلی که از این
نور بعید افتاده است اگر این برده را بیاساید بانظار فکریه خود نیع الهی وستنش جدا کند و بر ان
قدرت نیابد در نفحات الانس مذکورست شیخ محی الدین بغدادی فرموده اند که من در واقعه دیدم
حضرت رسالت پناه را صلی الله علیه وسلم و پرسیدم که ما تقول فی حق ابن سینه فرمود صلی الله
علیه وسلم رجل اراد ان یصل الی الله وسلم بلا واسطتی فحجبته بیدی هکذا فسقط فی النار یعنی در واقعه
ان سرور را دیدم و سوال کردم از و صلی الله علیه وسلم از حال ابن سینه فرمود ان سرور صلی الله
علیه وسلم که ابن سینه رجلی بود که میخواست که رسد حق را بغیر واسطه من پس حاجب شدم بدو

دست خود وپس التفات در نماز درشاید که از رسیدن بی واسطه مراد آن باشد که ممکن است که با الفاظ فکریه
خود رسد بدون اطلاع شرع محمدی وبدون رسانیدن آنجناب ونیز در نفحات مذکور است که مولانا
جلال الدین چلبی نیز سوال کردند در رفع خود از آن سرور صلی الله علیه وسلم که ما تقول فی حق این
سنیه فرمود که اضله الله علی علم یعنی گمراه کردان این سنیه را الله تعالی بر علیم واین ظاهر است
در آنچه گفته که علم او را با الفاظ فکریه عقلیه خود بود از رسول پس در گمراهی افتاد وراه را از دستش رفت
قوله این به تقدیر سخن گفتم ترا الخ ورنه خود سنیه کی واین کجا. یعنی اینکه گفتم رسانیدن این سنیه
برده را محض سخن تقدیری است وفرضی است از قبیل فرض محال که از الفاظ رسانیدن برده نمیتواند
شد وبر این سنیه اراده وصول بحق از الفاظ فکریه خود هرچه افتاد افتاد چنانکه بیان
کرده شد واما برده دور کردن مراحل است هرگز نمیتواند شد قوله از زبان تا چشم جان پاک از شک
است الخ صد هزاران سال گویم اندک است الخ مراد از زبان قال واز چشم دید یعنی در قول ودید فرق
بسیار است اگر صد هزار سال آن فرق را بیان کنم آن اندک بود. وآنچه شارحی گفته که از زبان
مراد قول با بینا که من بینا شدم واز چشم بینای یعنی در دعوی از زبان که من بینا شدم ود
بینا شدن در نفس الامر فرق عظیم است اگرچه فی نفسه میتواند شد لیکن این اراده از
لفظ زبان بعید است وذهن فهم آن نمیکند وعجب است آنچه شارحی دیگر گفته که این دو بیت مربوط
است به بیتی که بالای قصه امیر المومنین عثمان رض مذکور است ٥ شد فعل خلق را جذاب تر
که رسد در جان هزاران گوش کر الخ وحاصل آنکه از زبان که مصدر شد قولیست تا چشم که ناظر شد
فعلی است وپاک از شک است تا صد هزار سال فرق وتفاوت حال چشم وزبان قوان نمود
انتهی واین جا بودن دارد میشود بر آن آنچه ولی محمد گفته که مصدر شد قولی زبان ناصح است
وچشم ناظر شد فعلی زبان گیرنده شد است پس لازم می آید که چشم گیرنده از ناصح بقول بهتر باشد
واین بالبطلان فی نفسه از ترجیح شد فعلی بر شد قولی ربطی ندارد والله اعلم بحقیقة الحال قوله
سه هزاران وبا لقد نار حیل الخ دمبدم حاصلش ار دعمل مبنی است بر آنچه در بعضی احادیث

احادیث وارد شدست که مسافت میان زمین و آسمان راه پانصد ساله است و همچنین میان هر دو
آسمان با آسمان سابع و زحل بر آسمان سابع است پس مسافت از زمین تا کوکب زحل سه هزار
پانصد ساله شد و این مخالف است که مر فلاسفه اهل هیئت را که ایشان میگویند که فرجه میان محویات
نیست و میگویند که آسمان افلاک متفاوت اند پس مسافت فیما بین کواکب نیز متفاوت
است و درین حکم ایشان رجم بالغیب است اعتبار ندارد لیکن اینقدر باقیماند که مسافت
مابین هر دو آسمان پانصد ساله است و آسمان پانصد ساله است و آسمان بر آسمان البته
مقداری دارد پس مسافت میان زمین و زحل از سه هزار پانصد زیاده شد و شاید مراد ازین
عبارت طول مسافه است نه حقیقة این عدد والله اعلم در بیان آنکه حکما میگویند که آدمی عالم
صغیر است و حکماء الهی گویند که آدمی عالم کبیر است زیرا که حکما را علم بر صورت آدمی مقصور بود
و علم این حکما بر حقیقت آدمی موصول ظاهر آنست که مراد از حکماء اهل یونان که دعوی اشراق
دارند مثل سقراط و افلاطون و نیست مراد مطلق فلاسفه چه بیش ایشان نزاع عالم کبیر اند نه
صغیر نه کبیر نمی بینی که ابن سینا الشیخ بین امثال این اقوال را مزخرف میدانند و میگوید
که قول بی دلیل قبول نباید کرد و مراد از حکماء الهی عارفان اند و نظر این حکماء بر صورت
آدمی افتاد و علم ایشان بر آن مقصور شد و در آدمی حواس هر نوع از اشراق خود یافتند
پس حکم کردند که انسان عالم صغیر است و عارفان چون علم انسان بحقیقه انسان رسید
و حقیقة انسان دیدند که جامع اسماء الهیه و حقایق کونیه است و عالم نیست عبارت بجز از
حقایق کونیه پس انسان را عالم کبیر گفته اند و نیز دانستند که افاضه بر عالم از حقیقة انسانیه
است پس باین وجه انسان عالم کبیر شد و این وجه الحق است با ابیات قوله پس
بصورت عالم صغری توی پس بصورت عالم کبری توی نظر بانکه در عالم کثره است توصیف
آن بصغری و کبری صحیحست و حاصل آنکه انسان بنظر صورت عالم صغیر است و نظر بحقیقت عالم
کبیر است چنانکه بیان کرده شد پس بوصف هر دو صحیح است ور ظاهر آن شاخ اصل میوه است

باطنا بهر میرسد شاخ بهشت این ابیات در معرض تعلیل واقع است و خلاصه آنکه آن
مقصود از ایجاد عالم است که حقیقت جامع است پس او سبب وجود عالم است و عالم از و متولد شده
است پس او اگر چه بصورت صغر است لیکن چونکه تولید عالم از وست او عالم کبر است قوله مصطفی
زین گفت که آدم و انبیا خلف من باشند در زیر لوا این مضمون خبر حدیث است از حدیث طویل
که ترمذی و دارمی روایت میکنند از ابن عباس رض قال جلس ناس من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه و اله و سلم فخرج حتی اذا دنا منهم سمعهم یتذاکرون قال بعضهم ان الله اتخذ ابراهیم
خلیلا و قال آخر موسی کلمه تکلیما و قال آخر موسی کلمه تکلیما و قال آخر عیسی کلمة الله و روحه و قال آخر آدم
اصطفاه الله فخرج علیهم رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم و قال قد سمعت کلامکم و عجبکم ان ابراهیم
خلیل الله و هو کذلک موسی کلیم الله هو کذلک و عیسی روحه و کلمته و هو کذلک و آدم اصطفاه الله و هو کذلک
الا و انا حبیب الله و لا فخر و انا حامل لواء الحمد یوم القیمة تحته آدم و من دونه و لا فخر و انا اول شافع و اول
مشفع یوم القیمة و لا فخر و انا اول من یحرک حلق الجنة فیفتح الله لی فادخلها و معی فقراء المؤمنین
و لا فخر و انا اکرم الاولین و الآخرین علی الله و لا فخر ابن عباس رض میفرماید که نشسته بودند
چندا دمیان از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم پس خارج شد رسول صلی الله علیه و اله و سلم
تا اینکه قریب شد از ان اصحاب در حالیکه اصحاب مذاکره میکردند گفت بعض از ان جماعت بدرستیکه
الله گرفت ابراهیم را خلیل و گفت دیگری کلام کرد موسی را بکلام کردنی و گفت دیگری که عیسی
کلمة الله است یعنی آنکه از کلمه الله پیدا شد بدون والد و روح الله است این اضافه برای تشریف
است و گفت دیگری آدم را برگزیده کرد الله تعالی پس آمد بر ان جماعت رسول الله صلی الله علیه و اله
و سلم و گفت که شنیدم کلام شما و تعجب شما یعنی از مراتب انبیاء و کلام شما این بود که بدرستیکه
الله گرفت ابراهیم را خلیل و ان ابراهیم چنین بود که گفتید و کلام شما اینکه موسی کلیم الله است و ان
موسی چنین است که گفتید و کلام شما اینکه عیسی روح الله است و کلمه وی است و ان عیسی چنین
است که گفتید و این کلام را که آدم را اصطفا کرد الله و ان آدم چنان که گفتید آگاه باشند که

که من حبیب الله هستم و نیست فخر یعنی برای فخر نمیگویم بلکه برای تبلیغ میگویم با شما ایمان بآن آرید
و منم بردارنده لواء حمد بروز قیمة و آدم و کسیکه تحت آدم اند زیر آن لواء اند و این برای فخر نمیگویم بلکه برای
تبلیغ و مقصود آنکه حمد آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم اکمل از محامد جمیع انبیاء و رسل و جامع محامد جمیع
انبیاء است و این حمد بصورت لواء متصور شده بدست مبارک خواهد بود و همه انبیاء و رسل زیر آن لواء
خواهند بود که او صلی الله علیه و آله و سلم امیر و سید و متبوع است و باقی انبیاء و رسل مامور و تابع نسبة
آن سرور بسوی رسل دیگر نسبة پادشاه کلان سوی شاهان خاص رعایا و من اول شفاعة کننده ام
و اول شفاعت داده شده و نیست این قول برای فخر بلکه بجهة تبلیغ و من اول آن کسانیکه
حرکة دهند حلقه ها چه را و کشاده خواهد کرد ابواب جنت را برای من پس داخل شوم جنت را و
با من فقراء مومنان اند و نیست این اختیار برای فخر بلکه بجهة تبلیغ و من اکرم اولین و آخرین
ام بر الله و نیست درین فخر بلکه تبلیغ است صلی الله علیه و آله و سلم قوله بهر آن فرموده است ان دوفنون
رمز نحن السابقون الاخرون در حدیث صحیح واقعست نحن السابقون الاولون ما قبل
اولا هم بعضی از علماء ظاهر معنی آن گویند که من و امت من سابق بر انبیاء و امم انبیاء دیگر هستم در مرتبه
و یافتن صواب و مشهور میان صوفیه آنست که حقیقه من سابق است بر همه حقایق است و هر
حقیقت از افاضه حقیقت من است و این ظاهر است که حقیقه محمدیه سابق بر همه حقایق است
پس مراد از نحن ذات شریف آن سرور است و ایراد صیغه جمیع برای تعظیم که امت این حکم ندارد
و این جمع مثل جمع است در قول الله تعالی انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون یعنی بدرستیکه ما نازل
کردیم قرآن را و بدرستیکه ما حافظیم او را و مولوی قدس سره سبقت باین معنی گرفته که ذات مبارک
آن سرور غایه و مقصود از ایجاد عالم است و علة غائی مقدم میباشد بنظر حقیقت اگرچه موخر است
در وجود عنصری چنانکه ابیات تالیه و سابقه بآن ناطق است و ایمعنی منافات ندارد به معنی
مشهوره نزد صوفیه که تقدم حقیقت محمدیه بهر دو وجه است و هر دو وجه مراد باشد قوله کر برای من
بدش سجده ملک در پی من رفت هر هفتم فلک معنی مصراع اول این بود که من در صلب آدم

بودم برای ان ادم مسجود شد یا این باشد که او اول مظاهر حقیقت محمدیه بود از ان او مسجود گشت لیکن
ظاهر انست که در مصراع ثانی فاعل ادم است و ادم اگرچه مقام او فلک اول است لیکن در معراج خود
بر هفتم فلک رفته باشد که معراج او چنین بود و حاصل معنی انکه از پی من او در معراج خود بهفتم فلک
رفت تا فیض از حقیقت من بگیرد که فیض همه انبیاء از حقیقت محمدیه است و میتواند که فاعل رفت
مقدر باشد یعنی بر هفتم فلک رفت رونده ان فلک و ان ابراهیم عم است که مقام او نیز فلک
هفتم است از پی من تا از من فیض گیرد و از مدد من رفت و یا گردد تقدیر معنی ان باشد که از اب
سبب رفت رونده که ادم باشد یا ابراهیم که من در صلب ایشان بودم از حاصل ابد بر زمان
از اسمان ؛ این بیت مربوط است سابق ؛ بین منشو نومید زراز اسمان ؛ و اندر یعنی
الکنون ؛ نوبت بران کاروان این ره دراز ؛ کی مفازه رفت آید با مفاز ؛ مراد از کاروان
اینده از اسمان و مفازه بیابان و مفاز فوز مطلب و حاصل انکه بر کاروان اسمانی این راه
آمدن سوی این عالم دراز نیست بلکه بسرعت در یک ساعت میرسد بل اقل که مفازه رفت
نمی آید با مفاز که فوز مطلب در مفازه نیز میشود با وجود که مفازه نیز و وهم بعید منجاید از فوز مطلب
و یا انکه لفظ مفازه یا مفاز رفتی نمیتوانند کرد بلکه ادای یک مقصود میکنند با وجود بودن هر دو
متضاد که مفازه جای هلاک و مفاز فوز مطلب و میشاید که این بیان رفع استبعاد در معراج
است چنانکه کافران ان وقت استبعاد میکردند که قطع این قدر راه دین زمان قصیر چگونه
میسر شود و استبعاد بعض فلاسفه پس دفع ان فرمودند که کاروان اسمان باین سرعت
بر زمین میرسد پس رفتن کاروان زمین بر اسمان چه بعید دارد و ابو جهل از افضل الصدیقین
ابوبکر صدیق رض پرسید که شمارا اعتقاد رفتن در یکدت قصیره سوی اسمان امد افضل
الصدیقین رض جواب داد که مرا اعتقاد است که در اقصر ازین مدت ان سرور را صلی الله علیه
واله وسلم خبر از زیر عرش میرسد پس رسیدن بر اسمان در یکدت چه مستبعد است و این
کلام مولوی قدس سره ماخوذ است ازان ؛ از دل بکعبه میرود ؛ در هر زمان ؛ چشم طمع دل

بودن مقام ابراهیم و معراج او بر فلک هفتم

دل بکعبه و ز امتنان این تشبیه دیگر است که چنانکه دل عارف یا جسم در هر وقت که خواهد بکعبه میرود که جسم طمع دل میکرد و همچنین رسیدن کاروان آسمان و درین اشاره است بکرامت طی ارض که از عارف صادر میشود صد امید است این زمان بردار کام عاشقانه ای فنی حل الکلام النفیس هلبه جسم بلکه جسم و حاصل آنکه امید از حق بسیار است عاشقانه کام بردار اگرچه نو بعد از آنست و بلکه جسم بسیار لیکن در سفینه مرشد و یا در سفینه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بآرام میرود بی وحفیه رفتن کنایه از آرام است در تفسیر حدیث مثل امتی کسفینة نوح من تمسک بها نجی و من تخلف عنها غرق مثل امت من مثل سفینه نوح است هر کسیکه تمسک کرد بآن سفینه امت من رود نجات یافت و کسیکه متخلف شد غرق شد و حاصل آنکه من چون نوحم و اصحاب من مثل کشتی اند قوله ما و اصحابیم چو کشتی نوح هر که دست اندر زند یابد فتوح از بین بیت معلوم میشود که از امت صحابه مراد داشتند و ظاهر همین است که از تمام امت مراد یافته متمسک گیست و درین اشاره است بآنکه حب اصحاب فرض است و اگر کسی را حب اصحاب نباشد او نجات نیابد قوله چونکه با شیخی تو دور از زشتی روز و شب سیاری و در کشتی بیت سابق رض بود بدانکه مراد از امت اصحاب اند و اینجا میفرمایند که مفارقت با شیخ زشتی میبرد تا انتقال از اصحاب بسوی شیخ مطلق که او خلیفه آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم دارد و حالت که شیخ هم داخل اصحاب است که او را نیز صحبت با رسول است که ملاقات آن سرور در واقعه حکم صحبت دارد اگرچه مثل صحبت ظاهری نباشد و فی القصیدة التائیة للشیخ ابن الفارض الحموی و لله و لیا و المؤمنین نه ولم تروه اختار قرب لقرب الاخوه له و قربهم معنی کاشمانه لهم صورت فاتحت بحضرت عیه برای اولیاء مؤمنان بآن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و ندیدند و آن سرور را فضیلت اختیار قرب بآن سرور صلی الله علیه و آله و سلم لقرب اخوة که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم را اخ خود فرمودند و قرب ایشان بآن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ثابت است چنانکه اشتیاق بآن سرور ثابت است ایشان را بس تعجب کن این حضور را با غیبه صوری عنصری بس ازین کلام لازم آمد که اولیا حاضر اند

نزد آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم و این حضور صحبه است و میتواند که معنی بیت چنین باشد چونکه با شیخ است دور از رسی است و در سیر است و در کشتی است که شیخ تابع اصحاب است پس او در کشتی است و چونکه با شیخ شدی تو نیز در کشتی و این اظهر و اقرب است قوله مکسل از پیغمبر ایام خویش الخ برای اینکه شیخ در اتباع خود مثل نبی و راست خود است قوله جسم زاهد را و هم وصف جماد ناهر و روبر کل لسرین و ست د فاعل حقیقت و میتواند که شیخ باشد بر تقدیر اول معنی آنست که جسم زاهد را الله تعالی لسبب زهد او مثل خاک میکرداند فاعل و رد و تجلیات حق و بر تقدیر ثانی شیخ از تصرف خود مثل خاک کند بعد زهد قوله در صف معراجیان گر بایستی چون براقت بر کشد یعنی بیستی مراد از معراجیان اولیاء الله اند و براق صورت اعمال ایشان است یعنی اگر در صف اولیاء الله قائم شوی یعنی اعمال اولیاء الله کردی پس اعمال تو براق بر از بستی سوی نیستی که فنا فی الله است با لبقا باقی بقاء حق قوله نه چو معراج زمینی تا قمر بلکه چون معراج کلکی تا شکر یعنی این معراج جسمانی نیست که معراج جسمانی مخصص با نبیاء است بلکه معراج روحانی و معنوی است که از مرتبه دون بمرتبه علیا است که چون معراج کلک با شکر و معراج جنین تا عقل قوله خوش براقی گشت خنک نیستی سوی اردت گر بایستی ساقت براق عمل را رسانیده بسوی نیستی فرموده بود ند الحال میفرمایند که این سیر عروجی تمام شد سیر نزولی بیان میفرمایند که بعد فنا سوار شده باز بهستی خود آمد و در مرتبه بقاء بعد الفناء رسد و درین کلام اشاره است با انکه این رسیدن ببقاء بعد الفناء فنا دوم فنا نیست بلکه بالابن بقاء در فناء است که الفانی لا یرد و ولی محمد گفته که مراد از نیستی حضرت حق است و فاعل از وبرا نیستی است و حاصل برآورده کار براق نیستی سوار شده در صف معراجیان ایستاده سوی حضرت دجود هستی برد و این کلام مفهوم میشود که چون بمرتبه فنا رسید ضمیر سواری بر براق نیستی است پس او واصل بحضرت حق شد پس رسانیدن این فنا بحضرت حق معنی ندارد مگر اینکه از نیستی فناء مراد نداشته باشد بلکه از نیستی فناء اوصاف بشریه اراده داشته باشد پس باین فناء نداشت حق میرسد و فانی در ذات حق میگردد و الله اعلم مراد عبادته قوله با کسی در کشتی میرد

میرود ردان اه این بیت مربوط است به بیت سابق ع چونکه با شیخی بود و راز رستی اه دست
نی ابادی نی اد یا قدم اه یعنی سیر که هست از جوارح تعلق ندارد و سیر صوری نیست بلکه سیر معنوی
است قوله بر دریدی در سخن پرده قیاس ؛ گر نبودی سمع سامع را نعاس ؛ یعنی اینکه مذکور شد
در سخن پرده قیاس را دریدی و اسرار مشهود و معلوم گردانیدی اگر سامع را غفلت نمی بود قصه
فرستادن بلقیس از شهر سبا پیش سلیمان عم فرستادن بلقیس هدیه را پیش سلیمان و رفتن
سلیمان عم هدیه را درین ایت مذکور است ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها وجعلوا اعزة
اهلها اذلة وکذلک یفعلون وانی مرسلة الیهم بهدیة فناظرة بم یرجع المرسلون بدرستیکه پادشاهان
وقتیکه داخل شوند قریه را فاسد میکردانند قریه را بالقتل و نهب گردانید عزیزان قریه را ذلیلان
و همچنین میکنند پادشاهان بدرستیکه میفرستیم هدیه را پس بیننده ام بچه رجوع میکنند مرسلان
یعنی چه سلوک میکنند با انها فلما جاء سلیمان قال اتمدونن بمال فما اتانی الله خیر مما اتیکم بل انتم
بهدیتکم تفرحون پس هرگاه که آمد رسول بلقیس با هدیه سلیمان را گفت سلیمان پس انچه که داد
مارا بهتر است از انکه داد شما را بلکه شما بهدیه خود خوش باشند یعنی تکبر میکنند قوله ار زده وی یعنی
از خالص قوله کمرا از عذب یا در هدیه هاست ؛ که بشر انرا نیارد نیز خواست ؛ یعنی مرا از غیب چنین
هدیه ها میرسند که در طاقت بشریه نیست و ان علوم و معارف است و نیز خواست شما که
مال است نزد ما هست پس این هدیه شما بضاعت قلیله و نعمت زایله است پروای ان ندارم
قوله می پرستند افتاب چرخ را ؛ خوار کرده جان عالی نرخ را ؛ پرستیدن بلقیس و قوم او شمس
را مذکور است درین ایت وجدتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله وزین لهم الشیطان
اعمالهم فصدهم عن السبیل فهم لا یهتدون الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبأ فی السموات والارض
ویعلم ما یخفون وما یعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظیم الا یسجدوا در اصل ان لا یسجدوا
بود لا زایده است نون ان در لام لا مدغم شده ترجمه اینه الست هدهد میگوید پیش سلیمان که یافتم
زن بلقیس را و قوم وی را که سجده میکنند شمس را از الله را و زینه داد شیطان انها را

اعمال ایشان را پس بازداشت ایشان را از سبیل یعنی سبیل الله پس ایشان هدایت نمی یابند انرا که
سجده کنند الله را چنین الله که خارج کرده آن چیزها که خفی بودند در عدم در سموات و ارض و میداند
که آنرا اخفا میکنند و آنرا که اظهار میکنند و الله چنین است که نیست الله مگر او و او رب عرش
عظیم است قوله آفتاب از امر حق طباخ ما است یعنی آفتاب تابع امر حق است پس او اله نباشد
آفتابت ار بگیرد چون کنی آن سیاهی زو تو چون بیرون کنی یعنی آفتاب اگر منکسف شود و سیاه
شود پس تو چون کنی و آن سیاهی از نور زایل نمیتواند شد پس او اله نباشد قوله تا به بینی آفتاب نیم شب
آفتاب نیم شب کنایه از حق است که معبود حقیقی است قوله غیر روان پاک او را مشرق نی در طلوعش
روز و شب را فرق نی مراد از روان پاک روان انبیاء و اولیاء است و از مشرق مشرق که
اطلاق مشرق در عرف بر مشرق است و یا مراد جای مشرق بحذف مضاف است و حاصل آنکه جای
طلوع آن آفتاب حقیقت روان پاک اولیاء و انبیاء است که ایشان مشاهده آن میکنند
پس مراد از مشرق تجلی شهودی است و ابیات تالیه بر همین معنی منطبق اند و اگر از آن تجلی وجودی
مراد باشد پس میباید که مراد از آفتاب نیم شب ذات مستجمعه لصفات الهیه باشد و الا پس
تجلی وجودی ذات حق در همه کاینات است پس حصر آن در روان پاک مستقیم نمیگردد بر تقدیر
اراده تجلی شهودی هر اینمعنی از آفتاب مراد میتواند شد بلکه بمناسبت ابیات سابقه همین است
که کلام سابق در اله بود و بیت تالی تقریر اول حسبان نیز است روز همان است که آفتاب حقیقت شارق
مشهود شود و چون او شارق شد شب نماند پس همه وقت نزد عارف شاهد روز است و
در نسخ قدیمه مصراع تالی باین نمط است قوله شب نماند شب چو او بارق شود یعنی این شب
معهود است نماند بلکه روز گردد چون او بارق و مشهود گردد قوله چون نماند ذره پیش آفتاب
خور چنان باشد در آن انوار و تاب یعنی چنانکه ذره پیش آفتاب نماند همچنین این آفتاب
پیش آفتاب حقیقیه نمیماند و میتواند که معنی آن باشد که ذره چگونه بماند پیش آفتاب یعنی نابود میشود
این آفتاب فلک نیز نابود است پیش آفتاب حقیقت قوله کیمیایی که زد یک تابشی بر جان

بر دخان افتاد گشت آن اختری مانتر یعنی اثر یعنی آفتاب حقیقت کیمیاست که یک اثر او آنست که
آن اثر بر دخان افتاد آن دخان اختر گردید و این مبنی است بر آنکه شیخ اکبر قدس سره تحقیق
کرده است که این سموات سبعه از مولدات است و مخلوق است از دخان مرتفعه پس اختران این
سموات نیز مخلوق از دخان اند و تفصیل آن آنست که شیخ اکبر در فتوحات تصریح فرموده اند
بآنکه سبع سموات مرکب از عناصر اند اول دخان از زمین و آب پیدا شده بلند شد و در مکان
عالی جمع شده متکاثف گردید الله تعالی ازان سبع سموات گردانید چنانکه دلالت دارد بران این آیه

ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین

فقضاهن سبع سموات فی یومین واوحی فی کل سماء امرها وزینا السماء الدنیا بمصابیح یعنی قصد کرد
الله تعالی سوی آسمان و حال آنکه آسمان دخان بود پس فرمود آن آسمان را که دخان بود
و زمین را که بیائید نزد من و منقاد شوید خواه بطوع خواه بکره گفتند آمدیم در حال طائع بودن
پس گردانید الله تعالی آن آسمان را که دخان بود هفت آسمان و وحی کرد در هر آسمان
آنچه که مقدر بود و زینت داد آسمان دنیا را بکواکب که در روشنی مثل مصابیح اند پس ظاهر شد که سبع
سموات از دخان مخلوق اند پس کواکب که درین سموات اند نیز از دخان مخلوق اند پس
کیمیاگری قدرت حق آنست که یک اثر بر دخان افتاد اختر شد یعنی دخان را امر حق رسید
که اختر شود پس اختر گردید و عجیب اکسیر آنست که ازان اکسیر قدری بر تاریکی که دخان بود
افتاد بمعنی امر تکوین الهی بوی رسید آن تاریکی دخان آفتاب گردید قوله بر ظلامی زد پدید آمد آن
آفتاب مراد از ظلام دخان است که دخان مظلم است و غرض آنکه نیز از دخان مخلوق است
قوله بوالعجب میناگری از یک عمل از میناگری کیمیا مراد است قوله دیده حسی زبون آفتاب دیده ربانی
خود در اتیاب ظاهر آنست که مراد از آفتاب آفتاب حقیقت یعنی دیده حسی او را نمیتواند دید و برای
دید او دیده ربانی باید و آن دیده قلب است که منور گشته بنور اوست کرامات شیخ عبد الله مغربی
قدس سره قوله نور این شمس سموی فارسی است روز خاص و عام را او حارس است الی التبیین

شموس کامل در نورتیه دستمه عادت عرب البت ست که از لفظی لفظ دیگر را مشتق کرده صیغه مشتق منه
میگردانید چنانکه گویند لیل لیلا بعید پس از شمس شموس اشتقاق کرده شد و شمس عبارت از شمس
فلک است فارس سوار اسپ و مراد کواکب باشند حاصل آنکه نور این شمس فلک بر دور خاص عام
را نگهبان است ای کسی که نور حق حارس نباشد که قادر است بر آن که هزارها شمس مانند آن
شمس پیدا آرد قوله یوم لا یخزی النبی را باز دان نور یسعی بین ایدیهم بخوان قال الله تعالی
یا ایها الذین امنوا توبوا الی الله توبة نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیاتکم و یدخلکم جنات تجری
من تحتها الانهار یوم لا یخزی الله النبی والذین امنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یقولون ربنا
اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر ای آنکه نیکه ایمان آوردید توبه کنید سوی الله توبه
خالص قریب است که ربشما بخشد از شما سیئات شما را و داخل کند شما را در جنات چنین که جاری اند
از تحت آن جنات انهار روز آنروز که نه منجری کرداند الله تعالی نبی را و آنکسان را که ایمان آورده اند
با آن نبی نور ایشان خواهد رفت پیش ایشان و بدست راست ایشان خواهند گفت ای رب
ما کامل کن برای ما نور ما و بخش ما را بدرستیکه تو هر چیز قادر هستی قوله گرچه گردد در قیامت آن فروغ
از خدا اینجا بخواهید از موغ یعنی اگرچه در قیامت آن نور کامل گردد لیکن اینجا هم بخواه تا نور
آن نشود قوله کو به بخشد هم بمیغ و هم بساغ نور جان والله اعلم بالبلاغ میغ ابر باغ بخار که مثل
دود پیدا میشود آنرا در عربی ضباب میگویند باز گردانیدن رسول بلقیس را بان هدیه که آورده
بودند سوی بلقیس و دعوت سلیمان بلقیس را با یمان و ترک آفتاب پرستی مضمون این داستان
مذکور است درین آیه ارجع الیهم فلناتینهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون سلیمان علیه السلام میفرماید
رسول بلقیس را که باز گرد سوی بلقیس و قوم ایشان پس البته خواهیم آمد ایشان را با لشکری که طاقت
مقاومت نباشد ایشان را بان و هر آینه خارج خواهیم کرد ایشان را از اشیا در حالیکه ذلیل و خوار باشند
در حالیکه ایشان خورند اگر ایمان نمی آرند این جزا خواهیم رسانید قوله زر شما را دل بمن آرید دل
یعنی زر شما را مسلم است لیکن من نمیگیرم دل بمن آرید و من دل میخواهم تا فیوض از ما گیرند

گیرند این زر مس بر سران زر نهند کوری تن فرج استر را دهند این زر معرفت بر سران زر که
دل است نهند تا فائز سعادت شوند و این مال که کوری تن است بفرج استر دهند او لایق این
زر و مال است قوله فرج استر لایق حلقه زر است عادت اهل دول که گرفتار دنیا اند آنست که حلقه
از فرج استر میدارند تا استر حامله نشود زاد موجب هلاک می افتد قوله از گرفت من ز جان اسپر
کنند گرچه اکنون هم گرفتار من اند در تقریر این بیت دو احتمال است یکی آنکه از گرفت
بیان استر باشد یعنی بجان خود دل این گرفت مرا استر خود سازند و قبول کنند تا آفت
بر جان نرسد و از زوال محفوظ باشند و مراد از گرفت تکلیف باجان اگرچه درین حال نیز گرفتار
من هستند و هنی سما نرفته است و دیگر آنکه از جان بیان باشد یعنی از گرفت من استر از جان
خود کنند که ضربهای شمشیر و تیر و امثال آن بر جان خواهد افتاد و مقتول خواهند شد اگرچه الحال
هم گرفتار من هستند که هدیه ما را فرستادند و هیبت من اثر کرده ثانی تقریر اگرچه مناسب مضمون آیه است
لیکن اول اولی می نماید قوله مرغ فتنه دانه بر بام است او پر گشاده بسته دام است او ظاهر است که
این سر بر زبان سلیمان است علیه السلام تمثیل است مر التماس بلقیس و قوم او را در دنیا یعنی مرغ
اگرچه بر بام است و در ظاهر محفوظ از دام است که دام در زمین است لیکن چونکه او را حرص دانه است
و نظر او بر دانه است گرفتار دام است البته در دام افتد همچنین بلقیس و قومش اگرچه در نعمت
ملک و سلطنت اند لیکن در حقیقت در دام اند دل اینها از دام خلاص نیابد و میتواند که از اینجا
مقوله مولوی باشد بلسان خود برای ارشاد طالبان تا که حرص دنیا باقیست او در دام است
پرواز بسوی معرفت نمیتواند کرد **قصه عطاری که سنگ ترازوی او گل سرشوی بود و دزدیدن مشتری گل
خوار از آن گل هنگام سنجیدن شکر و دیدن عطار و نادیده کردن** مراد از این قصه مربوط است
با این مصراع مصراع پس بدانی کز تو من غافل نیم قوله تا خرد ابلوج قند صاف رفت ابلوج شکر قوله
طرار دودل و دودل کنایه از عیار و هوشیار از دیگران تو بیا که او دودل و دیگران یکدل
دارند قوله لیک گل سنگ ترازوی من است گرترا افضل شکر بخریدن است این استدراک است

۴ از قول او یعنی شکر من خوب است و قند است لیکن شکر من از گل است ازین ورد اگر شبهه ها
شکر رد میتوانند شد که شکر گل محتمل کم وزن است که شکر تر از وجید ازین و شکر
میباشد و جزای مصراع ثانی مقدر است لیکن اگر تراحیل شکر بجز بدین است با وجود بودن شکر
تر از دار گل پس تخیر ق تو همی ترسی زمن لیک از خری ش یعنی تو از من میترسی لیکن این ترس
از خری است و بی عقلی است که گل محافظ نیستم ق مرغ زان دانه نظر خوش میکند ش باز رفت با بیان
سابقه ق گر زنای چشم حظی میبری ش در حدیث صحیح است هنیان تر هر دو چشم زنا میکنند
وزنا العین النظر در نار چشم نظر است سوی زنی که نظر او حلال نیست ق این نظر از دور چون
تیر است و سم ش در حدیث والنظرة النظر سهم مسموم من سهام ابلیس نظر سوی زن اجنبیه است
زهر آلوده از تیرهای ابلیس که بآن قلب را مجروح میسازد و این نظر اگرچه فی ذاته گناه صغیره است
لیکن سوی کبیره میکشد که ازین نظر عشق زن غالب میشود پس در کبیره می افتد ق مال دنیا
دام مرغان ضعیف ملک عقبی دام مرغان شریف ش مراد از مرغان ضعیف آنکسانند که
همین حیوة دنیا می بینند و طلب آن میکنند مگر بطریق تمنی با بودن مومن و این مال دنیا
دام ایشان است که ایشان را هرگز طلب حق کردن نمیدهد و از مرغان شریف مراد
طالبان حق و کاملان این ملک عقبی دام ایشان است که بحق رسیدن نمیدهد و این برای
آنست که عاشق طالب حق است او را نه حب دنیا است و نه حب آخرة که ایشان طالب
مولی اند و بیت ثانی عنایه و مصراع ثانیه است و حاصل آنکه ملک عقبی دام کاملان تا این جداست
که طالبان حق نیز در شکار ملک ژرف که ملک عقبی است می افتند در دین عبادات و ریاضات
برای حسن آخرة می مانند و از عروج بحق باز می مانند دلداری کردن و نواختن سلیمان علیه السلام
رسولان را و دفع وحشت و از از دل ایشان و عذر قبول ناکردن هدیه شرح دادن با ایشان
ق ای رسولان میفرستم تان رسول ش رد من بهتر شما را از قبول ش وجه بهتر رد هدیه آنست
که فرستادن هدیه برای آن بود که اگر هدیه قبول کند و با او راضی شود پس او وقف داشت بلکه

بلکه وزر میخواهد و اگر رسول است این اعراض دنیا از نظر وی مردود است پس این رد هدیه نزد بلقیس دلیل بود
بر رسالت سلیمان علیه السلام پس این رد او را بسوی ایمان میکشد پس تنبیه شد رد هدیه در حق او از قبول
هدیه قوله از شما کی کدیه زر میکنم لی من شما را کیمیاگر میکنم لی تا شما را قدرت آن باشد که هر چیز را که خواهند
زر شود و زر گردد تا قلوب قاسیه قلوب خاشعه گردانند قوله پادشاهی بنشست بر ریش خود ازین
بیت مقوله مولوی است قوله لیک حق بهر ثبات این جهان مهرشان بنهاد بر چشم و دهان
دولها الحمقاء لخربت الدنیا اگر حمقا نبودندی البته خراب شدی دنیا که بر قلوب ایشان مهر حماقه
است که مضرة دنیا را بخیال نمی آرند اگر چه بعضی اینها میدانند مضرة دنیا لکن بران توفیق عمل
نمی یابند و هیت اشاره در مصراع ثانی باین آیه ختم الله علی قلوبهم بعض شارحان گمان برده
که این آیه در حق کفار است و این مهر که مولوی میفرماید بر قلوب همه اهل دنیا است اگر چه مومن
باشند مگر اینکه گفته شود که درین آیه اگر چه بمطابقه دلالة دارد بران که مهر به قلوب کفار است که
توفیق ایمان نمی یابند اما باشاره دلالة میکند اگر افراد بر بهر قسمه از ختم حق است قوله تا نه بینی این
جهان چاهیست تنگ لی یوسفانه در رسن آری بچنگ یعنی این دنیا مثل چاه است و اهل
دنیا در چاه افتاده اند پس باید که رسن شریعه گرفته از چاه بیرون آیند چنانکه یوسف علیه السلام از
چاه حسی از رسن حسی گرفته بیرون آمده بود و قصه بیرون آمدن یوسف علیه السلام درین آیه
مذکور است وجاءت سیارة فارسلوا واردهم فادلی دلوه قال یا بشری هذا غلام و آمده بود تا چرا
مسافران پس فرستادند کسی را پس انداخت دلو خود پس یوسف علیه السلام آن دلو را گرفته بیرون آمد
گفت آنکس اندازنده دلو ای مردمان بشارت مر است این غلام است قوله هست در چاه انعکاسات
نظر کمترین آنکه نماید سنگ زر یعنی در چاه دنیا دید منعکس است آنچه مضر است ملذذ و نافع می نماید
چنانکه زنا حقیقت آن آتش است درین دار دنیا فعل ملذات همچنین زر و مال حقیقت
آن در آخرة نار است و اینجا نافع بنظر می آید چنانکه آیه سیطوقون ما بخلوا به یوم القیمة قریب
است که طوق کرده شوند آنرا که بخل کردند آنرا ایروز قیامة شاهد است بران [illegible]

قوله از ضمیر من بینی که دیدن آن خندیدن و شیخ حق کرامات ما هم بی دریغ که کس من نیز هم بران

زانکه شمعش داشت نور از شمع هو یعنی بود قلب او منور بنور الهی پس هرچه که خواست میدید از آن نور
نه آنکه بر ضمیر او را مشهور بود با نفعال که خاصه الهیه در غیر نمیتواند شد قوله پس همین میکشید میکشیدن
البته سخن گفتن بوجهی که دیگر نشنود کین بود اندیشه ات بهر ملوک کیف تلقی الرزق ان لم یرزقو
مراد از ملوک اولیا الله اند که خلیفه حق اند در عالم و عالم از امداد ایشان قایم و باقی است و خلق حوایج
خود از فیض ایشان میگیرند و حاصل بیت آنست که بر این شاهان که اینجهان ملک ایشانست این
ظن داری که ایشان حب زر دارند و حال آنکه نوع رزق را بلاقات نمیتوانی کرد اگر ایشان رزق
ندهند و شیرین شدن میوه ها از امداد ایشانست بلکه تمام رزق تمام خلق از مدد ایشان
میرسد و باشاره از مصراع ثانی مفهوم میشود چنانکه محمد رضا گفته که از برکات اولیا توسع در حال خلایق
در حدیث آمده بهم یرزقون و بهم یمطرون پس اعتراض ولی محمد بودن آن غیر مناسب مقام ساقط است
زیرا که بسوی این بعض اشاره است و معنی مقصود آنست که بتفصیل بیان کرده شد قوله گفت یارب گر ز افغان
حی اند در بعض نسخ بی اندها بها هو واقع است و بهی بعض بیت است و این خرق عادت
که این هنر کس نمود برای تعلیم و ارشاد بود نه برای اظهار کرامت خود قوله تحریص سلیمان رسولان
را به تعجیل بهجرت بلقیس بر ایمان قوله همچنانکه شه سلیمان در نبرد مربوط است به بیت سابق
این بیت قوله کاین زبان رضوان درخته کش دار رضوان ملک است که دربان بهشت است قوله
پس سلیمان گفت ای شهان ردند الشیخ ولی محمد گفته که این بیت با مصراع اول بیت آینده
مضمون این آیه است ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین بر من بزرگی مکنند و گردن مکشید
بر من و بیایید بنده مرا مسلمان فرمان بردار بنده و این غلط است که این آیه مضمون نامه ایست که هدهد
برده بود پیش بلقیس این قبل آمدن رسولان بلقیس بود پس آنچه که برسولان میگویند مضمون
این آیه چگونه باشد و حق آنست که این قول سلیمان علیه السلام قول علیحده است و مضمون این آیه نیست
قوله ملک را بر هم زن ادهم وار زود تا بیابی همچو او ملک خلود ظاهر آنست که این بیت مقول مولوی

بدر
رزق

مولوی است با دو بیت سابق او خطاب بر مومن و هر کس که پای بند خانه و زر و وجوه معاش است
شاه باشد یا نه پس مولوی میفرمایند که مثل ابراهیم ابن ادهم ازین تعلقات که ملک تست
و شاه ان هستی باز او این تعلقات را بر هم زن تا ملک خلود بیابی و دیگر این ابیات داخل
مقوله سلیمان هم باشد پس در معنی این بیت چنان گفته اند که حضرت سلیمان برای
گذاشتن سلطنت امر فرموده اند یعنی دل را از تعلق سلطنت بر داشتن بوجهیکه تعلق
دل بان سلطنت اصلا نماند و این رفع تعلق ولی را مولوی بلفظ ادهم ارتعبیر فرموده اند که سلطان
ابراهیم ابن ادهم علیم بوده درین باب مراد از لفظ ادهم سلطان ابراهیم ابن ادهم است و ادهم نام
پدر او بوده بان مشتهر گشته اند لهذا مولوی بان تعبیر فرموده اند سبب هجره ابراهیم ابن ادهم قدس
سره و ترک خراسان قوله در دان در نود در نود جمع زند محیل و اینجا مراد مفسد است و در بعض
نسخ شنود دفع است قوله لیک بد مقصود ش از بانگ رباب همچو مشتاقان خیال ان خطاب
یعنی از بانگ رباب خیال خطاب حق میرسد و مراد ازین خطاب قول الست بربکم است و این یکی
از فواید سماع است نقلیست که سلطان المشایخ نظام الدین اولیاء قدس سره فرموده اند من سوال
الست بربکم در راگنی پوربی شنیده بودم و سلطان مذکور بیشتر پوربی می شنیدند و سید جعفر
قدس سره که یکی از خلفاء حضرت نصیر الدین چراغ دهلی اند که خلیفه سلطان المشایخ بودند میفرمودند
که ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم در وقت یافتن نفس رحمن اواز رحمن در راگنی یمن شنیده
بودند پس این خطاب حق در یمن آمد و در کلام مولوی قدس سره اشاره است بانکه بسماع رباب
خیال ان خطاب میشود نه انکه عین خطاب حق بود و نه انکه دران وقت خطاب حق میرسید بلکه
نه از خطاب حق بود نه غیر و این منافی ان نیست که شیخ اکبر فرموده اند که سماع الهی سماع
کلمه الهیه کن است و سماع کلام او از حق و سماع روحانی سماع صریر قلم است و سماع تسبیح حجار
است و اما سماع نغمات رباب و سرود پس سماع حیوانی است و نیست مفید کمال را و سماع
ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم در وقت رسیدن نفس رحمن اگرچه در راگنی یمن باشد

لیکن آن سماع کلام رحمن بود پس ازین لازم نمی آید که سماع نغمات در زمین از کمالات ملکان
باشد قوله نالهٔ سرنا و تهدید دهل . چیزکی ماند بدان ناقور کل . چون حال لعته بیان فرموده‌اند
آواز سرنا و دهل را بیان می فرمایند که ازین خیال آواز ناقور اسرافیل می آید پس مناسبته
آن با بیت سابق ظاهر است وانچه ولی محمد گفته که ربط با بیت سابق ندارد ناشی از غفلت
اوست و خود تقریر کرده بدینوجه که مراد از ناقور خطاب بکلمهٔ کن است و گفته که تشبیه است
مر این خطاب را بناقور بجهت آنکه ناقور محیی اموات است واین تشبیه بعید است که اینجا مشبه اقوی
است از مشبه به در واقع و در عرف و در بیت سابق نیز از خطاب حق کلمهٔ کن مراد داشته
واین نیز بعید مینماید که خطاب بکلمهٔ کن در حال عدم بود و تذکر آن در حال سماع بعید مینماید
قوله پس حکیمان گفته اند این لحنها . از دوار چرخ بگرفتیم ما . این قول فیثاغورس و اتباع اوست
نواز این اتباع او اثبات هوا میکنند فیما بین فلکین واشراقیه اخوان میگویند که بدان هوا
در اجرام فلکیه آواز پیدا میشود قوله لیک چون آمیخت با خاک کرب . کرب اندوه واضافه سوی
کرب بجهت آنکه خاک معروض اندوه است واز خاک مراد نفس انسان است وحاصل از صداها
خنثه که طرب حاصل میشود از نغمات اینجهان حاصل نمیشود برای اینکه بر آمده است ز تن خاکی
قوله پس غذای عاشقان آمد سماع . که درو باشد خیال اجتماع . الابیات خلاصه آنکه سماع
عاشقان اختیار کرده‌اند بجهت آنست که خیالات عاشق قوت می یابد و عشق نیز میشود پس
آنست که سماع نغمات حسنه موافق بالطبع است و قلب را بازو میکند که قلب مشتاق آنست پس کسیکه
در دل او خیال حق است او را بسوی حق میکشند و آتش عشق نیز میکرد ولهذا از بعض اهل
الله منقولست که در سماع جان داده‌اند و چونکه میکشد بسوی آنکه خیالش در قلب مستولی است اصحاب
محور را بسوی محور میکشد واهل دنیا را بسوی لذت شهوانیه تحریک میکند و عاشق حق را بسوی
حق میکشد صوفیه خصوص چشتیه میگویند که اهل را سماع حلال است و نااهل را حرام لیکن شیخ اکبر
قدس سره نقل نموده در باب بیست و دو و صدم از فتوحات مکیه از شیخ ابو مسعود قدس

قدس سره که شخصی سوال کرد او را گفت ما تقول فی السماع چه میگوئی در حق سماع پس گفت
هو علی المبتدی حرام والمنتهی لا یحتاج الیه ان سماع حرام است بر مبتدی و منتهی محتاج ان نیست
قیل له فلمن هو گفته شد او را پس برای کدام شخص است این سماع قال القوم متوسطین
اصحاب قلوب گفت برای قوم متوسطان است از اصحاب قلوب و شیخ اکبر فرموده در باب پنجاه و پنج
از فتوحات و یاتی الشیطان بالمندوبات للمتوسطین من اهل الله اهل السماع کاتی من اید
شیطان بمندوبات مر متوسطین را از اهل الله که اصحاب سماع اند و شیخ اکبر گفته فهو ای الکان
مباحا فالتبری عنه عند الاکابر اولی وکان ابو یزید البسطامی یکرهه والا یقول به و قیل الذین
حرج فیه فقال لیتنی اخرج عنه راسا براس لا علی ولا لی پس ان سماع اگرچه مباح است لیکن تارک
بودن از ان سماع نزد اکابر اولی است و بود ابو یزید بسطامی که مکروه داشت ان سماع
را و گفته شد مر این حرج را در ان سماع پس گفت کاش که من بودم که بیرون می آمدم از ان
سر بسر نه وزر شدی بر من و نه برای من نفع بودی در ان و شیخ اکبر فرموده اما فذ بها فیه فان
الرجل المتمکن من نفسه لا یشد علیه واذا حضر لا یخرج بسببه و هو مباح عندنا علی الاطلاق لانه لم
یثبت فی تحریمه شیء من رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فان کان الرجل ممن لا یجد قلبه مع ربه
الا فیه فواجب علیه ترکه اصلا فانه مکر الهی خفی ثم ان کان یجد قلبه فیه وفی غیره وعلی کل حال ولکنه عده
فی النفحات الکثر فحرام علیه حضوره شیخ من ماند که مذهب ما درین سماع این است که رجل که متمکن باشد
از نفس خود ان سماع را خواهش نکند و اگر حاضر شود سماع پس بیرون نرود از مجلس بسبب سماع و این
سماع مطلقا مباح است نزد ما زیرا که ثابت نشده چیزی در تحریم سماع از رسول الله صلی الله علیه واله
وسلم پس اگر باشد رجل از ان کسان نیابد قلب را با رب خود مگر درین سماع پس واجب است
بر وی ترک ان بالکل پس بدرستیکه مکر الهی است خفی الا اگر باشد ان رجل باید قلب خود را در سماع
و در غیر وی و بهر حال لیکن در سماع ان رجل باید قلب خود را با لله در نفحات الکثر پس حرام است
بر وی حضور سماع انچه که مذکور شد مذکور است در فتوحات در باب سیصد و دو صدم و شیخ اکبر

فرموده‌اند که رجل متمکن را انبست که طلب نکند و لیکن اگر حاصل شود و برای آنکه آن رجل که سماع او را مقتضی میلی و حظ نفس باشد آنرا حرام است که میلی و حظ نفس حرام است بالنصوص القاطعة و نیز احتراز است از آنکه حال وی مختلف باشد در سماع و غیر آن چنانکه تفصیل بیان فرموده‌اند و شیخ اکبر قدس سره در باب ثامن و ثمانون و خمسمائه از فتوحات مکیه با فید و قدوم قوما اتخذوا دینهم لهوا و لعبا و هم فی هذا الزمان اصحاب السماع اهل الدف و المزمار یعنی سزاست که دم فرموده الله تعالی در کلام مجید خود آن قوم را که گرفتند دین خود را لهو و لعب و آنها درین زمان اصحاب سماع اند اهل دف و مزمار یعنی آنها که سماع دف و مزمار میکنند ما الدین بالدف و المزمار و اللعب لکن ما الدین القران و الادب یعنی نیست دین بسماع دف و مزمار و بلعب لیکن دین قران است و ادب است ازین کلام ظاهر شد که سماع غیر امیر از دف و غیره حرام است بلا شبهه و آنچه که سابقه مذکور شد از اباحه سماع شعر و مذکوره کلام در غنا بود که آن دشوار است منجمله طبقه خلاصه آنکه سماع بغنا مباح است مر متمکن را انفس خود کسی را که حال وی در سماع و بدون سماع برابر باشد و ترک آن اولی و اما سماع بغیر امیر از دف و غیره پس حرام است مطلقا انست مذهب شیخ اکبر قدوه موحدان عارفان والله اعلم حکایت آن تشنه که در سر جوی بر جوی بر ست وز جوی آب که در کو بود و باب بخیر سید زنا بافتادن جوی ربانک آب بشنود و آواز سماع خوش بانگ آب طرب می آورد قوله در نوی بود آن تشنه راند نون بنون مفتوحه و عین مضمومه با واو مجهول اینجا بمعنی جایست که در کوه‌ها جست کو سفندان و چارپایان لب زند تا شب در آنجا بسر برند کذا فی شرح الشیخ افضل میل آن تشنه را خود شغل چه بود در جهان مثال عاشق است و مقصود آنکه کار عاشق طلب معشوق است خواه معشوق را بیابد یا نیابد قوله نصدم از الف ظ ادر ار نوا است در نفحات مذکور است که جناب مولوی قدس سره این مثنوی املا میفرمودی و شیخ حسام الدین مثنوی و بروز بآواز بلند بر مولوی قدس سره میخواندی آواز پس من او ادارات جدا است عاشق از معشوق خاک جدا است مراد آنکه عارف را چون قرب فرائض حاصل کرد پس

پس فاعل افعال حق بود و عبد الله او نبود پس تکلم کند حق وقتیکه تکلم کرده است بان آن عبد
چنانکه در حدیث شریف مروی مسلم واقع است الحق ینطق بما ینطق عمر حق ناطق میشود بانکه نطق
کرده بان عمر رضی الله عنه و در حدیث دیگر واقع است یقول الله بلسان عبده سمع الله لمن حمده میگوید
الله بلسان عبد وی سمع الله لمن حمده و در این بیت اشاره است بانکه شیخ حسام الدین را این
مرتبه حاصل بود و معنی حق متکلم است بلسان نوای حسام الدین و این آواز نوا از حق است در شهود
من یحبه انتفاء جدائی در میان عاشق و معشوق وقت رسیدن عاشق باین مرتبه پس معشوق
عین عاشق است و الذات عاشق الذات معشوق است در این مشاهده قوله اتصالی بی تکیف
بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس در بیت تالی میفرماید که اتصالی که میان حق
و انسان است بی کیف است و بی قیاس است که عقل بادراک آن نمیرسد جز بوحی و با کشف حاصل
نتوانند شده حاصل بیت تالی این بیت آنست که مراد از انسان اینجا انسان کامل است
و مراد از جان ثانی در مصراع ثانی ذات حق است که او جان جان است و جان شناسنده حق
جز عارف کامل نیست و غیر وی انسان نیست و با آنکه صورت و شکلی انسان دارد بار تعلم فرموده
از فعل انسان بقول خود ما رمیت اذ رمیت خوانده لیک جسمی در تجری مانده و حاصل
آنکه هر فعل انسان اگرچه پیغمبر علام باشد فعل حق است و عبد الله او قال الله تعالی ما رمیت و لکن
الله رمی انه رمی کردی تو وقتیکه رمی کردی لیکن الله تعالی رمی کرده است پس رمی صادره از آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم از آن سرور نبود بلکه از الله بود و آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم آله
حق بود در این رمی قوله هر کرا بینی شکایت میکند که فلان کس را راست طبع و خوی بد خلاصه این
ابیات ثلثه آنست بایدست آنکه را که شکایت کسی بکند که او در غیبه آن کس است پس غیبه باشد
و اگر در حضور است پس مخاصمه است بجنبه نفس وی بایدست آنکه را که او بنه خلق بر دارد و شکایت
او نیز نیارد مگر آنکه اذیت در دین باشد که تحمل آن روا نبود بوجهی از وجوه و حمول جاموش و حمول
ر و دارنده بار قوله لیک در شیخ آن گله زامر خداست اه یعنی شیخ را میرسد شکایت هستر شد

بکنند که این در حقیقت شکایت نیست بلکه برای الست که مستتر شده از یری باز ماند پس این
شکایت برای اصلاح و تربیت اوست و شرع اجازت داده است این شکایت را و اینست
معنی بودن آن آرام خدا و این قریب است بآنچه که فقها میگویند که رواست غیبه صاحب
معصیت و خوی بد بقصد آنکه او شنیده باز ماند از معصیت و خوی بد تهدید فرستادن سلیمان
علیه السلام بلقیس که اصرار میندیش بر شرک و تاخیر مکن قوله دست بر کافر گواهی میدهد این
گواهی بروز حشر خواهد بود چنانکه الله تعالی میفرماید وتکلمنا ایدیهم وتشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون
و نزد عارفان میتوانند که مشهود باشد و تحقیق این آیه و ما ینطق بر سابق گذشت
چونکه جان جان و هر چیزی و لبت دشمن با جان جان انسان گشت یعنی حیوة جان هر چیز
او سبحانه است که بحیوة او سبحانه همه وی حیوة حی اند قوله خود رها کن لشکر دیو و پری ه یعنی لشکر دیو
پری را بگذار که حاجتمان نیست در اهلاک بر آنکه با قطع نظر از آن لشکر درون جان
هر شخص لشکر علل و امراض هست او صفدری میکند قوله ای تو در پیکار خود را باخته دیگران را
تو خود نشناخته الابیات مقوله مولوی است خطاب بمحجوب و حاصل آنکه ای محجوب تو خود را در لاطایل
خراب کردی که کارهای تو موافق هوای نفس است اگرچه عبادات و ریاضات باشد و دیگران را
تو جدا اندیشیده از اجزای خود نداشتی و مغایر بالکلیه دانستی تو بهر صورت که خود را نمایان کنی
خواه بصورت عباد و زهاد و یا بصورت دیگر دعوی میکنی که من اینچنین هستم و از همه جدا ام و در
عبادت و مرضات حق ام والله چنین نیستی که این وهم تست و تو معبود را هیچ نشناختی
و آنکه می پنداری که انس با حق دارم نه با خلق وی هرگز چنین نیستی بلکه انس تو با خلق است
و نشان این آنست که اگر یکوقت تنها شده نشستی در رنج و تنهای بمانی و در اندیشه های باطل
گرفتار شوی و همین میخواهی که کسی باید تا از صحبت او انس حاصل آید بلکه ترا باید ای محجوب که از اعتقاد
فاسد خود که در حق معبود خود کرده از آن دور شود معبود خود را همان که در همه مخلوقات
ظاهر است و همه مخلوقات شئون وی اند تا عبادت تو بوجه اکمل شود و ترا انجام مشاهده رساند

رسانند و این در این بیت میفرماید این توئی باشی که توان او حدی که خوش و زیبا و سرمست خودی
یعنی اینچنین کی باشد که تو گمان میبری که من عابد دیگرم او معبود دیگر و هردو مستقل اند در وجود این
برای اینست که توان او حدیتی که ذات حق است که حق ظاهر است در تو با وحدت خود که کثرت
این تعینات شیونات قادح در وحدت ذاتیه او نیست و در بعض نسخ واقع است که تو در آن
او حدی یعنی تو در آن که او حد است آن ذات حق است و حاصل واحد است و مصراع ثانی با بیت ثانی
صفت او حد است و با تعلیل بودن توان او حد و حاصل آنکه او با وحدت و آنیه خود خوش و زیبا هم او
و سرمست و عاشق خودی خود است و او در ساقی زیبا شده ظاهر شده و او خود مرغ است در ساقی
و خود دام و در ساقی و خود صید خود است و فرش خود است و بام خود است و خلاصه آنکه او عین همه
موجودات است و در هر شانی تجلی ظاهر شده که در شان دیگر آن تجلی نیست قوله جوهر آن باشد
که قایم با خود است آن عرض باشد که فرع او شد است یعنی آنکه او سبحانه قایم بنفسه است
و موجود بنفسه است که او عین وجود است و همه موجودات شیونات وی اند و قایم بوی اند و تحقیق
آنست که الله تعالی در تعین عمای بود که جامع همه حقایق امکانیه است و این عما جوهر و قایم
بنفسه است و همه عالم که پیدا میشود درین جوهر عمای پیدا میشود و قایم بوی است پس این عما جوهر
است و همه موجودات اعراض اند درین جوهر عما پس عالم بتمامه اعراض و متبدل اند در هر آن
که العرض لا یبقی فی زمانین و باین اشاره فرموده اند درین بیت و حاصل آنکه جوهر قایم با خود است
و این نیست مگر جوهر عما که رب در آن بود قبل پیدا کردن خلق چنانکه در حدیث وارد است در جواب
سوال اعرابی که کجا بود رب قبل آنکه پیدا کند سموات و ارض را یعنی خلق را که فی عماء لیس فوقه هواء
و لا تحته هواء و این عما قایم بنفسه و جوهر است و اصل هر متعین است و همه متعینات در وی ظاهر میشوند
و آنچه که فرع این جوهر است اعراض اند و آن فرع تمام عالم است قوله گر تو آدم زاده چون او نشین
جمله ذرات را در خود ببین یعنی آدم علم ار چه واحد بود ولیکن با او نبود از آنچه که با او انس
گیرد تمام ذرات عالم را در خود مشاهده مینمود و او انس با خود میداشت و تمام عالم را در خود

۴ تماشا مینمود خویش بود که او حقیقت جامعیه جمیع حقایق بود از حقایق الهیه و کونیه و این حقایق
را در خود مشاهده مینمود پس بنی آدم را باید که این میراث از پدر خود بگیرند نه آنکه عالم را جدا
دانسته از نفس بیان نکنند و از بودن آن شیونات الهیه غافل مانند و عالم را مستقل الوجود
خیال کرده در خود ندانند قوله چیست اندر خم که اندر نهر نیست * چیست اندر خانه که اندر
شهر نیست * شرح وی بحالست که حضرت عارف سامی شیخ مولوی جامی در نقد النصوص
مذکور فرموده‌اند که حضرت مولوی قدس سره از عالم به خم و خانه تعبیر فرموده‌اند و از دل انسان
کامل بنهر و شهر تعبیر فرموده‌اند و درین کلام اشاره است بآنکه هرچه در عالم است در نشاه
انسانیه هست و در نشاه انسان امری هست که در عالم نیست و آن دو چیز است یکی
آنکه هریک از شیونها و صفات الهیه در مرتبه انسان کامل نیز یک بیک برآمده و با حکام همه متصبغ
گشته مضاهیا للانسان الکلی الذی هو التعین الاول دیگر آنکه شیون و صفات الهیه در مرتبه جمعیه الهیه
مجمل است و بالقوه و در مظاهر متفرقه عالم مفصل و بالفعل و در نشاه انسان جامع است الاجمال و التفصیل
و القوه و الفعل زیرا که همه در وی بالقوه مجمل است و علی التدریج مفصل است بیت خاطر یکی لطیفه
خاطر شود * حال از تو بیرون کار ظاهر شود * مجمل سخنی است که در عمر دراز * تفصیل کمالات تو ظاهر شود
پیدا کردن سلیمان علیه السلام که مرا خاصا لامر الله تعالی جهت ایمان تو قوله چون اجل شهوه کشم
نی شهوتی اه مراد از شهوه خواهش نفس است و یا مراد خاص شهوت شاید قوله ور بود شهوت
امیر شهوتم * یعنی اگر شهوه باشد که در انسان شهوت ضروری است پس امیر شهوه باشم که شهوت
غلبه کند بر من بلکه شهوت مغلوب منست که او را در مرضیات الله تعالی میرانم انبیاء جافرانرا
الانه الت لانه در اصل خانه جانور است و اینجا مراد مطلق خانه است خیز بلقیس چو ادهم
شاهوار دود ازین ملک دو سه روزه برآر از این مقوله سلیمان علیه السلام است پس تحقیق الست
که امر سلیمان علیه السلام بود بلقیس را که از ملک خود برآید و این معنی را مولوی باین الفاظ ادا کرده‌اند و
آنرا اشاره بترک سلطان ابراهیم ابن ادهم ساخته و شیخ افضل گفته که این بیت داخل

داخل مقوله مولویست و مراد از نقیب کسی است که قابل اسرار دوست باشد امر فرمودند او را که از ملک
خود که خانه و عیش نفس امیست برآید و میتواند برین تقدیر که ملک بکسر میم باشد و امر باشد
یا آنکه از ملک متاع دنیا بیرون آید و حب آن از دل قلع کند و بر هر دو معنی اشکال بودن ابراهیم
ابن ادهم متاخر از سلیمان علیه السلام بزمان کثیر ساقط شد باقی قصه ابراهیم ادهم قدس سره قوله
طقطق و های و هوی شب زنان ¦ طقطق آواز بر هم زدن قوله خود بهان بد و دیگر او را کس ندید ¦ یعنی خود
سبب بهان بود گفته شد برای گذاشتن سلطنة و غایب شدن از مردمان خود قوله معنیش
پنهان داد و بر بنش خلق ¦ خلق کی بینید غیر ریش و دلق ¦ این بیت تفسیر بیت سابق نیست
یا معنی آن نبود که پنهان شدن ابراهیم ابن ادهم از او میان بحسب صورت نبود بلکه بحسب
معنی بود که خلق غیر صورت وی نمیدید چنانکه بعضی گمان برند زیرا که ترک ابراهیم ابن ادهم
ملک را و پادشاهی را و پنهان شدن از ارکان خود و رعایا خود و آمدن او پس امام ابو حنیفه
رض و تعلیم یافتن از وی شبهه نیست انکار آن نمیتواند شد بلکه این بیت انتقال است از غیبه جسمانیه
او بسوی غیبة معنی و کمالات او و بیت تالی این بیت مربوط است به بیت سابق تقیه قصه اهل سبا و نصیحة
و ارشاد سلیمان علیه السلام قوله چون صبا آمد بسوی لاله زار ¦ مراد از صبا پیغام سلیمان که وحی از حق بود
که سراسر حیوة بخشنده قلوب بود قوله لاقحت الاشباح یوم وصلها ¦ عادت الاولاد صوب اصلها ¦
ملاقات کردند اجساد روز وصل خود را باز گشتند اولاد بسوی اصل خود که مادر و پدر اند شاید که مراد
از اولاد اولاد میان اهل سبا اند و از اصل مراد عقل کل و نفس کل است که از ازدواج این هر دو آن پیدا
شد قوله امة العشق خفی فی الامم ¦ مثل جود حوله لوم التهم ¦ گروه عشق خفی است در گروهان که منهم و مدرک
نمیشود چنانکه جود و سخاوت که گرد او ملامت است که بسبب بخاری گذشته قوله ان الارواح من اسبا حبا ¦
عزه الاشباح من ارواح حبا ¦ دلة خواری ارواح از بدنهای اهل سبا است که تعلق با بدان و انعکاس در شهوات
از کمالات روحانیه باز میدارد و عزت ابدان از ارواح است که بسبب آن ارواح حیوة یافتند قوله
ایها العشاق فی السقیا لکم ¦ انتم الباقون البقیا لکم ¦ ای عاشقان نوشیدن شراب محبت مر شما راست و شما

٤ با تنهایان هستند تقا برای شما است که ✓ هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ✓ ایها البون قوموا اذا عشقوا
ذاک ریح یوسف فاستنشقوا ✓ ای لیلی عشقان باشند و عاشق شوید این عشق ریح یوسف ع
است که بصیر میگرداند قلب را پس ببوئید قوله نطق الطیر سلیمانی بیا ✓ بانگ هر مرغی که آید می‌سرا یعنی ای
منطق سلیمانی که زبان نطق هر مرغ مراد می یابد بیا و بانگ هر مرغ از آن منطق بسرا تا هر مرغ فاهم خطاب
شوند حاصل آنکه بنفس نفیس خود میفرمایند بایرداحی حق را میفرمایند که نطق سلیمان کنند تا هر طالب فاهم
آن شده سوی حق راه یابد قوله مرغ جبری را زبان جبر گو ✓ مرغ پر اشکسته را از صبر گو ✓ یعنی قایل
جبر مذموم را از صبر محمود آگاه کن تا از ضلالت برآید اگر زبان بیاء تحتانی خوانده شود پس از لفظ جبر هر دو جا
جبر مذموم مراد است و اما مراد از مرغ اشکسته پر قایل اختیار است که او از دست نتیجه و تقصیر خود اعتراف
کند که پر اشکسته قابل طیران است لیکن مانع همراه اوست همچنین عبد مختار اگرچه اختیار دارد لیکن
در ترک فعل اختیاری مانع همراه دارد که مبادی اختیار در قبضه قدرت حضرت و در آن این اختیار
او را دخل نیست و آنکه گفته شد جبر محمود است که این قول است بودن جبر در اختیار لهذا او معترف
میباشد که قصور از سوی اختیار او شده است قوله مرغ صابر را تو خوش دار و معاف ✓ مرغ عنقا را
بخوان اوصاف قاف ✓ مراد از صابر آنکس است که خود را مورد تصرفات حق گردانیده خود را در افعال
مثل مرده در ید غاسل دارد و هرچه که از حق باو رسد بر وی صابر باشد و شکایت نکند و بحکم تقدیر جبر او را
در عین اختیار مشهود باشد که خود را مجبور در عین اختیار ببیند مشاهده و مولوی میفرماید که او را
معاف باید داشت چنانکه شیخ اکبر قدس سره در باب رابع و خمسین و ثلثمایه از فتوحات میفرماید
آن شخص که مشاهده کرد جبر را در عین اختیار از روی علم بطریق کشف و شهود مخالفه امر شرعی
نمود بحکم تقدیر نه بحکم انتهاک شرع پس این شخص عامل است بر طبق علم خود و این شخص معفور است و مراد
از عنقا و در مصراع ثانی عاشق ذات حق یعنی عاشق را اوصاف ذات را استماع کن بلکه
اوصاف تجلی ذات از تعین اول و ثانی تا او را رسیده مشاهده ذات کند قوله مر کبوتر را حذر فرما ز باز
باز را از حلم گو و احتراز ✓ مراد از کبوتر طالب حق و مومن است و از باز مراد در مصراع اول شیطان

شیطان و یا نفس است بجهة انکه مراد از باز ظالم است وظلم کامل در شیطان ونفس است ودر مصراع ثانی انسان ظالم بهمان جهت ویا گیرنده انتقام بجهة نفس که ظالم بجهت نفس نیز ظالم است وحاصل آنکه مومنان را امر فرما باجتناب از شیطان ونفس ودیگران ظالم گیرنده انتقام را بجهت نفس امر فرما بحلم تا از ظلم وانتقام بجهة نفس باز مانند که این طریقه صلحا است قوله وان خفاشی را که مانند او بینوا میکنش بانور جفت واشنا ومراد از خفاش آن کس است که ظلمه بقلب وی رسیده باشد امر میفرماید که او را بانور حق اشنا کن یعنی چنین اعمال فرما که قلب او مصیقل گردد تا نور حق را قبول کند ویا بتصرف مصیقل سازد وظاهر انست که مراد از خفاش صاحب عقاید باطله است او را صیقل باید تا ازین عقاید باطله برآید تا جامل انفاس حق گردد قوله کبک جنگی را بیاموزان تو صلح مرخروسان را بیاموز نو صبح مراد از کبک انکس که عقاید صحیح دارد که او خوش رفتار است بر جاده مستقیم همچو کبک مراد از جنگی متعصب در مذهب خود که دیگران را باطل بجمیع وجوه داند امر میفرمایند مرصاحب عقاید حقه را که صلح باهمه دارد ومذاهب دیگر را بالکلیه باطل نداند بلکه حق را در همه معتقدات مشاهده نماید که معتقد هر معتقد مظهر است حقیقت چنانکه شیخ اکبر قدس سره میفرماید ولکن هیولی المعتقدات ومراد از خروس در مصراع ثانی کسیکه عاقل باشد از علامت ظهور حق واین کس را اسرار صبح تعلیم باید کرد تا طلوع صبح را حقیقة دریابد قوله همچنان میرو زهدهد تا عقاب یعنی همه لشکریان که عبارت از هدهد تا خسیسان که عبارت از عقاب بر همان شو ودرین رهها تخصیص تشریف وخسیس نیست بلکه نظر هدایت همه کسان باشد قوله چون سلیمان سوی مرغان سبا یک صفیری کرد بست او جمله را یعنی سلیمان قول خود که ولی الله است سوی مردمان اهل سبا و شنا و همه منقاد سلیمان شدند که وحی جاذب قلوب انسانیه است که موقوف نشده باشد مگر این کسانیکه مثل مرده بودند که قابلیت ادراک آن وحی نمید اشتند تا انها که از اصل کر بودند که قابلیت واستعداد سمع قبول نداشتند وانها موقوف الخلقه بودند در انها او وحی تاثیر خود نکرد سبزه در سنگ نروید چه کند باران را قوله غلط

۴ گفتم که گر سر نهد پیش وحی کبریا سمعش دهد چونکه از بیت سابق متوهم میشد که او از وحی فاهم است
از هر آنچه که در دفع آن توهم فرمود درین بیت سبب یعنی آنچه گفتم سابق غلط گفتم بخطر ایهام این توهم
بلکه حق اینست که قصور از طرف کر است که او گوش خود را بسوی وحی با صغاء تمام نمی نهد و اگر گوش
خود را بالجمله و اصغاء می نهاد پیش وحی فی آن وحی سمع وی را نور میداد و کری وی باطل میشد
و این شرطیه صادق است و وحی همین تاثیر دارد ولیکن وقوع مقدم این شرطیه محال است که او فیض
مفیض بحسب استعداد مستفیض است و کسیکه استعداد وی قبول نفاذ است در عین نایب وحی
چگونه اصغاء بالجمله کند و اگر اصغاء کند برای انکار اصغاء کند و این اصغاء بسوی ضلال خواهد
کشید چنانکه شنیده است باین قول الله تعالی یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا و بار فرمود و ما یضل به الا الفاسقین
یعنی در ضلال نمی اندازد بسبب این قران مگر آنها را که فاسق اند یعنی خارج اند در عین تابعه خود از حد
که عین تابعه اینها قبول نمیکند مگر ضلال را از آزاد شدن بلقیس از ملک و شاد شدن از شوق ایمان قوله
چونکه بلقیس از دل و جان عزم کرد بر زمان رفته هم افسوس خورد که چرا در زمان رفته حرص ملک
میکردم و چرا مملکت را اختیار کردم و حاصل آنکه رکن اعظم توبه ندامت است بر کرده خود و او
نادم شد بر انفاس در حب و حرص که او مبتلی بود بآن پس توبه محقق شد و الله تعالی از وی حکایت
کرد که وقت ایمان آوردن گفت قالت رب انی ظلمت نفسی و اسلمت مع سلیمان لله رب
العالمین گفت بلقیس ای رب من بدرستیکه من ظلم کردم نفس خود را و اسلام آوردم و منقاد
شدم با سلیمان و همراه او مر الله را که رب العالمین است و این قول وی ظلمت نفسی در وقت
ایمان آوردن بود بعد آمدن او نزد سلیمان عم و ازین لازم نمی آید نادم شدن در سبا قبل آمدن
پیش سلیمان عم و مولوی قدس سره حکایت میکنند بر افسوس خوردن در سبا پس درین مصراع اشارت
باین آیه نمیتواند شد پس آنچه که شارحان میگویند که درین مصراع اشاره بآیه مذکوره است محل
تامل است قوله مرز مرد را نماید کند تا غیرت عشق این بود معنی لا ظاهر آنست که فاعل نماید غیرت
عشق است و اگر فاعل آن عشق مذکوره در بیت سابق باشد پس مصراع مستقل است با فاده معنی

یعنی غیرت عشق است نمودن زمرد را کند تا و این است معنی لا و بر هر تقدیر خلاصه این بیت و بیت تالی
آنست که زمرد در چشم عاشق بیقدر است و اصلا التفات بان نیست عاشق را و در کلمه لا اله الا الله
یعنی نفی عین است که در چشم وی غیر حق بیقدر باشد و حب بان نباشد و تحقیق آنست که در
سلوک اولا این باید که حب او مر غیر الله را از قلب او منقلع کنند و ذکر لا اله الا الله یعنی او را حاصل
شود و ملحوظ باشد که غیر الله قابل محبت نیست و بعد از آن این سلوک چون باخر رسد غیر از نظر
منتفی گردد و در مرتبه فنا رسد پس مقصود مولوی درانجا بیان اول حال سلوک است و این مقصود نیست
که معنی مشوق له درین کلمه آنست که مذکور گشته زیرا که ظاهر است مشوق له در کلمه نفی اله غیر الله است
از واقع که غیر الله اصلا در واقع موجود نیست قوله آنکه گوید از قالت نملة * هم بداند راز این طاق
کهن * قال الله تعالی حتی اذا اتوا علی وادی النمل قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم
سلیمان و جنوده و هم لا یشعرون تا این که وقتیکه رسیدند سلیمان و لشکر او بر وادی مورچه ها
که دران مورچه می ماندند گفت مورچه ای مورچه ها داخل شوید مسکنهای خود را تا پایمال نکنند سلیمان
و لشکر او شمایان را و حالیکه ایشان شعور بان ندارند یعنی در بی شعوری پایمال کنند پس با آنکه سلیمان
هم مورچه با طعن تنگ کرده بود و ادب فرو گذاشت نگر ندیدی برکت نیکه ادب اصحاب رسول الله نگاه نداشتند
قوله این سبب را من معین گفتمی * گر نبودی چشم فهمت را نمی * بدانکه هر صاحب پیشه را الله تعالی آلات
مقرر ساخت و آن صاحب پیشه سوی این آلات محتاج است در انجام پیشه خود و نسبت آله فکر یعنی
خاص که بان حق ظاهر شده پس در احتیاج بسوی آله سوی خود محتاج ساخته و حق ظاهر در این پیشه انجام
کار صاحب پیشه میکند پس باین جهت صاحب پیشه محتاج بسوی آله میشود و انس با آله میگیرد و این
احتیاج در حقیقه سوی حق است که ظاهر است در آله الله تعالی میفرماید انتم الفقراء الی الله
خبر را معرفه گردانید یعنی شما هستید محتاج بجز مگر محتاج سوی الله پس فقر و حاجت سوی غیر الله
منتفی است و ظاهر آنست که ما محتاج سوی اسباب و آلات هستیم پس این فقر و حاجت سوی
الله باشد که ظاهر است دران اسباب و آلات و چون این دانستی پس بدانکه مولوی

منفرد باشد که سبب گرفتن هر صاحب پیشه انس با لات اجمالا ظاهر است چنانکه بیان کرده شد بیان
ان نکردم هر سبیل تعیین بوجهی که از ان نیز آوردن در هر موجود پیشه از پس حجاب اسباب و الات
ظاهر شود و بوجهیکه رابطه هر پیشه با سبب خود بوجهیکه وجود ان پیشه از حق از وراء حجاب ان سبب
متعین نه غیر ان از اسباب ظاهر شود و این بهر انست که فهم مخاطبان درست نیست که
از مخاطبان انها نند که فهم درست ندارند بسیار بزرگ بود تا این کسان در ضلال باشند
واگر همه مخاطبان فهم درست میداشتند سبب معین بوجه مذکور گفته میشد قوله از بزرگی تخت کز
حد میگذرد خلاصه بیتین انست که تخت بسیار بزرگ بود و نقل ان ممکن نبود مگر تفریق قطعات ان
بود که بار حصول نشود قوله هست بر سهل اور البس عزیز تا بود بر خوان حوران دیو نیز یعنی نزد ما
نقل ان تخت سهل است و اورا تخت عزیز است یعنی نقل او غریب میداند پس نقل تخت باید کرد
تا معجزه قایم شود او را این عبرت شود قوله غیرت حالش شود ان تخت تا همچو دلق و چارقی پیش ایاز
یعنی چنانکه ایاز دلق خود و چارق همراه میداشت برای عبرت بانکه من چنان بودم و در خدمت سلطان
محمود باین مرتبه رسیدم همچنین بلقیس را عبرت باشد که من بر تخت خود نازان بودم و چون پیش سلیمان
رسیدم بان مرتبه رسیدم که این تخت هیچ نبود بلکه مثل دلق و چارق بود و این تخت نیز
منقاد سلیمان است و صاحبان او قوله از ان ابه همین ضغر لقیب ضغر لیست و بدخوی
و در محل دشنام استعمال میکنند و اینجا باید که معنی شرم و حیا باشد قوله این کرم چون دفع ان انکارست
که میان خاک میبودی تخت کلمه چون برای شرط است و جزای ان مقدر است بقرینه ابیات
لاحقه و حاصل انکه چون این کرم که اوردن تست از نطفه و خاک سوی انسانیه برای دفع انکار
که در حال بودن نطفه و خاک مر رسیدن این فضل راست پس باید که انکار را رستن از عظام
رمیمه سوی انسانیه که در حشر خواهد بود نکنی قوله حجت انکار شد انشار کرد از دوا تیر شد این بیمار کو
به انکه فلاسفه همین میگویند که حشر اجساد نیست و بوعلی در کتاب مبدء و معاد حجت بران اورده
که در نطفه استعداد ان بود که نمو کرده صورت گیرد و چون اعضا مصور شدند مستعد تعلق نفس بابدن

با بدن آرند پس نفس پیدا شده متعلق به بدن نشد و با آن ماند و زوال این تعلق وقت موت بجهت
آنست که در بدن قابلیت و استعداد تعلق نماند که از قابلیت تعلق منحاید پس موت عارض نشد و
تعلق ببدن را ابل نشد پس بعد موت اجزای متفتت گشتند و اصلا در آن استعداد تعلق نفس نماند
پس تعلق نفس با این اجزا و گرفتن این اجزاء صور اعضا محال است که تعلق نفس و تصور بصور
اعضا بدون استعداد محال است و این حجت سخیف و ضلاله است زیرا که از کجا لازم آید که در اجزاء
متفتته بار استعداد تصور اعضاء حاصل نشود و در نفس ناطقه استعداد آن نباشد که برای اجزاء
بار تعلق بهمان اجزا کرد و نیز این همه در قبضه قدرت الله تعالی است او تعالی تا مدت معلومه نفس
را با بدن متعلق میدارد و باز ازاله آن تعلق میکند و اجزا را متفتت میسازد باز جمع کرده آن اجزاء
بر صور اعضاء نفس را متعلق سازد برای چه از این همه بحکم و استعداد اعیان ثابته این اجزا و نفس
ناطقه است که در ازل استعداد آن داشتند که بصورت اعضا مصور شده متعلق نفس گردد
و استعداد عین ثابته نفس آن بود که بآن متعلق باشد تا این مدت معلومه بعد از آن استعداد
تفتت پیدا کردند و نفس بعد این مدت مستعد زوال این شد و بعد تفتت مستعد اجتماع شدند و
صورت اعضا قبول کردند و مستعد اعاده تعلق شدند و نفس نیز مستعد تعلق شد و این اهون
است از ابتداء خلق و چون این دانستی پس بدانکه مولوی میفرماید که این لشکر که از نطفه
انسان شد حجه خوار خصم جسمانی بود که بدیهی است نزد هر عاقل که کسی که قادر است بر گردانیدن
این نطفه را انسان پس بطریق اولی قادر است بر جمع اجزاء متفتته و احیاء آن باعاده نفس
در بدن و چون نطفه استعداد انقلاب بسوی اعضا داشت پس اجزاء متفتته اعضاء را بطریق
اولی استعداد اجتماع و قبول صور اعضاء دارند و حکماء فلاسفه این شدن نطفه انسان را حجه
بر استحاله حشر جسمانی گردانیده‌اند بزعم باطل اینها که استعداد تصور بصور اعضاء نیست مگر در نطفه
و در اجزاء متفتته استعداد آن نیست پس آنچه که دوا بود در حق اینها مرض گردید قوله خاک را
تصویر این کار از کجا نطفه را خصمی و انکار از کجا الابیات الثلثة یعنی در وقت بودن خاک

۴ تصور این انکار نیز با آن و قلب نمیتوانند شد و همچنین از نطفه این نوع انکار نمیتوانند شد اگرچه در خاک
و نطفه باشد عقلا از آمدن سوی انسانیه و چون در وقت بودن تو نطفه و خاک بیدل و بی
سر بودی پس تو منکر بودی با فکر تر انکه تعلق بدل دارد و این انکار را که بدل و بزبان تعلق دارد
و منکر بودن این فکره و انکار را بان جهت است که این خاک و نطفه اگرچه علم دارند لیکن از این
غافل بودند که بانسانیه خواهند رسید پس انکار بدل و زبان چه امکان دارند باز از این جمادی
که خاک و نطفه اند این انکار که محال مینمود پیدا شد باین روش که جمادی انسان شد و انکار
حشر کرد و این انکار که بعد ضرورة خاک و نطفه انسان است دلیل واضح است بر صحه حشر که این
جماد از خاک و نطفه چون انسان شد قابل فکر و انکار پس جمع اجزاء متفرقه انسان
حی شدن چه بعید دارد بلکه این اسهل است از ابتدا پس انکار حشر عین دلیل بر ثبوت حشر است
و امکان آن و در ابیات تالیه میفرماید که این انکار حشر مثل انکار خواجه است که اینجا
خواجه نیست و این انکار عین دلیل بر بودن خواجه در اینجا است ؛ چند صنعت رفت ای
انکار تا ؛ آب و گل انکار زاد از هل اتی انکار یعنی منکر یعنی چند صنعة حق ظاهر شد که از گل نطفه
شد و از نطفه علقه و از علقه انسان و دیدی ای منکر تا آنکه ازین آب و گل که انسان
شده است انکار مضمون هل اتی پیدا گشت قال الله تعالی هل اتی علی الانسان حین
من الدهر لم یکن شیئا مذکورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا
بصیرا هل بر اصل معنی خود است و اصل معنی هل معنی قد است البته امد بر انسان پاره از زمان
که نبود در آن زمان انسان شیء مذکور و آن زمان قبل وجود آدم علیه السلام بود که در آن زمان کسی گمان
نمیکرد که انسان ازین آب و گل پیدا شود و به درستیکه ما پیدا کردیم انسان را از نطفه که رنگ
برنگ و آمیخته آزمائیم انسان را پس گردانیدیم آن انسان را سمیع و بصیر و مقصود آنکه از
نطفه سمیع و بصیر پیدا کردیم پس پیدا کردن از اجزاء اعضا آسان است پس باد خود این
انکار حی گردانیدن اجزاء بدن را نمیتوانند شد ؛ آب و گل میگفت خود انکار نیست بانگ

بانگ میزد بیخبر کاخبار نیست یعنی این آب و گل میگوید که انکار حشر نمیتوانند شد چنانکه خواجه بانگ
میکند و بیخبر است که این بانگ اخبار نیست و حال آنکه این بانگ خود خبر است و انکار امر تقع میبارد
چاره کردن سلیمان عم در احضار تخت بلقیس قوله پس سلیمان گفت ای لشکر عیان تخت او را حاضر
آرید این زمان این قصه مذکور است در این قول الله تعالی قال یا ایها الملا ایکم یاتینی بعرشها قبل
ان یاتونی مسلمین گفت سلیمان ای گروه کیست که آرد مرا عرش آن بلقیس را پیش از آنکه آید بلقیس
با قوم خود منقاد ما را قال عفریت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک و انی علیه لقوی امین گفت
دیوی از جن که من می آرم نزد تو آن عرش را در بده که قایم شوی تو از مقام خود یعنی قبل برخاستن
مجلس تو بدرستیکه من برای قوی هستم و امین هستم که سخن کذب پیش تو نخواهم گفت قال الذی
عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل
ربی لیبلونی ءاشکر ام اکفر و من شکر فانما یشکر لنفسه و من کفر فان ربی غنی کریم گفت آنکس که نزد او
علم کتاب بود و آن کتاب الهیه که اعیان ثابته اند و یا علم لوح محفوظ من می آرم آن عرش
را نزد تو پیش از آنکه رجوع کند طرفک تو یعنی در آنی که طرفک ملاقی شده و رجوع نکرده پس در حین آن
آمد و شیخ اکبر گفته در فصوص الحکم که این بیان بطریق اعدام و ایجاد بود پس در سبا تخت را معدوم
ساخت و در آن عدم مثلش را موجود ساخت و تحقیقش آنست که بحکم تجدد امثال در هر آن
شخص معدوم میشود و در همان آن مثلش موجود میشود لیکن معتاد آنست که مثل او در مکان اول
موجود میشود و این خرق عادت است که در مکان دیگر موجود گردد و اینجا میان مکان اول او
و مکان ثانی مسافه زیاده بر الالف الالف کره بود در یک آن در مکان اول معدوم گشت و
در مکان ثانی پس سلیمان عم موجود گشت چون سلیمان نزد خود تخت را دید که مستقر است قال
هذا من فضل ربی گفت سلیمان این آمدن تخت در یک آن از فضل رب من است برای آنکه آزمایش
کند ما را که آیا شکر این نعمت میکنیم یا کفران میکنیم و کسیکه شکر کند پس شکر نمیکند مگر برای فایده
نفس خود و کسیکه کفران میکنند پس رب من غنی است و کریم است و بکفران نعمت بخیل نمیگردد و بدانکه انبیاء

۴ به الرضاعة و این معنی بر مرضع هم صادق می آید و با ضم یعنی مصدر باشد و مضاف مصدر باشد یعنی صاحب
رضاع و با اینکه مراد بود که احمد را که رضیع است معتقدم این وجوه را شیخ افضل ذکر کرده و گفته که هیچ یکی
ازین وجوه خالی از تکلف نیست وجه اول ازین وجوه صحیح نیست زیرا که بر مرضع من قام به الرضاع
صادق نمی آید بلکه مرضع من قام به الارضاع است گفتش ای فرزند من امده مدار تا جایم جز
یک شهریار این شیخ بالفاظی که تعبیر کرد حلیمه رض فهمید که آن گوشه را جان طفل و داند
منزل و رحله شخصی از انسان است لذا حلیمه قول او قبول کرد و گفت که مرا انجا آن شاد لطف
پس لازم ازین نمی آید که حلیمه قصد رفتن سوی بت کرده و قول حلیمه ظاهر است در آنچه گفته شد
و اعتقاد و عار با حلیمه آن است که او جاهی سترگ نور دیده و تعظیم بت نمیکرد و اعتقاد بت نمیداشت
قوله بر داد ای پس عزی تا این فهم ۞ هست در اخبار عیسی مغتنم ۞ یعنی او را آن شیخ عرب برد پیش
عزی و حلیمه فریب خورده رفت پس عزی و او حید الست که پیش الشان وانند ما مسر دو آن
اوصاف عزی که آن شیخ بیان کرد بحسب اعتقاد خود بیان کرده نه آنکه حلیمه با آن اعتقاد داشت
و یا گفته او را اصادق بنداست و اعتقاد بر ان آورد لهذا آن شیخ عرب او را سجود کرد و التجا
اورد و حلیمه بنفس نفیس خود سجده نکرد و نه التجا کرد قوله این حلیمه سعدی از امید تو ۞ آمد اندر ظل
شاخ بید تو ۞ ظاهر آنست که یای سعدی یای نسبت است که حلیمه از قبیله بنی سعد بود و سعدی منسوب
بنی سعد است و بعضی گفته سعدی بضم سین و الف مقصوره است مونث اسعد یعنی سعیده تر این نیز
میتواند شد اما اول اظهر است اما اول اظهر است و این قول این شیخ عرب بحسب ظن او بود
و الا نه حلیمه هرگز از بت التجا نه نمود و نه پیش عزی آمده و نه از او امید میداشت قوله که بر وای پیر این
چه جستجو است ۞ آن محمد را که عزل ما است ۞ یعنی ای شیخ عرب این جستجو محمد را از من جهت
این را ترک کن برای آنکه عزل ما از بودن معبود و ملجا از سبب اوست قوله ان خیالاتیکه
دیدندی زما ۞ وقت فطرت گاه گاه اهل هوا ۞ در ایام جاهلیة از بتان میدیدند بعض امور از
شیطان و مراجعه او در بتان و مولوی این را خیالات گفتند که کلام از بتان می شنیدند

می شنیدند از شیطان بود و آواز او بود و ایشان خیال میکردند که از بتان است و بعد بعثت آن سرور صلی الله
علیه و آله وسلم شیطان مأیوس شد از آنکه معبود شود و وظائف این امور از وی سلب گشت پس این خیالات
که عابدان صنم خیال میکردند از میان رفت نقلست در کتب تواریخ اهل حدیث که آن سرور صلی الله علیه
و آله وسلم خالد ابن ولید را روز فتح مکه برای شکستن بتی از بتان فرستاد چون او رفت و آن بت
را شکست و آمد پیش آن سرور گفت که بت را شکسته آمدم آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم
فرمود که چیزی دیدی گفت چیزی ندیدم فرمود که تو آنرا نشکستی باز رفت سوی آن بت آن بت
برقرار چنانکه بود پس باز شکست و همچنین واقعه مکرر افتاد بار سیوم یا چهارم خالد بن ولید رفت
چون بت را شکست از وی برآمد یک زن پریشان موی و نوحه میکرد و میگفت های ونب
وفنی پس خالد بن ولید از شمشیر سر او را جدا کرد و باز آمد سوی آن سرور و واقعه را عرض کرد آن سرور
صلی الله علیه و آله وسلم فرمود الحال آن بت شکسته شد قوله میگفت ای نبور نبور رهاکی قوله غیرت آتش
ار سرح عیبم لب به بست اه یعنی غیرت اقتضای کرد که آنچه می شنوم نمیگویم و لب من از آن بسته شد
این قدر گوییم که فرزند من گم شده قوله سنگ را بی جرم است در معبودیش اه زیرا که سنگ راضی نیست
بانکه معبود کرده باشد یک عابد سنگ او را معبود ساخت باختیار خود خبر یافتن جد مصطفی عبد المطلب از گم کردن
حلیمه مصطفی را علیهم قوله شهره گیهان گم گیهان جهان قوله صد هزاران عاشق و معشوق از و در فغان
و در نفیر و جستجو اه از و راجع سوی شاه است و حاصل آنکه چنین شاه است که هزاران مریدان و
مراد آن پیش او حیران و در جستجو هستند و باراجع سوی زمین است یعنی صد هزاران عاشقان
و معشوقان از زمین رستند در فغان و جستجو هستند قوله که نواله پیش بی برگان نهم اه یعنی سفره
من اینست که نواله بی برگان را میدهم و خاک بی برگ است باطنش چون کوه ظاهرش چو سنگ
یعنی باطن زمین چنین است که رویندگی اینچنین خلقان از وست و ظاهر او مثل سنگ است قوله
لاجرم این چنین نقره میکشید اه گاه این نقره می باید گاه آن قوله پس عجب فرزند کو را بوده است اه
مراد از عجب فرزند انبیاء و رسل اند یعنی انبیاء و رسل از زمین رستند و کمال نام داشتند که

۴ بر دیگر خلق فایق اند لیکن احمد از ان همه سید المرسلین است واز همه افضل است صلوات الله وسلامه علیه
واله قوله هرکه با خود بهر حق باشد بجنگ تا شود معنیش خصم بو و رنگ لفظ هرکه مبتدی است ولفظ تا تعلیلیه
است وخبر وی بیت ثانی واین جمله جزای مصراع ثانی یعنی چونکه ای خاک حس ظاهر و باطن در جنگ
اند پس هرکرا از بهر خدا جنگ باشد تا که معنی او که باطن است خصم باشد مر ظاهر را که بو و رنگ عبارت
از وست پس حالش اینست که ظلمت وی با نور وی در قتال است وافتاب جان را زوال نبود یعنی
نور معنوی او که نور جان است عالت میماند واین جنگ ضرر ندارد وباین گفته شود چنانکه ولی محمد
گفته که جزای ان شرط مقدر است واین بیت با بیت تالی واقع محل تعلیل است یعنی چونکه ظاهر
لوای خاک یا باطن در جنگ است پس افتاب جان ترا زوال نبود زیراکه هرکه جنگ وی برای حق
بود تا معنی او خصم ظاهر بود وظلمت او با نور او در جنگ شد افتاب جان او را زوال نبود پس برین تقدیر
مصراع ثانی بیت تالی خبر است ومصراع اول از متعلقات مبتدا است وبعضی شارحان تجویز کرده که
تا بمعنی هر اینه باشد پس مصراع ثانی خبر باشد وحاصل انکه هرکه برای حق در جنگ است البته معنی
او که باطن است جنگ با ظاهر کند وبرین تقدیر جزای در بیت اول مقدر است ورابطه میان جنگ بهر
حق میان جنگ باطن با ظاهر بجهة انست که مراد از جنگ بهر حق انست که اسماء متقابله حق را
مظهر کرد پس معنی وی را که مظهر اسم باطن است با رنگ وبو که مظهر اسم ظاهر البته تخالف واقع
است که تخالف میان مظاهر فرع تخالف ظاهر است ونور حق را درین جنگ وتخالف زوال نیست
که این همه ظهور اوست وارض عبد مطیع است پس تخالف ظاهر و باطن پیدا کرده است نشان خواستن
عبد المطلب از موضع محمد علیه السلام که فاش یابم قوله تا به پشت ادم السلام نقش همه مهتران بزم
در زم وملحمه امام بخاری روایت کرده که رسول صلی الله علیه واله وسلم فرمود که مبعوث شدم من
از خیر قرون بنی ادم قرن بعد قرن تا اینکه شدم من درین قرن که هستم من در ان ومراد
انکه منقول شدم ان سرور صلی الله علیه واله وسلم در اصلاب ابای که انها خیر وافضل بودند
از ابای اخران وچنین واقع شد پس عبد المطلب افضل قریش بود که جد ان سرور بود وافضلیة

افضلیته وسرداری عبد المطلب نزد قریش مقرر بود وافضلیة قریش بر ما عدا نیز مقرر بود وور روایت
دیگر واقع شده نقلت من اصلاب طاهرات الی ارحام طاهرات منقول گشتم از اصلاب طاهرات ارحام
طاهرات پس معلوم شد ازین روایات که اباء ان سرور وامهات ان سرور همه طاهر بودند وافضل
زمان خود بودند پس لازم آمد که همه اباء ان سرور وامهات ان سرور مومن مسلم باشند تا ادم
عم وانچه گویند که آزر اب ابراهیم عم بود چنین نیست بلکه او عم ابراهیم عم بود و ابراهیم در حجر او پرورش یافتند
و عرب از اینچنین عم باب تعبیر میکنند واب ابراهیم متوفی شده بود قبل ولادت او و یا بعد ولادت در حال
طفلگی ولهذا در قران ازاز رباب تعبیر رفته ومراد عم مربی است لب او خود دارلست دور است و پاک
نیست چنین اب سمک کش تا سماک ات النبیین یعنی لب او که حقیقت محمدیه است سابق بر همه کاینات
است و اب همه مخلوقات است و چنین او هیچ مخلوقی نیست وان حقیقت محمدیه مظهر اول است
مر ذات مستجمع الاسماء فعلیه وانفعالیه را و جمیع صفات را پس او نور حقیقت و مظهر اتم **قوله** نور حق را کس
نخواهد زاد و بود ۲ خلوت حق را چه حاجت یار بود ۲ حقیقت زاد بوم او را کسی نمیتواند جست که زاد بوم
وی حقیقت با اسماء واو خلیفه حقیقت که حق با اسماء وصفات در وظاهر است بظهور اتم وتا ربود
که نبوت ولیست حاجت بان ندارد و این سبب نیست مگر صورت عنصریه را که این فنا حقیقیه است
تا صورت وی بظهور آخر باشد پس او اول است بحقیقه خود و آخر است بصورت خود تا جامعیه اول
وآخر بظهور آید **مثل قانع شدن ادمی بدنیا و حرص او در طلب دنیا و غفلت او از دوله روحانیه**
که انبیا و جنس وی بان اندو توره زمان ما لست قومی یعلمون الله تعالی حکایت میفرماید از مسلمی که کشته شد
از دست کافران وقت وعظ کردن باتباع مرسلان مرکافران را و بعد کشته شدن او در جنت
داخل شد و گفت یا لیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی وجعلنی من المکرمین ای مخاطبان کاش
قوم من میدانستند بانچه که مغفرت کرد مارا الله و گردانید مارا از بزرگان **قوله** گفته ایم این را ولی
بار دیگر ۲ یعنی این قصه را سابق گفته بودم در دفتر دویم الحال باربکار میگیم **قوله** ترک این تنزویر گو
تسبیح و بقول ۲ است بزرگی جمع کرده چنبد گور ۲ معنی بقول را اسباب سعادت اب نثور استی جمع کننده

۲

کورانرا که بینای اسباب سعادت ندارند و بینای کاملان ندارند قوله آخور شیرین کن از بحر لدن آب خور نهر و یا حوض که از ان ادمان و جانوران آب میگیرند و اب مینوشند گورچه از صید غیر دوست دور کور بکاف فارسی یعنی گور خرچه چون در بیت سابق شیران خدا را گور گرفته بود نه الحال اعراض ازان کرده منفر مانید که گور خرچه بود بلکه از صید غیر دوست دوراند و خود شیر هستند و شیر گیر هستند که شیرانرا با راده سوی خود میکشند و جست نور حق اند قوله در لطافت ره صید و صیادی شده ترک کرده صید و مرده از وله یعنی ان شیران خدا در لطافت ره صید و صیادی حق که لطف او حقیقی است تارک صید شده اند و مرده کشته از وله که با حق دارند یعنی خود فنا کشته این صیادی از حق می بینید مثال ان همچو مرغ مرده در دست بازی بود تا جنس او را ان شکار کند و این هم خود را مرده در دست می بیند و حق صیاد است و این کلام اشاره است سوی قرب فرایض که افعال عباد را فاعل حقیقت و عباد اله وی و این مشهودی است پس صیادی ولی کامل مر مرید را یعنی ارشاد ولی کامل مرید را او افعال او برای همه را از حق مشاهده نمانید و خود را آلت حق می بینید قوله مرغ مرده مضطر اندر وصل و بین خوانده القلب بین الاصبعین بین عبارت از فراق است و ظاهر است چونکه مرده و فانی شد فراق متصور نیست بلکه در وصل دایم است که الفانی لا تردد اگر در بقا نزول کرده پس نیز در فراق نیست اصلا بلکه شهود او تام است و حمل بر فناء و بقاء چنانکه ولی محمد لطان کرده صحیح ندارد و بلکه مراد از وصل و بین وصل و فراق باعتبار سیر فی الله است و رسیده بفنا و بقا اگر چه سیر الی الله تمام کرده لیکن سیر فی الله را پایان نیست پس باعتبار سیر فی الله در وصل و فراق است زیرا که چون شهود در یک تجلی مطلوب حاصل شد و اصل گشت و او در اشتیاق تجلی دیگر پیدا شد و ان تجلی غیر حاصل است و این اشتیاق هجر است پس او مدام در وصل و هجر است قوله مرغ مرده ش راهر انکو شد شکار چون به بیند شد شکار شهریار یعنی کسی که فانی را شکار شد چون به بیند و تامل کند او شکار حق است قوله من نه مردارم مرا شه کشته است صورت من شبه مرده کشته است یعنی من شیدم مرا شه کشته است و مرا حیوت جاودانی ابدی

است اگرچه مثنا به مرده ام در بند غاسل زیرا که قاتل عشق شهید است و حی است بحیوتیکه فوق حیوة قتیل سیف
است قوله شاد آن کو جان بدین عیسی سپرد مراد از عیسی ذات حق و این اطلاق باعتبار کلمه
است و نیست مراد از عیسی ذات ولی کامل که فانی فی الله است چنانکه ظاهر عبارت توهم است و در بیت
موهم تفصیل آن فانی بر عیسی علم گردد و نیز عیسی فانی است پس هر آنکو جان یافت از وحیوة قلبیه آن
نیز خلود یافت و آنکه می‌میرد بعد حیوة آن زنده بحیوة دنیاویه بود و این زنده از فانی مطلقا مرده
میشود و بیت بالا مقوله حقیقت قوله من عصاام در کف موسی خویش موسیم پنهان و من پیدا به پیش
موسی کنایه از ذات حق است عارف کامل میگوید که من در ید حق هستم بهر وجه که میخواهد مرا می
جنباند مثل عصا در ید موسی که عصا را بهر وجهیکه میخواست میکرد و حق باطن است و من ظاهر پیش حق
قوله لیک این شیرین گیاهی زهرمند ترک کن تا چند روزی میخورند مراد از گیاه زهرمند دنیا است
و این مشیر است بحدیث مروی شیخین از حکیم ابن حزام که فرمود رسول صلی الله علیه و آله و سلم
ان هذا المال خضر حلو فمن اخذه بسخاوة نفس بورک له فیه ومن اخذه باسراف نفس لم
یبارک فیه وکان کالذی یاکل ولا یشبع یعنی بدرستیکه این مال دنیا سبز و تازه و شیرین و خوش
آینده است پس کسیکه گرفت این مال را بسخاء نفس یعنی بغیر حرص برکت کرده شود او را در آن مال و کسیکه
گرفت آنرا بحرص نفس نه برکت کرده شود در آن و باشد آن شخص مثل کسیکه میخورد و سیر نشود و در
روایت دیگر شیخین از ابی سعید خدری در حدیث طویل باین لفظ واقع است ان هذا المال خضرة
حلوة فمن اخذه بحقه ووضعه فی حقه فنعم المعونة ومن اخذه بغیر حق کان کالذی یاکل ولا یشبع و
یکون شهیدا علیه یوم القیمة بدرستیکه این مال دنیا سبز و تازه و شیرین است پس کسیکه گرفت
این مال را بحق آن یعنی بغیر حرص دنیا و این مال را در حق آن یعنی در آنچه که شرع اجازت داده
پس بهتر معونت است مال و کسیکه اخذ کرد آنرا بغیر حق وی یعنی بحرص اخذ کرد است آن اخذ
مثل آن کس که میخورد و سیر نشود و خواهد بود این مال شاهد بر اضرار وی در روز قیمة و حاصل بیت
اینست که این شیرین گیاه که مال دنیا است ترک باید کرد یعنی حرص آنرا از قلب قلع باید کرد قوله

۴ گر نباشد جاه فرعون و سری از کجا یابد جهنم پروری بدانکه جهنم مکان ظهور قهر الهی است و مقام
ظهور انتقام الهی است چنانکه جنت مقام ظهور رحمت حق و مغفرت الهیه است و جهنم را املاء است
چنانکه جنت را املا است و ملاء جهنم آن بندگان‌اند که از فنا معاصی‌اند پس البته عصاة باید تا جهنم مملو گردد
و این است خلاصه این ابیات و نیز الس جهنم همین سیئات‌اند که بصورت آتش سوزنده در جهنم موجود
شدند و عصاة باعمال خود خواهند سوخت و از جمله عصیان جهنم است و این عصیان مقصور شده
در جهنم است و جهنم بدون دشمنی نمیشود پس لابد که دشمنی فیما بین افراد انسان باشد و اینست
قول وی قدس سره گر نبودی خصم و دشمن در جهان پس بمردی خشم اندر مردمان الی آخر ما آن
ابیات این که مذکور است متفرع است در حدیث مروی امام مسلم از ام المؤمنین عائشه که رسول
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود یا عائشه ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم و هم فی اصلاب آبائهم و
خلق للنار اهلا و هم فی اصلاب آبائهم بدرستیکه الله پیدا کرد برای جنت اهل او را پیدا کرد آنها را
و حال آنکه آنها بودند در اصلاب آباء خود و پیدا کرد برای نار اهل او را و حال آنکه در اصلاب آباء خود اند
در جهان گر لطف بودی شهری بدی پس کمال پادشاهی کی شدی بدانکه الله ذات حقیقت است
که موصوف است بصفات کمالیه فعالیه و ظهور الوهیت بدون ظهور این صفات و بدون
ظهور آثار آن نمیتواند شد و برای الوهیت ضرور است که صفات جمالیه چون رحمت و مانند آن باشند
و صفات جلالیه چون قهر و انتقام و مانند آن باشند و لابد است از مکان که در وصفات جلالیه ظهور یابد
و آن جهنم است و مکان آخر که در وصفات جمالیه ظهور یابد و آن جنت است و مراد از رحمت
رحمت خالصه است و رنه جهنم بعد اخذ منتقم حق خود رحمت ظاهر خواهد شد و عذاب از اهل مرتفع خواهد شد
پس ظاهر شد که خلق جهنم برای ظهور قهر است و ظهور صفت قهر برای ثبوت الوهیت است پس
واضح شد معنی این بیت که اگر در جهان لطف بودی پس کمال پادشاهی که الوهیت است هرگز
حاصل نشدی زان موقوف بر ظهور هر دو صفت لطف و صفت قهر است قوله ریشخندی کرده اندر
منکران بر مثلها و بیان ذاکران مثل آوردن امر معقول را بصورت محسوس نمود میکنند

میکنند و امثال را تا ببر در قبول احکام عجیب است لهذا در کلام الله و رسول وی و اولیا بسیار واقع است
و از مثل مقصود ما به التشبیه است به ممثل به اگر چه حقیر باشد مثل بان آورده میشود و منکران چونکه
موف القریحه اند در مثل احتمالات بعیده پیدا میکنند چنانکه الله تعالی از کافران حکایت میکنند
واما الذین کفروا فیقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا اما کافران پس میگویند که چه اراده کرد الله
ازین مثل که بعوضه و عنکبوت امور خسیسه اند الله تعالی چرا بان مثل میزند قوله هر چو بجی باشد پس اروی
دکر در میان باغ از سیر دکر کرد بکاف فارسی اینجا مراد از ان قطعه زمینی است که هموار کرده
دکر و ان بلند ساخته در ان کشت میکنند و دکر بکاف فارسی نام گیاهی است در خراسان و ان
چیزی است مانند زنجبیل که از زمین بر می آید و انرا میخورند برای سردی و بعضی بکاف عربی گفته
کذا فی شرح الشیخ افضل رحجان و انرا سیر نخم نیز میگویند و نارس بمعنی لخته ثنوی زانکه ارض
الله آمد واسعه تحقیق ارض الله واسعه بوق گذشت حکایت قوله بس ازان که مرگ ار دکر
دار گرد دار بمعنی حکومت است قوله جبر بلقیس و جستر با قضا یعنی ستیزه مکن قوله نشسته در باطن میان
گلستان ظاهر احادی میان دوستان حادی بدان مهمله از حدی بمعنی راندن شتر بانغمه
و اینجا مراد نغمه و اواز است و میتوانند که بمعنی شتر باشد و شیخ ولی محمد حاذی بذال معجمه قرار داده
مشتق از حذو بمعنی برابر کردن و نشستن برابر پس حاذی نشینده برابر حاصل انکه در باطن
در گلستان است که در قلب خود عجایب اسماء و اثار ان مشاهده میکند و در ظاهر با خلق است
اواز کننده و یا سیر کننده و یا نشسته قوله میوه ها لابه کنان از من بگیر یعنی میوه معارف
پیش او حاضر است انرا ذوق میشود و حیوة جاودانی او را حاصل است بقیه قصه عمارت کردن
سلیمان مسجد اقصی را قوله یک گروه از عشق قومی همراه همچنان مانده در ره طاعت عباد
یعنی از عشق در بنا مشتغل شدند پس بمقصود رسیدند و یک قوم بی مقصود ماندند که
کار بجبر و ترس میکردند مثل ان تمام طاعت است که کسیکه طاعت بعشق میکنند ثمره
طاعت که وصول بحق است مرتب میشود و کسیکه بی عشق میکنند از ثمره ان بی بهره میماند

۴ خود خلق ز یوانند شهوه سلسله میکشدشان سوی دکان و عله بدانکه هر مخلوق مربوب
رب خود است و ذلیل و خوار پیش او و واله و خائف رب خود است و رب پرورش مربوب خود
میکند و بر صراط خود میکشد و هر واحد واحد از مخلوق مربوب آن اسم است که مظهر اوست پس
هر اسم مربوب خود میکشد بر صراط خود و کسب اعمال میکنانند بحسب اقتضاء خود و استعداد عین آن
مربوب و این اعمال بسبب آن مربوب و ایجاد رب وی در مربوب پیدا میشود پس مخلوق تیکه مظاهر
اسم هادی است ایشان را میکشد بر صراط هدایت و اعمال اهتداء از ایشان صادر میکنند و این
اعمال عامل را بر صراط هادی کشیده برب وی میرسانند و این اعمال نیز عاملان را کشیده تحفه
است که حکم هادی در و است و در تجلیات جمالیه مشاهده رب خود میکنند و مخلوقاتیکه مظاهر اسم
مضل اند و ایشان آنانند که اعیان ثابته ایشان استعداد ضلال میدارند رب ایشان که مضل است بر
صراط خود میکشد و اعمال ضلاله از ایشان صادر میسازد و این اعمال بر صراط مضل میکشد و او در الجحیم
واصل ساخته پیش منتقم حاضر سازد و انتقام کشیده و صاف کرده پیش رب وی در تجلیات
جلالیه حاضر سازد و ایشان مشاهد رب خود شوند و این است و باین دانه الا هو آخذ بناصیتها ان الی علی صراط
مستقیم جامع است مرافاده آنچه را که گفته شد بطل هر شد از آنچه که گفته شد که ناصیه هر مربوب بید رب
وی است و وی بر صراط رب خود میبرد و دیگر این است خبر در اختیار که اعمال را باختیار مربوب از
مربوب صادر میسازد و باز این اعمال بر صراط خود میکشد و استقامت این صراط که بروی میکشد تحفه
آنست که این اعمال مرضی رب وی اند اگرچه مرضی بنسبه رب دیگری نباشد چنانکه اعمال ضلال مرضی
مضل اند اگرچه غیر مرضی هادی باشند دوجهة آنکه موصل است این صراط سوی رب وی مشاهده آن
خود میکنانند خواه و اصل سازد و ابتداء بسوی رحمن چون کسیکه بر صراط هادی رفته در رب وی هادی
است و یا واصل سازد سوی مستقیم اولا برای اخذ انتقام نه برای مشاهده منتقم و بعد انتقام وی
بسوی رحمن برد تا بر و رحمت کند و بعد این رحمت سوی مشاهده رب کشد تا مشاهد شود رب خود را
در تجلیات جلالیه و چون این دانستی پس بدانکه معنی این بیت آنست که خلق مجبور است و انقیاد

۳۷ [illegible]

وانقیاد که بحسب فطرة دارد با رب خود زنجیر وی است که بان میکشد هر کجا که خواهد واین انقیاد را بالتغیر بشبوه رفته کسی را که خواهش وشهوة چیزی باشد منقاد ان چیز میگردد وشخص مجبور را بدیوان تعبیر رفته که دیوان مسخر سلیمان بودند چنانکه مجبور مسخر جابر میباشد بسوی دکان رب وی وغله وی که انوار رب اوست گشت کنانیده است لیکن بر صراط خود که مستقیم است قوله بست این زنجیر از خوف وول معنیش الست که این زنجیر که هست در ید رب بجهة خوف وشیفتگی وی است که با رب خود دارد بحسب فطرت خود تمام خلق را بی این سلسله بران وخلاصه مصراع ثانی بیت ثانی ومصراع اول ثانی ثانی الست که این سلسله پنهان است که پدید نمی آید ونیز دانسته نمیشود که خلق اعمال با جبار خالص میکنند مگر برکسیکه چشم بصیرت وی مفتوح است وهر شخص را از مخلوق میکشد بسوی کشت اعمال وشکار اعمال یعنی رب وی بحکم جزاء وی کسب اعمال میکنانند ومعنی قول وی میکشد شان بسوی کانها وبحار الست که این زنجیر سوی کانها ومرتوبین که ارباب انها هستند میکشد ومیبرد که مربوبات ازو برآمدند وارباب ظاهر شدند ودرین مربوبات ومیتواند که مراد از کان استعدادات اعیان ثابته باشد که کان مخلوقات اعیان ثابته مستعده اند واین اظهر است وسوی مخار میکشد یعنی دران طرف که تجلیات رب وی دران طرف است قوله میکشد شان سوی نیک وسوی بد یعنی میکشد باین زنجیر سوی عمل نیک که موجب لذت مربوب است درجنة خلود این تقدیری است که رب وی هادی است ومیکشد سوی عمل بد که اورا عذاب دهد در دار اخرة این بر تقدیری است که رب وی مضل باشد اگرچه این عمل نیک وبد نیک آید بنسبة رب وی ومرضی رب وی اند ومولوی قدس سره نیک وبد فرمود بجهة الذاذ وایلام نه بجهة رضاء رب وعدم رضاء رب که همه مرضی رب وی اند باز مصراع دویم منفرماید قوله گفت فی جیدها حبل مسد اشاره است بسوی زنجیر دیگر که زنجیر اعمال است که باین زنجیر اورا رب وی کشنده سوی رحمن یا منتقم حاضر سازد چنانکه درین بیت تالی قوله قد جعلنا الحبل فی اعناقهم واتخذنا الحبل من اخلاقهم تصریح بان منفرماید حکاتیه از ذات جامعه جمیع اسماء

۴

که رب الارباب است تحقیق گردانیدیم رسن در گردنها ایشان در ساختیم و این رسن از اخلاق ایشان
که زنجیر اخلاق و اعمال در بدر رب هر مخلوق است قال الله تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا ونسوق
المجرمین الی جهنم وردا الله تعالی خود را بصیغه جمع متکلم تعبیر کرد برای اشاره سوی کثرة اسمائیه
یعنی حشر میکنیم متقیان را سوی رحمن در حالیکه راکب اند یعنی بر اعمال و سوق میکنیم مجرمان را که جرم
بسیار کرده اند بسوی جهنم در حالیکه پاسان اند پس این حشر و سوق سوی اسماست که سوی ذات
که ذات باقیه است در همه حال پس حشر سوی او و سوق او معنی ندارد و نیست حشر و سوق مگر سوی
اسماء و سابق هم اسماء اند چنانکه تعبیر بصیغه جمع نداء میکند بران پس سابق و حاشر هر شخص رب
اوست که اسم خاص است ظاهر است بان اسم ورد قوله لیس من مستقذر حقیقة فقط الا الطاهرة
فی الحقیقة اصل لفظ مستنقی بود یاء معلل شده محذوف گشت و هاء سکته زیاده کرده شد
و این هاء موقوف است و تحریک آن بجهت ضرورة شعریه است پس قافیه درست است بدون
قبح و مراد از مستقذر کننده کار که او ملوث قذر گناه است و از مستنقی پاک از قذر گناه اول
عاصی است و ثانی مطیع و آنکه گناه او از نامه اعمال محو کرده شده بلحوق مغفرت که او هم پاک
است از قذر گناه و اگر مستنقه از نقاهت لفظ واحد گرفته شود مقابله مستقذر بنظر معنی
اصلی راست نمی آید و این را اصحاب صنایع بدیعیه نمی پسندند و نیز در قافیه قبح می افتد اگرچه
در یک شعر دیوان معنی یافته شده است و برین تقدیر نیز از مستنقه پاک از گناه مراد است بعلاقه
آنکه در قاموس مذکور است نقه من مرضه کفرح و منع نقها و نقوها صح وفیه ضعف و مراد است
نقه کفرح نقها و نقه کمنع نقوها چنانکه مصرح است در صحاح و در بحر الجواهر مذکور است النقه بتحریک
برخاستن از مرض پس مستنقه صحیح شونده از مرض است و عصیان نیز مرض است
پس مستعار شد برای پاک از عصیان و منافقه هبر نور الله باتکه نقاهت بمعنی ضعف و سستی
است پس چگونه بمعنی مطیع باشد ساقط است زیرا که نقه و نقوه بمعنی صحت از مرض است
با سستی چنانکه دانستی و بر هر تقدیر حاصل معنی آنست که نیست کسی ملوث بگناه و پاک

ویاک از گناه مگر آنکه ظاهر وی که نامه اعمال است در گردن وی است پس این اعمال زنجیر گردن وی است
که رب وی این زنجیر را کشنده پیش رحمن یا منتقم حاضر سازد تا رحمن براحت کرده در جنت که دار
سعادت است رساند و منتقم در جهنم انداخته انتقام کرد و نیز باید دانست چونکه رب مربوب خود را کشد
آخر الامر جذب نموده رب الارباب که اسم الذات است رساند خواه در تجلیات جمالیه چنانکه حال سعیدان است
واین جذب اقوی واکمل است ویا در تجلیات جهنمیه چنانکه حال اشقیا است و بعد از حق در جهنم
اشقیا بان مبتلی اند زایل خواهد شد و در عین قرب خواهد افتاد لیکن در جهنم در تجلیات جهنمیه لیکن
بعد اقامت حدود و اخذ منتقم حق خود که انتقام است اعاذنا الله من ذلک و آنکه گفته است شیخ اکبر
قدوه اهل التحقیق مصرح است بدان رضوان الله علیه قوله حرص تو در کار بد چون آتش است اخگر از
رنگ آتش خوش است بدانکه حقایق افعال قبیحه که شرع آنرا قبیح گردانیده حقایق ظلمانیه
مؤلمه اند و در دار دنیا بصورت افعال ظاهر شده و بحس در لذاید حواس از جهت جهل خود از حقیقت
واقعه آدمی ملذ میگردد و چون ازین حواس خلاص شده بدار عقبی رفت حقیقت واقعیه آنها مکشوف
خواهد گشت و چون این دانستی پس بدانکه حاصل این ابیات آنست که مولوی میفرماید
که حقایق افعال بد مثل فحم سیاه اند و از غلبه حرص و شهوت این افعال خوش و ملذ می نماید
چنانکه فحم را آتش اخگر روشن مینماید پس خوبی این افعال عارض است بسبب حرص و چون این
حرص رفت و انتقال بدار عقبی افتاد ظلمت این حقیقت ظاهر شود و ایلام آن معلوم شود چنانکه
فحم سیاه اخگر روشن مینماید از عروض آتش چون آتش رفت آن فحم سیاه ماند و سیاهی
آن ظاهر شد قوله حرص اندر کار دین و خیر جو چون نماند حرص باشد نغز او کار خیر که شرع از حسن
آن خبر داده حقایق نورانیه ملذه اند در ذات خود پس با نبودن حرص باید نمود که این کارها اگرچه
از حرص خوش نخواهد آمد بعد رفتن حرص اینجا رها بر اصل نورانیه خود خواهند ماند و درین کلام
اشاره است بانکه حسن و قبح در افعال عقلی است و بعض این افعال نافع آید در حیوة اخرویه
و بعض ضار و شر بعینه چنانکه کشف آن نمود قوله مسجد اقصی بساز ای کرام کان سلیمان باز آمد

۴ والسلام امر لب لکان است بانکه دل که مسجد اقصی است انرا آراسته بکنند برای انکه سلیمان
که مرشد کامل آمده موجودات پس از مددی مسجد اقصی دل آراسته و ساخته شود شیخ ولی محمد
گفته یعنی مسجد اقصی ولی تعمیر کند تا سلیمان باز در عالم پیدا شود یعنی شما خود سلیمان وقت
خواهید شد و محمد رضا از سلیمان تجلی حق گرفته و گفته که تا تجلی حق در رسد این هر دو تقریر از
لفظ برنمی آید و اگر نسخه این چنین باشد تا سلیمان باز آید والسلام این هر دو تقریر درست است
قوله ور ازین دیوان و پریان سر کشند حمله را املاک در زنجیر کشند جبر دایره را گویند و اینجا
مراد طوق است یعنی شیاطین اگر مانع اند از تعمیر مسجد اقصی دل پس ملایک که ساجد تو اند و مطیع
تو اند شیاطین را باز دارند و در طوق کشند قصه شاعر و صله دادن شاه و مضاعف کردن
آن وزیر ابوالحسن نام قوله قصه گفت آن شاه او فلسفه تا برآمد عشر خرمن از کفه فلسفه
حکمه و مراد از کفه خوشه امثال گندم و جو که مالش داده شده باشد و حاصل انکه بادشاه قصه شاعر و مدایح
حکمه گفت تا از کفه عشر خرمن برآمد و مقصود انکه بسیار کوشش نمود تا از شاه مال زیاده برآورد و رنه
مثل گفته اگر اینقدر کوشش او نبود از وجیری برنمی آمد باز آمدن شاعر بعد از چند سال باميد همان صله
قوله بعد سالی چند بهر رزق گشت شاعر از فقر عور محتاج گشت گشت اول بمعنی شد و گشت دوم
ثانی بمعنی گشتن و حاصل انکه شاعر از فقر و نایافت محتاج گشتن و گردیدن شد بهر طلب رزق قوله
معنی الله گفت آن سیبویه یولهون فی الحوائج هم لدیه یعنی سیبویه در بیان معنی لفظ الله این قول
گفت زاری کنند مخلوقات در حوائج خود سوی او تعالی سبحانه ازین سبب نامش الله شد در اصل
الاله بود همزه اله حذف شده و لام قایم شد مقام آن پس الله شد و الله مشتق از اله است بمعنی
احتیاج الیه و ذات الله محتاج الیه هر مخلوق است پس الله اسم ذات گردید این است مقصود سیبویه
بدانکه مخلوقات مظاهر اسماء اند و هر مخلوق محتاج است در حوائج خود و ظهور احکام خود بسوی اسم خاص
پس احتیاج همه مخلوقات است بسوی ذات مستجمع جمیع اسماء را پس احدیه جمع جمیع اسماء نیز مسمی
بلفظ الله است که تمام خلق محتاج سوی اوست قوله گفت الهنا فی حوائجنا الیک التمسناها وجدنا

وجدها نالیدیک زاری کردیم در حوایج خود ها سوی نوای الله وجستیم آن حوایج را و یافتیم آن حوایج
را نزد تو که دهنده آن حوایج تویی پس خطاب بمسمی الله است حمله نالان پیش آن و بان فرو
و بان از اسماء الهیه است یعنی جز او دهنده مغیر گشته بان از مسمی الله که هر اسم تعبیر از آن
میتواند شد نه اینکه مراد مدلول این اسم است و آن ذات مقیده به آن جز او کو احتیاج بان اسم
خاص بهر مخلوق نمیتواند شد و نیز کلام در معنی لفظ الله و تسمیه بان بود قوله هیچ دیوانه فلیوی ه
فلیو بیهوده قوله حیدر اشکار حیدر شیر درنده قوله حمله مطوی بیمین آن دو دست آستین
من عصمت و حفظ تواست م قال الله تعالی والسموات مطویات بیمینه اسماها پیچیده شده است
در یمین او و هر دو دست او یمین اند و مراد از دست اسماء او سبحانه است و دو دست اسماء
جلالیه و جمالیه و حفظ سموات از آن اسماء است که سموات مظاهر آن اسماء است و آن اسماء
ارباب آن سموات اند پس سموات در دست او شده اند قوله هر چه بینی رد نیاورده برات ن استعینوا امده
جبرا الصلوة ن قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا استعینوا بالصبر والصلوة ای کسانیکه ایمان
آورده اید و خواهید از خدا تعالی بالصبر بر دل او حوایج خواهد رسانید والصلوة که صبر بر شیرین دارد
وصلوة عبادت عظمی است و هر چیز عید در صلوة در عبادت است و آن سرور صلی الله
علیه و آله و سلم وقتیکه پیش می آمد او را صلی الله علیه و آله و سلم امری از شده مشغول بالصلوة
شدی پس صلوة مفتاح هر شده است قوله در کجا بی از در کریم او دهد ن بر کف مفلس سخا هم
او نهد ن یعنی از دیگران که میخواهی از آن بتو چیزی رسد آن از حق است که دهنده اوست
از پس پرده این متعین میدهد پس این عطاء از ظاهر است نه از مظهر پس سوی او متوجه باید
شده بر در شاهی گدای نکته نغز بر کرد م گفت بر هر در که بنشستم خدا رزاق بود ن
و از ینجا ظاهر شد که اگر کسی حاجت بغیر حق برد بملاحظه آنکه بردن اینجا چه سوی ظاهر است
در وقت یافتن از غیر داند که این اعطاء از حق ظاهر است پس این منافی توکل نیست
قوله پیش آن شوری به از صد تنگ شکر ه شعر اول یعنی بیت که کلام موزون است و شعر ثانی

۴ یعنی تنک ابریشم است قوله مستغنی زبان یعنی مستغنی بحال از زبان قوله خلق ما بر صورت خود کرد حق

وصف ما از وصف او گیرد سبق قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ان الله خلق ادم علی

صورته یعنی بدرستیکه الله پیدا کرد ادم را بصورت خود که مسمی الله ذات مستجمعه جمیع اسماء و صفات

است و ادم متعین جامع است مرتبه اسماء را و حقایق را پس او بر صورت الهیه است که ادم متعین

و مظهر همه اسماء است و هر متعین صورت حقیقت و در بعضی روایات واقع شده ان الله خلق ادم

علی صورة الرحمن و مراد از رحمن نیز مسمی الله است قوله خاصه مرد حق که در فضل است چست

بر شود زان باد چون خیک درست یعنی مرد کامل است و متخلق باخلاق الهیه است از مدح خوش

میشود چنانکه حق از مدح خوش میشود پس خوشی از مدح که صفت الهیه است در ان مرد کامل ظهور

یافت و ان کامل از حصول این خوشی فربه در کمال میشود چنانکه خیک درست فربه میشود از باد قوله

ورنه باشد اهل زان باد در وغ چنبک بدریده است کی گردد فروغ یعنی ان مدح که مطابق واقع باشد

و در ممدوح ان اوصاف باشد از ان کامل فربه میشود بجهت تخلق باخلاق الهیه و اما مدحیکه

ممدوح بان متصف نباشد از ان عامه خوش میشوند و این خوشی اظهار او بطل و لاغر میکند

چنانکه دریده هیچ فربهی نمی یابد قوله این سمر گفت چون بستند قدح که چرا فربه سود احمد بمدح مصراع

ثانی بیان قدح است و این بیت نقض است برانکه حدیث مذکور برای دفع این قدح است و در بعضی

کتب حدیث این حدیث باین لفظ است لا تقبحوا الوجوه فان ابن ادم علی صورة الرحمن یعنی

قبیح گردانید رو بهارا بدرستیکه ابن ادم بر صورت رحمن است پس ورود این حدیث برای نهی از مثله است

و شاید که این حدیث هر دو مقصود باشد دفع ان قدح و تعلیل نهی از مثله قوله بخشش و احسان باره

بار سال گذشته قوله از بیش و بیش دست اینجا بمعنی صدر و مسند شاه و اکابر و بامعنی دستور یعنی

از دستور بیش قوله گفت نفشارم ورا اندر فشار رفشار حاصل مصدر فشردن را زیاد کننده

نزار ضعف و لاغر قوله صاحب سلاح سلاح بر کننده پوست قوله این عوان سرهنگ ظالم داشتن

بیدرایی و بر دن در افساد مروت شاه بود بر فرعون یعنی هامان در اف و قابتیه فرعون

[illegible]

فرعون اللغات حذیو پادشاه قوی بده پاره پاره دوخته منجنیق معرب منجنیک فلاخن بزرگ و ستور ۴۰
در هر زمانی مطیع رب علماً و عملاً در قران شریف ربانی واقع شده است یوم دین روز جزا و دین
بمعنی جزا و چون جزا در روز قیامت است یوم دین در عرف بمعنی روز قیمه است خرطوم
بینی اخشم بی شامه **نشستن دیو در مقام سلیمان و تشبیه کردن کارهای سلیمان**
بدانکه در افواه عوام از مورخان افتاده که دیو که نام سینه داشت انگشتری سلیمان عم گرفت
خود مصور بصورت سلیمان شده بر تخت شاهی نشست و سابق این قصه گذشته و صحیح است
که این قصه غلط و افترا است چنانکه سابق بیان کرده شده و در بن داستان ابیات را بر این
قصه مبنی کردند بنظر شهرت آن نه آنکه مولوی را اعتماد بر این قصه است قوله دیو گر خود را
سلیمان نام کرد ملک برد و مملکت را رام کرد گر شرطیه است در مصراع ثانی جزا یعنی اگر دعوی
سلیمانی کرد ملک او را حاصل شد نه آنکه کمال سلیمان عم یافت و حاصل بیت ثانی آنکه
صورت کار سلیمان دیده بود پس بصورت کار سلیمان میکرد و اندر صورت سر دیوی و شیطنت
پیدا بود ولی محمد گفته که اگر بمعنی اگرچه است و مصراع اول بیت ثانی بیان سبب نام کردن سلیمان
است و حاصل آنکه دیو اگرچه بسبب آنکه صورت کار سلیمان دیده بود خود را سلیمان نام کرد و ملک
را رام کرد لیکن در صورت او سر دیوی بود انتهی پوشیده نیست سببیه دیدن کار سلیمان
مر نام نهادن خود را سلیمان اگرچه باعتبار نفس الامر مسلم باشد لیکن عبارت را بر آن
دلالت نیست و حاصل که بر آورده بعید محض است از عبارت قوله از سلیمان تا سلیمان فرقهاست
خلق گفتند این سلیمان بی صفاست ظاهر است هر دو لفظ سلیمان بضم سین و فتح لام و یاء
ساکنه است و معنی آنکه از سلیمان نبی تا آن سلیمان که دیو است فرق بسیار است مر عقلا ظاهر
است که اخلاق سلیمان نبی کجا و اخلاق دیو کجا و بعضی سلیمان را بفتح سین و کسره لام خوانده
بمعنی مارگزیده یعنی میان سلیمان نبی و دیگر بدکار مار که دیوانه فرق بسیار است قوله او چو بیدار است
این همچو وسن همچنانکه این حسن با آن حسن وسن بمعنی خواب یعنی فرق میان این سلیمان

بنی وان وبوسیل فرق بیداری وخواب است که بیداری موجب عقل ودیدست وخواب موجب غفلة

قوله وبو میگفتی که حق بر شکل من صورتی کرده است خوش باهرمن یعنی دیو تبرس اگرشنید

سلیمان بید الشود خلق ارو رمیده مطیع سلیمان گردد ومیگفت که حق سبحانه بر شکل من

شیطان را پیدا کرده چنان شود که او آمده فریب دهد واهرمن یعنی شیطان است

قوله نیست بازی با ممیز خاصه او که بود تمیز وعقلش غیب گو مراد از بازی فریب است

یعنی کسیکه ممیز است فریب نخواهد خورد خصوص آن ممیز که عارف است ومعرفه غیب میدارد قوله

ما بپوشیم عارض وطاق وطریب یعنی عز وجاه وشان وشوکت درآمدن سلیمان علیه السلام هر روز

در مسجد اقصی بعد از تمام جهته عبادت وارشاد عابدان ومعتکفان ورستن عقاقیر در مسجد

عقاقیر بفتح قاف شل کتان ونباتها که بان علاج کنند یا اصول ان نباتات کذا فی القاموس

ودر صحاح مذکور است که عقار اصل ادویه وجمع ان عقاقیر کمن اور اجانم وابن را حام حام بکسر

حامورت را گویند وحاصل آنکه این را نافع واین را ضار قوله این نجوم وطب وحی انبیاء است عقل وحس

را سوی بی سوره کی است یعنی اصل نجوم وطب وحی انبیاء است اما بودن اصل طب وحی انبیاء پس

ظاهر است که انبیا نکون ولد در رحم بوجهی که هست بیان فرموده وتشریح بعض اعضاء وخواص بعض

نباتات پس فلاسفه انرا اخذ کرده از خود چو دازان امور دیگر استخراج کردند ومسایل ساخته علمی

قرار داده دردر ملل ونحل مذکور است که انبیاء فلسفه وم داود حکیم بود اما بودن اصل نجوم از وحی انبیاء

پس بجهته آنست که انبیاء خبر بعض اوضاع کواکب داده ونیز بعض احوال طالع بیان فرموده وخبر وقوع

بعض وقایع وقت حدوث بعض اوضاع کواکب داوند پس فلاسفه از آن طریق رصد مقرر ساخته

بجوده عقل خود اوضاع دیگر بجوده آن اوضاع براو رفته لهذا دران بصواب سیدند دقول

خود را اصل کلی داده طریق حرکت افلاک مقرر کرده دران حظا کردند که آن بجوده وحی

میشود لهذا در اختلافات حظا روفر برایشان کلی هستند واما وقوع وقایع پس آنچه موافق اخبار

انبیاء می افتد حکم بان صادق میشود وآنچه که موافق آن نیست در اکثر کاذب میگردد لهذا

لهذا الشيخ فلاسفه ابن سينا گفته که نجوم از علوم نيست بلکه تخمين است وظن است و در حديث
شريف واقع است ان نبيا من الانبياء يخط فمن وافق خطه خطه صدق ومن لم
يوافق كذب بدرستيكه نبي از انبياء خط ميكرد واز ان حكم غايب وآينده معلوم ميكرد پس هركه
از اصحاب نجوم ورمل وجفر خط او موافق نبي افتد صادق ميشود در حكم مستخرج خود وآنكس كه
موافق نيفتد خط او خط ان نبي را كاذب شود در حكم مستخرج خود قوله جمله حرفتها يقين از وحي بود اول
وليک عقل آن را فزود يعني همه حرفتها اصل ان از وحي بود وبعد از ان اصحاب عقول در ان
تامل کرده بمعونت ان استخراج طرف ان حرفه کردند آموختن پيشه گورکني قابيل از زاغ پيش از آنکه در عالم
گورکني نبود قوله ديد زاغي زاغ مرده در دهان بر گرفته در هوا گشته پران اين قصه را الله تعالى ذکر کرده
بقول خود فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين پس رتبه داد ابن آدم را که قابيل
نام داشت نفس او کشتن برادر خود را که هابيل نام داشت پس کشت ان برادر را پس شد از زيانکاران
در عقبي ودر دنيا ونداشت که لاش مقتول را چه کند اين نظم نوع زبان کاري است فبعث الله
غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه پس فرستاد الله تعالى زاغ را که مي كنديد
در زمين براي آنکه بنمايد او را که چه کيفيت مستور سازد سوأه اخ خود را قال يا ويلتا اعجزت
ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوأة اخي فاصبح من النادمين گفت ان قابيل هاي
ويل من آيا عاجز شدم از اينکه شوم مثل اين غراب پس مستور سازم سوأه اخ خود را پس از
ناوحان برانکه عقل من قدر عقل غراب نشد قوله آه شد عقل من شد كلمه افسوس است در محل
کراهيه ونفرت ميگويند قوله عقل کل را گفت مازاغ البصر عقل خردي ميکند هر سو نظر قال الله
تعالى مازاغ البصر وما طغي مايل شد نظر ان سرور صلى الله عليه وآله وسلم ونه طغيان كرد هرچه
واقعي بود آن را ميديد وعقل ان سرور عقل کل بود از ين او مولوي فرمود که در حق عقل
کل الله تعالى فرمود مازاغ البصر وما طغي قوله نور ليابي هر دم از سوداي تو ميدمد در مسجد اقصاي تو
سابق دل را مسجد اقصي تشبيه داده بودند اينجا به مسجد اقصي تعبير از دل نمودند واز نياه

تعبیر از خطرات دل نموده‌اند و حاصل آنکه خطرات در دل نو بنو می آید تو مثل سلیمان داد این خطرات
بده یعنی تمیز میان خطرات بکن که این خطرات از کجا اند و بچه نوع اند رحمانی اند یا ملکی اند یا
نفسانی اند و یا شیطانی اند و عمل بان بکن قبل تمیز یا که ظاهر شود ترا که این خطرات از کجا اند
لایق عمل اند یا نه که خطرات رحمانی و ملکی لایق عمل اند و نفسانی و شیطانی لایق عمل نیست و
شرع میزان این معرفه است چنانکه شیخ اکبر قدسه محققان تصریح بان فرموده پس شرع غرض
باید نمود اگر شرع اجازت بان دهد عمل باید کرد و الا ازان مجتنب باید شد پس معنی داد و داد
اینست که گفته شد و بعضی گفته که امام ابوطالب مکی فرموده که خطرات رسولان حق اند
پس استجابت کن این خطرات را لیکن اینجا دقیقه است که اگر خطره جمالی است بان عمل
باید کرد اگر جلالی است مقتضی ان خیال در دارد و میزان عمل نکند و اینست داد دادن و این تمیز
قریب است بانچه که گفته شد و میزان ان نیز شرع است مگر اینکه این حال کامل است که خطرات
الهی همه باشد لیکن بعض از اسماء جمال و بعض از اسماء جلال و عارف کامل فرق میکند اول
را العمل دارد و دوم را نامی نباه می جوید سوی حق و در همه حال هدایت حقیقت و ابیات مولوی
بر تقریر اول انطباق تام دارد قوله زانکه خاک این زمین بی ثبات * باز گوید با نوا احوال نبات *
الابیات تعلیل حکم سابق و خلاصه آنکه چنانکه حال زمین از نباتات معلوم شود که صالح است
یا فاسد همچنین حال دل از خطرات معلوم میشود که دل صالح است که خطرات صحیح دارد و یا فاسد است
که خطرات فاسد دارد و سالک را باید که هر حال قصور خود داند قوله از سخن گیس یا بم اندر انجمن *
لشکرم مانند حلبای یمن * سخن گیس بفتح کاف یعنی گشته‌ده سخن و در بیت ثانی بضم کاف
یعنی گشته‌ده سخن قوله که دیدی گوی بی سک میرود و که سخره دیوی سیه رو میشود * و در بعض
نسخ بمقام سیه رو سپید واقع است در سینه صورتیکه بیننده ازان ترسان و هراسان شود
و بعضی گفته که سیه دیوی است که چون در خواب نمودار شود ازان بیننده ترسد و انرا کابوس
گویند و عادة بران الست که چون راه منزل گم کند سعان را در پیش اندازند و خود در پس سگان

سگان روند با غنما و انکه سگ راه کم نخواهد کرد و گاه اتفاق چنین می افتد که سگان در خرابه روند
پس او نیز در خرابه رود و از دنبو و دد ملاقی شده در خرابی می افتد ولفظ دیدی با یای خطاب
است و میتوان اندکه با ء فارسی باشد و این مبتدا متضمن معنی شرط باشد و بیت تالی خبر وی قایم مقام
جزا است و این را مویداست آنکه در بعض نسخ واقعست که دیدی بجای کردیدی و برین نسخه
متعین است که بیت تالی جزا باشد و شیخ افضل گفته که میتواند از سگ نفس اراده کرده شود
و از سگ معارف اراده کند و تمام کلام را بطریق تمثیل اشاره کنه بانکه حال متابع نفس همین
است و از حقیقت امر دانستی که تابع نفس شدی و در هلاک جهل و بی دینی افتادی و
کلام را بر تمثیل حمل کردن ادق و اولی است انتهی قوله در بی ادبی شدی مانند جزاه خبر در اصل
هیر بها، هنوز است و بجای حطی حطا است که جای حطی در لغة فارسیه نیامده است لیکن عادت
جاری گشته که انجا میتوانشد چنانکه لفظ صید را لفا دمیتوانشد و در اصل بسین است قوله این سمانی
قفای دیگر است قوله این بسمانی بهل حق را برست که از ین متوهم میشود انکه پشیمانی بر گناه نید
ودر حدیث صحیح واقعست التوبة الندم توبه عبارت از ندم است اکثر علما و عارفان برانند
که ارکان توبه سه اندیکی ندم بر اتیان ذنب دوم دیگر ترک آن ذنب سیوم عزم بر عدم عود بان
ذنب در رضا شیخ اکبر آنست که عزم بر عدم عود شرط نیست که او را حکم قضا معلوم نیست چنین
نشود که بنقض عهد متصف گردد بلکه توبه عبارت از ندم است با وجود استغفار چنانکه از ادم
علیه السلام منقولست و شیخ اکبر فرموده اند و در حدیث که ذکر ندم است ذکر رکن اعظم است مر توبه را
چنانکه در حدیث واقع است الحج عرفة چونکه رکن اعظم در حج وقوف عرفه بود بران اقتصار
واقع شد در حدیث پس ظاهر شد که در توبه ندامت ضرور است و رکن اعظم است و توبه فرض
عین است پس ندامت نیز فرض باشد پس چگونه راست آید که پشیمانی نباید وشاید که مقصود
مولوی قدس سره آنست که چنین گناه که بر آن پشیمانی اقتصار نماید و از اعمال حسنه باز ماند
و از ترک آن فعل سنیه باز ماند چنانکه ابیات آینده نیز مفسر اند بان پس منع از

۴ پشیمانی نیست که پشیمانی رکن اعظم است توبه را و فرض است بلکه منع از پشیمانی فرموده است تا عدم اکتساب
خیرات که این عدم اکتساب خیرات موجب نقصان عظیم است اگرچه از پشیمانی آن گناه مرفوع میگردد
لیکن بدون عمل بخیرات بکمال نمیرسد و بعضی گفته که پشیمانی بر مافات فایده نمیدهد که هرچه واقع شد
شد آن مرفوع نمیگردد و جواب آنست که پشیمانی موثر است در تبدیل آن سیئه بحسنه که این پشیمانی
آن سیئه بحسنه که این پشیمانی آن سیئه را حسنه میگرداند و نیز این پشیمانی رافع ظلمت گناه است
که دل بآن مظلم گشته و پشیمانی رافع ظلمت است و چون استغفار با پشیمانی بود تاثیر در رفع ظلمة
بوجه اکمل میشود و نکته دیگر و جواب آنست که پشیمانی رنج قلبی است بسوس آن گناه میگردد و محل
قلب است ظلمت را که بقلب رسیده است مرفوع میسازد و قلب صاف میشود و حاصل مصراع ثانی
اینست که این پشیمانی مجرد بار او در عبادة حق مشغول شو تسبیح ولی محمد گفته یعنی بر دفوع فعل
زشت پشیمان شو و مصدر جمیع افعال فاعل مطلق را شناخته خود را که وجود تو مفقود است و نمود تو
میبود و این کلام مفهوم نمیشود که دانستن مظهر افعال حق رافع این ذنب نمیتواند شد و فرضیه توبه
ساقط نمیتواند شد و عذر قضا نامسموع است و چون توبه فرض شد لابد است دل پشیمانی ضروری
است و نسبت سیئه بسوی حق وانرا عذر ساختن خروج از ادب است و محرم است قوله ور کنی
عادة پشیمان خور شوی * زین پشیمانی پشیمان تر شوی * یعنی اگر عادت خود همین پشیمانی
مجرد گردانی و بر دلوب بسر کردی که ذنب کنی باز پشیمان شوی و باز مشغول بذنب دیگر شوی باز
پشیمان شوی ازین پشیمانی مجرد در آخرت پشیمانی بری و خواهی دانست که عادت این
پشیمانی بکار نمی آید و در بیت ثانی میفرمایند که تمام عمر ضایع است نیم در گناه رود و نیم عمر در پشیمانی
مجرد رود و پس کار همون شد در ارتکاب گناه و پشیمانی بر آن و این تضییع عمر است بی سبیه قوله
ترک این فکر و پشیمانی بگو * حال و یار و کار نیکوتر بجو * یعنی این فکر و پشیمانی مجرد را ترک کن
و حال نیک و یار نیک و فعل نیک بجو که حال خود نیک کردن و صحبت با یار نیک داشتن و عمل
نیک کن تا حصول پشیمانی بر فعل بد و اعتراف بقصور خود بکار آید ورنه پشیمانی مجرد بکار نیست

نیست و در بعض نسخ لفظ پریشانی واقع است بجای پشیمانی پس ازین فکر پشیمانی مراد است و از
پریشانی اعمال سیئه و حاصل آید پریشانی مجرد را و ذنوب را ترک کن قوله ور نداری کار نیکو سر بنه بیت
پس پشیمانیت بر فوت چه است ؛ اگر کسی عذر آرد که کار نیک در اختیار من نیست بلکه در پنجهٔ قضا لاجرم
پس مولوی بر دان میفرماید که اگر اینچنین بود پس پشیمانی بر فوت آن پیدا نشدی که پشیمانی
بر فوت آنچه در اختیار نباشد نمیتواند شد پس مشغول بکار نیک باش و پشیمانی مجرد بکار نمی
آید و راه نیک و کار نیک ترا معلوم است و اگر معلوم نباشد پس بچه طور معلوم شد که از آن پشیمانی خوری
و چون بد دانسته شد پس ضد وی که نیک است نیز ترا معلوم است پس بآن مشغول شو و بر پریشانی
مجرد قانع شو قوله چون ز ترک فکر این عاجز شوی ؛ از گنه انگاه هم عاجز بدی ؛ این دفع است
که اگر کسی گوید که ترک پشیمانی نمیتواند شد و از آن عاجزم بدین وجه که مرا از ترک پشیمانی موجب است
مر مجبر را از گناه و چون از گناه نیز مجبر پیدا شد پس پشیمانی بهرچه چیز است و چون گناه از
قدرت تو است پس پشیمانی نیز در اختیار تو است پس این پشیمانی را ترک کن و مشغول
باتیان حسنات باش و این عاجزی که می یابی آنرا ملاحظه کن که این بحکم قضا است که سلب
اختیار پس مجبر بودن دلیل است بر آنکه قادر بر تو غالب است که بحکم قضاء او این مجبر پیدا است پس افعال
خود بآن قادر مسلم دار و پیش قضاء او خود را چون میت در ید غاسل دار پس پشیمانی مجرد
برای چیست که مادام پشیمانی ملاحظه اختیار است و با آنکه اختیار ملحوظ است پشیمانی مجرد
بکار نمی آید و چون خود را و افعال خود را مسلم بقا و مطلق کردی پس پشیمانی صورت نه بندد
قوله همچنین هر آرزو که میبری ؛ تو ز عیب آن حجابی اندری ؛ انتقال است سوی بیان طریق
علیه حکم قضا بوجهیکه یافته اند و خلاصه ابیات آنکه بحکم قضا در تو از روی فعل پیدا میشود و
پس تو عیب آن پنهان میکرد تو آن از زور الفعل اری اگر عیب آن ظاهر بودی بر تو هرگز
طلب آن از تو واقع نمیتواند پس این پنهانی عیب بحکم قضا است تا ایقاع آن فعل اختیار کنی و
همچنین آن فعل که تو از آن متنفره شوی بسبب آنکه عیب آن پیش تو ظاهر است پس ترک

از اختیار کنی پس این حکم که عیب آن ظاهر گردد تا ترک فعل کرده آید پس وقت تعلق قضا بوجود فعل
آن عیب پنهان شود و فعل اختیار کرده آید و وقت تعلق قضا بعدم فعل عیب آن نزد فاعل
بظهور آید پس ترک را اختیار میکنند و این عیب که پنهان میشود گاهی واقعی میباشد و گاهی
بحسب ظن فاعل میباشد در واقع عیب نمیباشد و این نیز داخل در پنهان بودن عیب است

راقب قصه صوفی که در میان گلستان سر بزانو بود قوله امر حق بشنو که گفته است انظروا سوی این آثار
رحمت آر زود اشارت است باین آیه فانظر الی آثار رحمت الله کیف یحیی الارض بعد موتها ان
ذلک لمحیی الموتی و هو علی کل شیء قدیر پس نگاه کن سوی رحمة الله چگونه زنده کرده است زمین را بعد موت
او یعنی بچه کیفیت نبات بر دیاند در زمین بعد آنکه نبود بدرستیکه ان الله البته زنده کننده است
مرده ها را و ان الله بر هر چیز قدیر است قوله گفت آثارش دل است ای بوالهوس ان برون آثار آثار است
و بس مقصود این ابیات آنکه دل حقیقت جامع است باید که در دل آثار حق را باید دید نه خارج
از دل و آنکه در خارج دل اند از عدد دل کامل است قوله چونکه خواب غفلت آیدشان بسر راست
بیند و چه سود است آن نظر مراد از خواب غفلت این حیوت دنیا و اشتغال بلذات و نعمات
دنیا یعنی چون این خواب غفلت بسر آمد و تمام شد بعوض سوت طبعی آنچه واقعی است دیده میشود
لیکن آن نظر سود ندارد بلکه نظر در حیوة باید قوله ای خنک آنکس که پیش از مرگ مرد یعنی او از اصل
این رز بوی برد مردن پیش از مرگ عبارت است از فنا کردن خود و لقا یافتن بحق و چون
باین مقام رسد همه حقایق در خود مطالعه میکند قصه رستن خروب در گوشه مسجد اقصی قوله از
پدر آموز ای روشن جبین ربنا گفت و ظلمنا پیش ازین آدم علیه السلام زاری کرد و معترف
بگناه شد بقول خود ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین ای
رب ما بدرستیکه ما ظلم کردیم النفس خود را و اگر نبخشی ما را و نه رحم کنی ما را هر آینه شویم از زیان کاران
پس مولوی میفرماید که آدمی را باید که معترف بقصور خود باشد قوله همچنین کو ان رب بما اغویتنی
تا نگردی جبری و کژ کم تنی ابلیس نسبت اغوا بحق کرد و معترف بقصور خود نشد و تکبر ورزید

ورزید و دعوی قدرت کرد و کمر بند براغوای بست بقول خود فبما اغویتنی لاقعدن لهم صراطک المستقیم قسم
بگمراه کردن تو مارا هر آینه خواهم نشست برای بنی آدم بر صراط مستقیم قوله اسلام و الاطاعة بشرع
است بر آن صراط رفتن نه هم قوله چون بود اکراه با چندین خوشی که تو در عصیان همی دامن کشی
یعنی دعوی اکراه تو باطل است که در وقت نافرمانی حق در نافرمانی بخوشی می آیی و در آن لذة
نفسانیه می یابی برای آن اختیار میکنی و این دلیل مطبوع و عدم اکراه است قوله بیست مرده جنگ
میکردی در آن اه یعنی وقت بند و اعضان برابر بیست مرد جدال میکنی و حجتها بر آن می آری
اینهم دلیل اختیار است قوله داند او کو نیک بخت و محرم است زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است مراد از زیرکی
چنین حیله از عقل خود بر آوردن برای اراده افعال خود پسندیده و بهتر اگرچه در نفس الامر
قبیح باشد چنانکه حال ابلیس است و اتباع او و مراد از عشق فرط محبة بوجهی که آن کند که رضاء محبوب
در آن باشد و رضاء محبوب در اعتراف بقصور است و آدم این را اختیار کرد و ابلیس از زیرکی
خود سعی کرد بد و آدم از این عشق بدرجه علیا رسید و سعید گردید قوله چون رهی از فتنش ای بی رشید
که خدا هم منت او میکشید ظاهر از بیت سابق آنست که ضمیر او راجع بنوح است لیکن اصوب
آنست که این بیت مربوط است بقول وی قدس سره قوله عقل فرمان کن به پیش مصطفی
پس ضمیر او راجع است بسوی مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و بر هر تقدیر مراد از منت کشیدن او را
قبول کردن شفاعت او و گذشتن بسبب شفاعت او از گناهان خلق و این منت کشیدن
حق بالکن منت کشیدن از خود است که انبیاء فانی فی الله و باقی بالله اند کذا فی اکثر
الشروح و تحقیق در حل این بیت آنست که ظهور کمال اسماء حق موقوف بر وجود مظاهر است
و چون ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مظهر اتم اند و جامع جمیع مظاهر و ظهور اسماء
حق در او بوجه اکمل است و انبیاء و کملان دیگر نیز از امداد باطن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
جامع و عالم بجامعیه اند پس حق سبحانه چون اعیان عالم را در این مظاهر اتم مشاهده کرد در
ظهور اسماء خود یافت کمال اسماء حق بظهور این مظاهر کامل گشت و این است معنی منت

کشیدن حق از انسان کامل و نیز ظهور کمال اسماء بوجود اعیان عالم است که عالم متأثر است
از اسماء و امداد اعیان عالم را در باطن انسان کامل است پس ظهور کمال اسمائی بوجود اعیان
از باطن انسان کامل است پس حق سبحانه منت کشید از باطن انسان کامل در ظهور کمال
اسماء که بوجود اعیان عالم حاصل است و این معنی منت کشیدن حقست از انسان کامل خصوص
از آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم وحاصل بیت ثانی آنست که چون الله تعالی منت از انسان
کامل خصوص از آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم کشید پس ما که مظاهر ایم و مستمد از ویم البته منت
کشیم و مراد از شکر حق رسانیدن باین مرتبه علیا است قوله اکثر اهل الجنة البله ای بدرستی براین
گفته است سلطان البشر در حدیث شریف واقع است اکثر اهل الجنة البله اکثر اهل جنه ابلهان
اند علماء ظاهر میگویند که این برای آنست که ابله را فریب دنند و بیرنمی باشند و مولوی قدس سره
از ابله غافل از دنیا و حیران در دوست مراد داشته اند قوله ابلهان اند آن زنان دست بر از
کف ابله ور رخ یوسف نذیر شیخ افضل گفته که مراد در مصراع ثانی از نذیر بدلالة مقابله ابله دانا است
بعلاقه آنکه نذیر جمع نذیر یعنی ترسانیده دارا علم لازم است و اگر از نذیر حیران و پریشان مراد داشته
شود نیز گنجایش دارد انتهی بدانکه در قاموس مذکور است نذر بالشیء کفرح علمه فحذره پس اگر
حذفه از و بگیرند پس نذیر یعنی علیم با حذر میتواند شد و تکلف که شیخ افضل کرده بآن حاجت
نیست و این معنی بسیار مناسب است که معنی آن میشود که برخ یوسف علیم با حذر است و اگر کف
خود ابله و بیرار نذیر یعنی مذکور حیران و پریشان میتواند گرفت و اما نذیر یعنی منذر که مشهور است
پس متعدی است اینجا مناسب نیست افندی و محمد رضا همین معنی فهمیده و حاصل استخراج کرده که
بیم کنندگان دیگران را که هرکه در روی یوسف نگاه کند حال ناپیدا شود انتهی نوشته بیت
که این معنی بعید از مقام است زیرا که مقصود بیان پریشانی و حیرانی است نه بیان انذار و ترسانیدن
دیگران قوله عقل را قربان کن اندر عشق دوست عقلها باری از آن سویست کوست
لفظ باری در مصراع ثانی بابای موحده است پس معنی آنست که عقلها باری و فی الجمله از آن سوا است

سواست گوشت و چون از انجا امده پس لیاقت اندارد که قربان کرده شود در گوی دوست دمیتواند
که از عقل عقل نقلی مراد باشد و بالفظ یاری بیای تحتانیه مثناة است یعنی عقلها باران
سوا است واول اقرب است قوله نیست انسو رنج فکرت در دماغ که دماغ و عقل روید دشت و باغ
شیخ ولی محمد گفته که حاصل انست که انسوی در عالم حیرت است رنج فکرت نیست برای انکه
دماغ اهل حیرت باغ و دشت معرفت را ابدا ارد یعنی سبزه حقایق بفیض باران الهام بروید میتواند
که رد برای معجمه کلمه باشد و ید بیای موحده کلمه دیگر باشد و معنی ان باشد که دماغ و عقل اهل
حیره بسبب حیره دشت و باغ بود و شیخ افضل گفته و معنی انست که از طرف رنج و فکرت در دماغ نیست
چنانکه درین سو میباشد زیراکه در دشت باغ انسو دماغ و فکرت نیست و در بعض نسخ مصراع ثانی
باین وجه واقع شده بید دماغ و عقل رد بد دشت و باغ و معنی ان ظاهر است که ان سو رنج و فکرت نیست
از رنج فکره تو دوری کی این دماغ و عقل دشت و باغ معارف روئیدی و چون در سوی حیرت دشت و
و باغ معارف حاصل است پس فکرت نیست و این نسخه نیز وجیه است اگرچه ولی محمد حکم بسقم ان کرده
بیان انکه فضول وجاه مرید کبر را افعی اژدهاست قوله بدگهر را علم و فن اموختن دادن تیغ بدست
راهزن مراد از بدگهر انکس است که از ایات الهیه غافل بود و در امور از حیوه دنیا و علم وسیله
ان ساخته و از جاده طریقه محمدیه سرکشد و او را راهزن برای ان گفته که خود ضال است و
دیگری را مضل و علم خود را آله اضلال ساخته چنانکه از فلاسفه واقع شده و از بعضی متعصبان
اهل کلام چون طوسی و غیره از متبدعان قوله پس غزا زین فرض شد بر مومنان تا ستانند از کف
مجنون سنان یعنی غزا با وجود انکه قتل و نهب انسان است برای ان فرض شده که انها ضال
اند و مضل اند و تا که درین حیوه دنیا باشند خیر فتنه و اضلال از انها نیاید پس الفتنه این بدن
انهاست پس غزا فرض شد تا بدین از دست انها رود و عالم از اضلال ایشان مامون گردد قوله
با سفها آرد دنیا موضع بند این صاحب منصب اگر بدذات مال اشرار ان حمید بد تاثیر بران
راه راه ساخته کینه فتنه قایم کند و عباد الله را ناحق انداز ساند تفسیر یا ایها المزمل ثم قال

الله تعالی یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا او زد علیه ورتل القران ترتیلا
ای پوشیده گلیم خبر است را برای صلوة اللیل که اندکی نصف ان لیل را یا ناقص کن از ان
نصف اندکی یا زاید کن و ترتیل کن قران را و مولوی قدس سره بلسان اشاره تفسیر ان
میفرمایند قوله که برون آ از گلیم ای بو الهرب هرب شده و حزن لبس از قیام مراد داشتند برون
آمدن از گلیم و خود را ظاهر ساختن تا شهد ایت کند خلق را قوله که جهان جسم است سر گردان تو هوش
یعنی تمام عالم بهوش است ولی فهم که همچو جسم که فهم اشنا ندارد و تو ای سرور صلوات الله علیک
و الک همه بالکل هوش و عقل هستی لذا تو عالم را فهم حاصلست قوله این قم اللیل که شمع ای همام
شمع دایم شب بود اندر قیام ان سرور صلی الله علیه واله وسلم شمع میر اند از نور هدایت
او عالم از ضلال برمی اشد دلیل کنایه از دنیا که متمکن ن در ان در ضلالت افتادند پس بقیام
ان سرور صلی الله علیه واله وسلم درین دار دنیا ظلمة ضلال میشود و نور ارشاد او ظاهر میشود قوله
بی بنایت شیر اسیر ارنب است مراد از شیر روح است وارنب نفس و شیطان است قوله باش
کشتیبان درین بحر صفا که تو نوح ثانی ای مصطفی چون در مصراع اول ان سرور صلی الله علیه
واله وسلم کشتیبان منسبه ساختند در مصراع ثانی تعبیر نوح ثانی کردند ورفع راندن کشتی
در نه ذات مبارک ان سرور صلی الله علیه واله وسلم ثانی احدی نیست و نه احدی ثانی اوست
بلکه او یگانه است در مرتبه خود نوح علیه السلام و همه رسل از رشحات فیض او حسرف بر ساله شدند
قوله خضر وقتی غوث هر کشتی توی خضر مستعار است مر مفیض علوم لدنیه را پس معنی مفیض
علوم است یعنی مفیض علوم در وقت در زمان تو هستی نه غیر تو و این نسبت که ذات مبارک
ان سرور را بخضر تشبیه داده باشند و این چگونه صحیح باشد که نسبت اعلی با دلی جایز نیست قوله
همچو روح الله مکن تنها روی یعنی چنانکه عیسی علیه السلام از خلق منقطع شده حضور با حق اختیار کرده
تو مکن ای سرور صلی الله علیه واله وسلم علیک و علی الک بلکه در انجمن مستفیضان با خلق باش
و شیخ افضل گفته که عیسی علیه السلام تنها میرفت بر زمین همراه خود کسی را نمیگرفت و تو انچنین

ایچنین ممکن والچه که بعض گفته اند که بود معراج تنها مرو بلکه امته رانیز شریک ممکن شاید که از معراج
معراج اولیا مراد داشته باشد که درین معراج اولیا با انبیاء شریک میشوند والا که پس معراج
ان سرور مختص با سرور بود صلی الله علیه واله وسلم ایچ احدی از انبیا با او شریک نمیتواند شد
اولیا را دامت را چه دخل وامکان که شریک او شوند قوله ای مگذار ای شفا رنجور را ای نور چشمی
ای شفای رنجها
ز عصای کور را یعنی انکه تو شفا هستی رنجور را مگذار و او را شفا شو تو نور چشم هستی که از نور چشم
دل نور رهی باید اگر تو عصا و پناه کوران هستی یعنی بودن عصا باین معنی است که نور چشم هستی از
نور کوران راه می یابند و شیخ ولی محمد گفته که نور چشم هستی در حق عارفان اگرچه در حق مقلدان
عصا هستی و محمد رضا گفته که در حق قدسیان نور چشم هستی اگر در حق باد رعالم شهادت دلیل
گمراهان هستی والاین هر دو تقریر اگرچه میتواند شد لیکن بعید اند از فهم از عبارت در بعض نسخ
واقع شده نور چشم ز عصای کور را چشم بجای مهمله وشین معجمه و کاف عربی بمعنی اصم و تو
برای خطاب این نسخه این نسخه را شیخ افضل کرفته و حاصل براورده ای انکه رنجور را شفا هستی
نوا رخشم عصه جماعتی را که کبرند و سخن حق نمیشنوند افاضه را که بمنزله عصاء کوران است ترک
مکن و نیز گفته که احتمال دارد که معنی چنین شود ای شفاء تو رنجور را مگذار از خشم و غصه کر و عصاء
کور را مگذار و رنجور و عصاء کور بحذف عاطفت مفعول مگذار است قوله هر که او چل گام کوری را کشد
حدیث نقل میکنند من قاد مکفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر هر کسیکه کند نابینا را
چهل گام بخشیده شود او را هرچه سابق کرده از گناه و هرچه خواهد کرد قوله هر که گوید کو قیامت ای صنم
خویش بنما که قیامت یک صنم بودن ذات ان سرور صلی الله علیه واله وسلم قیامت بجهت
الست که قیامه حق را از باطل تفریق و تمیز میکند و نفس نفیس مصطفوی صلی الله علیه واله وسلم نیز
تفریق و تمیز میکند لهذا انگشت وسطی را و انگشت سبابه رسول خدا صلی الله علیه واله وسلم
جفت کرده فرمود بعثت انا والساعة کهاتین واو بی الست که بعضی شارحان گفته چنانکه
در قیامه زندگی موتی خواهد شد همچنین از ان سرور صلی الله علیه واله وسلم زندگی ارواح منیه به

عروض جهل میشود بجنبوه علمی وانچه ولی محمد گفته که وجود خلق خیر در علم وعقل نیست وعلم وعقل اگرچه
غیر کامل را نیز هست لیکن از مرتبه انسان کامل است مفهوم نمیشود که چه گفته است زیرا که وجود عالم در
خارج عقل وعلم موجود نیست که از مطابقه ان علم علم میشود واز غیر مطابقه ان جهل جهل میگردد وانکار
ان مکابره فاحشه است قوله وقت تنگ است وفضای این کلام اه یعنی وقت تنگی دارد وحجم ودوام
بر فضاء این کلام تنگ می آید پس در وقت تنگ چگونه ادای ان کرده میشود وحبس انست که
انسان کامل در خود همه عوالم را حبس کرده میکند وظاهر است که در تمام عمر که وقت قصیر است
بیان نمیتواند شد در بیان آنکه ترک اثواب ثواب قوله خرقهای خدمتش بگذاشتنی اه یعنی اول
خدمت او را بگذاشتنی خدمتها اعلی را چه رسد وشیخ افضل گفته که دقایق خدمت را بگذاشتنی
قوله گفت شناخته خبر البس کم کنید اه شیخ افضل گفته که خبرا مخفف اخبار است بر وزن افعال
چون شکال مخفف اشکال واین از قبیل استعمال مصدر است بمعنی مفعول در وظیفه مستعمل است قوله
چون جری کم دیده شنند وجرون اه جری بمعنی وظیفه شاید که این صفه باشد از جری بکسری
قوله چون جری بالسته نند واز خری اه این نبند شدن هر دو پا از بندی واقع شده که رسن پای لسته
در پای دیگر او بخت بدون قصد احدی واین ظاهر است ومیتواند که مراد ان باشد که چون او بندی
کرد بالسته شدن یک پا جا وم خر پای دیگر را نیز بسته نا بندی نکند تفسیر این حدیث ان الله
خلق الملائکه ورکب فیهم العقل وخلق البهائم ورکب فیها الشهوات وخلق بنی ادم ورکب فیهم العقل
والشهوه فمن غلب عقله شهوته فهو اعلی من الملائکه ومن غلبت شهوته عقله فهو ادنی من البهائم
صدق رسول صلی الله علیه واله وسلم بدرستیکه الله تعالی بیدا کرد فرشته ها را ومرکب کرد درینها
عقل را که او را عقل داد که از ان خیر وشر را اعتبار کنند وشهوه نافرید ودرانها از انجهت معصوم
اند از عصیان وبیدا کرد بهایم را ومرکب کرد درانها شهوات وحرص را فقط وعقل نافرید
درانها وبیدا کرد بنی ادم عقل وشهوه را پس کسیکه غالب آمد عقل او بشهوه او را پس انکس
اعلی است از ملائکه وکسیکه غالب شد شهوه او بعقل او را یعنی اعمال بحکم شهوه وحرص کرد به جگه

هر دو پا از بندی
یعنی بسته بود از خری

حکم عقلی پس ادراک اولی است از بهایم از اینجا است که محققان اهل سنت و جماعه اتفاق کرده‌اند برانکه خواص
انسان افضل اند از خواص ملائکه مولوی میفرماید صادق است رسول الله خبان است که فرمود
قوله نیست آمد رغبت شان حرص و هوا قوله نور مطلق زنده از عشق خدا قوله از ینجا معلوم شد که ملائکه را عشق
است و این ظاهر است در ملائکه مهیمه که هایم اند در شهود حق اصلا خبر از عالم ندارند لیکن عشق که
باد رداشت هر معشوق بالکلیه توجهی که معشوق سرایت در همه اجزا او کند این از خواص انسان است
در غیر او نمیتوان شد که قلب انسان حقیقت جامع است مطابق حسب اسم الله قوله از شقاوت غافل
است و از شرف قوله او نه بیند غیر اصطبل و علف قوله و آن شرف جامعیت با جمیع اسماء
و صفات و بهایم ازان نیستند اگرچه مطیع حق اند و میدانند حق را لیکن در اسمی که رب اوست و تسبیح
حق بآن اسم می گویند و از اسماء آخر غافل است و بعضی گفته که الصفات تشبیه میدانند ذات
حق را و از صفات منزه بیخبر است و بر هر تقدیر از جامعیت اسماء بیخبر است پس شرف را نمیدانند
و از شقاوت نیز بیخبر اند که مطیع است حق را و برو تکلیف نیست تا مسئول گردد پس او اصلا شقاوت
ندارد و ازان بیخبر است و نمیدانند عدم اطاعه را اصلا بلکه جزم اندارد که همه مطیع اند و میتوان گفت که
مراد از شقاوت عدم علم ذات حق با جامعیت اسماء و حاصل آنکه بهایم بودن شرف شرف
نبودن شقاوت شقاوه علم دارند که اصلا جامعیت ندارند و شعور انها هم جامعیت نیست تا بدانند
که علم این جامعیت شرف است و جهل ان شقاوت پس هرگز شعور انها را نیست که این شرف
است و این شقاوت است بلکه در طاعت رب خود اند و بس قوله و این بشر هم زامتحان قسمه شد قوله
آدمی شکل اند و سه امت شدند قوله شیخ عبد اللطیف گفته که این مذکور در این ابیات حاصل
این آیه است و کنتم ازواجا ثلثه فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون
اولئک المقربون و شدید برای انسان کرده سه اصحاب میمنه چه اصحاب میمنه اند و اصحاب مشأمه
چه اصحاب مشأمه و انها که سابق اند در علم و طاعت سابق اند و در مرتبه و انسان مقرب اند پس
سه گروه شد انسان یکی مقربان و دیگر اصحاب میمنه و سیوم اصحاب مشأمه و بعضی بران

اعتراض کرده اند که مولوی قدس سره گفته فرقه دیگر کرده یکی آنها اند که لاحق بلا یکیه اند و یکی ظالم لنفسه
اند و یکی آنها که در کشمکش افتاده اند پس اگر اصحاب میمنه اول را گفته اید و ظاهر است که اصحاب مشئمه
باکروه ثانیه اند و باآنها کروه ثالث باشند و سابقان مقربان داخل درین هر دو نمیتوانند
شد و اگر سابقان مقربان کروه اول باشند پس اصحاب میمنه در اول و ثانی داخل نمیتوانند
شد پس یک قسم از اقسام ثانیه مطابق مذکور مولوی نیست پس مذکور مولوی تفصیل این آیه نیست
و تحقیق درین آنست که مراد و ثانیه از سابقان مقربان اهل الله که عارف با مور اند و مطیع مخصص اند
و عبادت بر بصیرت و مشاهده میکنند لهذا آنها را الله تعالی فرموده ثلة من الاولین و قلیل من
الاخرین یعنی سابقان مقربان کروه عظیم اند از اولین و قلیل اند از اخرین زیرا که عارفان با یقین
و عابدان با مشاهده در صحابه بکثر بوده اند از آنکه بعد ازیشان آمده اند بعد ازان در تابعین زیاده
بوده اند از من بعد ایشان بعد ازان در تبع تابعین زیاده بوده اند از من بعدهم چنین تا آخر الخ
که بعض مقربان از اهل ظاهر گفته اند که اهم پیشینیان ثلة اند ازین آنست قول مرجوع غیر
ملتفت الیه است که مخالف احادیث اصح است و احوال مقربان که الله تعالی بیان کرده مناسب
عارفان است که در جنات نعیم بر سریرها نشسته اند با خدام کثیره و از اصحاب میمنه مراد عوام و مومنان
اند لهذا الله تعالی میفرماید ثلة من الاولین و ثلة من الاخرین که مومنان کروه عظیم اند در هر
وقت و در باغ سدر و غیره منعم خواهند بود اگرچه بعضی از ان را این تنعم در باغ و تنعم با خود بعد
دخول در نار باشد که الله تعالی کردن آنها در سدر مخضود خبر داده و لفظ مود که در سدر مخضود
بدون دخول در نار بود و این عامه مومنان همان اند که مولوی فرموده اند که فرقه ثالث این آنها اند
که هم چو اهل ... یار شاد و در جنک و کشمکش اند که بجهت بودن آنها مومن در شاد و اند دل ایشان
بسوی اطاعه حق میکنند و چون نفوس آنها مرده او بسوی مخالفت می کشد و بسوی لذات
حیوانیه میکشد و در جنک و تعارض اند و اصحاب مشئمه کافران اند لهذا الله تعالی در حق آنها میفرماید
یصرون علی الحنث العظیم یعنی مصر اند بر حنث عظیم و آن شرک است و نیز فرموده که تکذیب

تکذیب بوده میکردند و این اصحاب مشأمه اینها نیستند که مولوی اینها را قسم ثانی گردانیده و کالانعام
گفته پس مذکور مولوی مطابق این آیات قرآنیه نیست و اعتراض بوجه مذکور ساقط است و آنچه
شیخ عبد اللطیف گفته بعد این که نیز مناسب است این آیه فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق
بالخیرات پس بعضی از آن بندگان ستمکار است بر نفس به تقصیر در عمل کردن بقرآن و برخی از ایشان
میانه اند که عمل کنند بدان در اغلب اوقات و بعضی از ایشان سابقند به نکوییها که پیوسته عمل
نمایند باحکام قرآن مجید و این قبیح است زیرا که این معنی این آیه اگرچه مطابق است مر آنرا که در تفسیر
علمای ظاهر است که مذکور شد لیکن این زمان مناسب کلام مولوی نیفتد که کافران مثل الانعام اند داخل
ظالمان باشند و از مقتصد اینها که در کشمکش اند مراد باشند و از سابق بالخیرات مستغرق مطلق
لیکن اینچنین نیست که کافران کالانعام اند داخل درین ثلثه نیست بلکه نزد علمای ظاهر نیز و سیاق
سباق آیه نیز آبی است از آنکه آیه اینست ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات باذن الله ذلک هو الفضل الکبیر یعنی وارث گردانیدیم
کتاب را مر آنکسان را که برگزیده کردیم ایشان را از بندگان خود پس بعض از ایشان ظالم لنفسه اند و بعضی
مقتصد و بعضی سابق بخیرات و این وارث کردن کتاب را فضل کبیر است پس گرده مذکور درین
آیه از عباد برگزیده شدگان اند پس اینها که کالانعام اند چگونه داخل باشند در ایشان و تمام
این آیه است جنات عدن یدخلونها یحلون فیها من اساور من ذهب و لؤلؤا و لباسهم
فیها حریر و قالوا الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن ربنا لغفور شکور داخل شوند آن جنات
عدن را آنان که وارث کتاب کرده شدند زیور پوشانیده شوند در آن جنت از سوار
ها از زر و از لؤلؤ و لباس ایشان حریر است و گویند که جمله حمد مر آن الله راست که دور کرد از ما غم
را بدرستیکه رب ما غفور و شکور است که عمل نیک ضایع نمیکند و ترمذی روایت کرده است در آیه
مذکوره از رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم که این هر سه داخل شوند در جنت پس از این آیه یعنی
و ازین حدیث معلوم شد که این هر سه گرده داخل در جنت اند پس اینها که کالانعام اند از [illegible]

هر سه خارج اند پس این آیه مناسب کلام مولوی قدس سره نیست و در کلام مولوی مضمون این
آیه است بدانکه آنچه از کلام شیخ اکبر قدوة اولیاء محققان و اتباع او ظاهر میشود در معنی این
آیه آنست که از بعض عباد مصطفین ظالم لنفسه است که ظلم کرده است بر نفس خود بعدم اعطاء حظوظ او
که ما لنفسه مر وصول او و فنا فی الله را پس گردانید این ظالم خود را متصف بجمیع کمالات
یعنی خود را فانی در ذات حق ساخته متصف گشته بجمیع صفات حق و متخلق گشته باسماء
حق و بعض از ایشان مقتصد است که بمقام فناء در ذات نرسیده بلکه واقف است در فناء در
صفات و بعض از ایشان سابق بخیرات اند که در مقام افعال خیر اند و متجلی باعمال زاکیه اند چون عباد
و زهاد که مجتنب اند از اعمال موجبه مر بعد را پس این سه گروه از عباد مصطفین اند اینچنین مذکور است
در شرح فصوص الحکم از شیخ محب الله قدس سره و شیخ اکبر قدس سره فرمودند که ظالم لنفسه مقدم است
بر مقتصد و سابق بالخیرات و چون معنی آیه این شد پس وجه دخول ایشان در جنة و بودن
این سه گروه از عباد برگزیدگان ظاهر است و این کلام مولوی بعید است بمراحل از مضمون این آیه
قوله یک گره مستغرق مطلق شده * همچو عیسی با ملک ملحق شده * این گروه قوم عارفان اند و ملحق
شدن با ملک بمعنی آنست که دایم در اطاعه حق اند چنانکه ملایکه در طاعه اند نه آنکه در مرتبه مثل
ملایکه اند زیرا که در مرتبه و معرفه حق اکمل اند و نه آنکه در تجبیر و مثل ملایکه اند که عارفان از بشریه
بیرون نیستند و کمال معرفه در بشر است قوله نقش آدم لیک معنی جبرئیل * رسته از خشم و هوا
و قال و قیل * یعنی در بشریت صفات ملکیه دارند قوله از ریاضت رسته و از زهد و جهاد * این بمعنی
است برانکه سابق بیان آن گذشت که چون شخص بکمال عرفان رسید حاجت بمجاهده
نمی ماند و نه بزهد چنانکه در حال سلوک حاجت بآن است و این حکم در نوافل است که مجاهده
و زهد و ریاضت عبارت از آن است و اما فرایض پس بجای خود ساقط نمیشود تا بقاء عقل
و مصراع ثانی کنایه از زوال اوصاف حیوانیه است و باشاره است بانکه او فانی فی الله
شده متخلق باخلاق الهیه گشته و این اخیر اولی است قوله قسم دیگر با خران ملحق شدند

نسخه
خود

شدند اه یعنی عقل را بالکل یکسو نهادند تا اینکه منکر خالق گشتند و عمل بحکم شهوه و حرص نفس کردند
قوله حس گردد جان چو او بیجان شود اه یعنی حکم جسم دارد چون او منفعل گردد و بر مقتضی عقل
عمل نکند قوله زانکه جانی کان ندارد هست پست اه این سخن حق است و صوفی گفته است یعنی جانی
کان جان عقل ندارد او باسفل السافلین افتاده است و این سخن صوفیست که کمال و حیوة حقیقی است
که تامل مقتضی عقل و تعلیم پیدا نشود نه آنکه مثل انعام باشد نه هم دارد مگر حیوة دنیا را و لذاید حسیه را و این
قول صوفی است قوله او ز حیوانات افزون جان کنند اه در جهان باریک کاری ها کنند اه این برای
آنست که عقل معطی حق در امور دنیاویه و مقتضیات شهوه و حرص و لذاید حسیه صرف میکنند
لهذا در طول العمل گرفتار است و درین تدبیر میمانند که امور دنیاویه و لذاید حسیه در مستقبل
بچه وجه حاصل آید بخلاف حیوانات دیگر انها عقل ندارند و از طول عمل بری اند و فکر
مستقبل ندارند و جمیع امور دنیاویه نمیدانند و مکر و تلبیس برای تحصیل امور دنیاویه بوجهی
بمیان آرد که حیوانات را از ان خبر نیست چنانکه در بیت ثانی میفرمایند قوله خورده کاریهای
علم هندسه اه یا نجوم و علم طب و فلسفه اه مقصود آنست که تحصیل این فنون را کمال میدانند و
این فنون بکار نمی آید مگر در حیوة دنیاویه در تحصیل جاه و مناصب لهذا مثل افتاده الجاه
فی الفلاسفه و خصوصا نجوم و فلسفه بکفر میکشد که منجم کواکب را موثر میدانند و طبیعیون را موثر
میدانند و گفته اند که طبیعیه مبداء اول است در اجسام و الهیون از ایشان منکر حشر اجساد
و علم باری بجزئیات هستند و شیخ اکبر فرموده اند که اینها بدتر اند از روی حال از مشرکان که
مشرکان کمال حق را منکر نیستند مگر آنکه بعض ممکنات را شریک در الوهیت گردانیده اند و
ایشان یعنی فلاسفه خود را کامل از حق میدانند که زعم میکنند که خود علم جزئیات دارند و حق سبحانه
جاهل از جزئیات است پس ایشان از مشرکان بدتر اند قوله پس درین ترکیب حیوان لطیف اه
آفرید و کرد با دانش الیف اه البتین یعنی درین ترکیب حیوان لطیف از ترکیبات دیگر پیدا
کرد و با دانش و عقل مقارن ساخت و این ترکیب را لطیف برای آن فرمودند که مزاج

بدن انسان اعدل امزجه است ویا برای اینکه حامل قوی کثیره است که در حیوانات دیگر این قوی نیست
ویا برای اینکه اصل حقیقت جامع است وبا وجود این ترکیب واین دانش چونکه دانش را خراب کردند
ودر معرفة الهیه صرف نکردند ونفهمیدند مگر جیفهٔ دنیا وبه را واین دانش را در امور دنیا وبه تحصیل آن
صرف کردند الله تعالی این قوم را بالانعام مشبه ساخت برانکه ایشان لفظه دارند و ذی عقل
ودانش اند وانعام نوم وغفلة دارند از تدبیرات وقانع بررسیدن رزق از الهیه اند وخالق
را دانسته ودر لذاید مشغول اند پس بعینه انعام نیستند لیکن چون دانش وعقل در ان صرف
نکردند که برای صرف دران داده شده بود دانش وعقل بلا عقل وبلا دانش شد بالانعام مشبه
شدند قوله روح حیوانی ندارد وغیر نوم حسهای منعکس دارند قوم یعنی روح حیوانات را سوای
غفلة از تدبیرات توجه برب خود نیست واین قوم را اگرچه در لفظه اند حس منعکس است چه حس برای
این داده شده بودند که محسوسات را ملاحظه کرده متوجه سوی حق شوند واین قوم حواس خود را
مقصور بر تحصیل لذاید نفسانیه داشتند پس حس ایشان منعکس شد از علو سوی سفل قوله لفظه آمد
قوم حیوانی ماند انعکاس حس خود از لوح خواند یعنی این قوم را چونکه لفظه است ودانش است مزید برای
دنیا وبه زانوم حیوانی که غفلة از تدبیرات است کی ماند انعکاس حس خود این قوم از لوح گرفته
وانچه در لوح بود با نها رسید که شقی ازلی شدند من شقی فی بطن امه قوله همچو حس انکه خواب او را ربود
چونکه شد بیدار ادعکست نمود ازین خواب این نوم مراد نیست که سابق حیوانات را اثبات کرده بود
بلکه مراد همین خواب معتاد است وحاصل انکه مثل اینها مثل خواب کننده است که در خواب حواس او منعکس میگردند
وچون بیدار شود انعکاس حواس خود میداند وما دام که در خواب است شعور با نعکاس حواس
ندارد همچنین این کرده حواس منعکس دارند تا که در دنیا هستند شعور با نعکاس حواس ندارند
وبعد عروض موت وکشف غطاء انعکاس حواس دانند وبدانند که حواس ما در دنیا منعکس
بودند قوله لاجرم اسفل بود از سافلین ترک او کن لا احب الافلین چون در ابیات سابقه
ادونیه این قوم از انعام بیان فرمودند الحال بران متفرع ساختند مثل نتیجه وحاصل انکه چون حال

حال این قوم برین نمط است لاجرم اسفل از همه سافلان شدند و انعام در مرتبه اسفل بودند وایشان از انعام
اسفل اند چنانکه الله تعالی فرموده بل هم اضل سبیلا بلکه ایشان اضل اند از روی سبیل و انعام اضل نیستند
قوله زانکه استعداد تبدیل و نبرد بودش از پستی و انرا فوت کرد: البیتین تعلیل است مر اسفلیه را حاصل
انکه این قوم را استعداد تبدیل حال خود بود که دانش و فهم داشتند و انرا فوت کردند باستعمال ان در امور
دنیه پس مراد از استعداد تبدیل صلاحیه که بنظر عقل و دانش است نه استعداد عین ثابت که اگر در عین ثابت
استعداد تبدیل میبود تبدیل واقع میشد و چون حیوانات را استعداد این تبدیل اصلا نیست که
عقل ندارد او معذور است و عذر او روشن است و این قوم که استعداد خود را ضایع کردند از سوء اختیار
معذور نیستند بلکه ماخوذ شوند قوله روح چو استعداد شد کان رهبر است: هر غذای کو خورد مغز خر است
یعنی چون استعداد رفت و فوت شد پس غذا قوت روح او نمیگردد بلکه زهر میگردد لهذا این گروه از
قران که سراسر هدایه است در ضلاله افتادند چنانکه الله تعالی میفرماید یضل به کثیرا و ما یضل الا الفاسقین
گمراه میسازد بسبب این قران کثیر را و گمراه نمیسازد مگر فاسقان را و آن فاسقان همان اند که دانش
و عقل خود را باستعمال در غیر موضع ضایع کردند قوله گر بلادر خورد او افیون شود: سکته و بی عقلیش
افزون شود: بلادر ثمره درختی که در امراض بارده بکار برند و چون برودت در دماغ رسد و بیهوشی
حادث شود علاج از بلادر کنند و افیون منوم و مزیل هوش است و سکته مرضی است که حادث میشود
از رسیدن ماده رطب در تجاویفات دماغ و از ان حس و حرکت تمام بدن میرود و بلادر انیرا نافع است
و این بیت تحقیق مصراع ثانی بیت بالاست و معنی ظاهر است قوله ماند یک قسم دگر اندر جهاد: نیم حیوان
نیم حی با رشاد: این قسم عامه مومنان اند که ایمان بالله و رسول وی آوردند لیکن نفس ایشان مطمئنه
نشد پس ایمان او را بسوی حق می کشد و نفس او بسوی لذاید دنیاویه پس او هم چنین است و نیمه چنان
و او در کشمکش است گاهی ایمان غالب می آید جهاد با نفس میکند و استغفار میکنند و گاهی نفس
غالب شود در مخالفه می اندازد و عباد و زهاد تا که بمرتبه کشف و شهود نرسیده اند نیز با نفس در کشمکش
اند لیکن در اغلب نفس ایشان مغلوب میشود و ایشان غالب چالیش عقل با نفس همچون

تنازع مجنون با ناقه و میل مجنون سوی حره و میل ناقه سوی کره چنانکه مجنون گفت ع هوا ناقتی
خلفی وقدامی الهوی و انی وایاها لمختلفان هو بمعنی مهوی است یعنی معشوق شتر من پس من
است و آن کره او پیش من مهوی و معشوق من است و بدرستیکه من و او مختلف ایند در میل که او میل
رجوع سوی کره دارد و میل من به پیش روی است سوی لیلی قوله عشق و سودا چونکه پر بود بدن
می نبودش چاره از بیخود شدن مراد از سودا همان عشق است که عشق نیز نوعی از سودا است
نزد ظاهر بینان و عطف تفسیری است و حاصل آنکه بدن مجنون از عشق و سودا پر بود ازین جهت
او مضطر بود در بیهوش شدن که عقل او مسلوب بود بخلاف ناقه که بدنش از عشق پر نبود و عقل او باقی
که حیوانرا بری از عشق نمیتوان شد لاجرم او نگهبان میبود چنانکه میفرمایند ع لیک ناقه بس مراقب بود و
چست قوله گرد بلا بد از تو صحبت اختیار یعنی صحبت از تو ترک باید کرد و با دیگری صحبت اختیار باید کرد و شیخ افضل
گفته که شیخ کمال خجندی میفرمایند ع اندم که صحبت تو مرا اختیار شد کردند عقل و هوش ز من صحبت
اختیار یعنی عقل و هوش صحبت من ترک کردند پس ازین منقول ثابت شده که استعمال شعرا
برین نمط است که چون صحبت اختیار را با از ترکیب دهند در ترک صحبت او و اختیار صحبت دیگری
استعمال کنند و اینقدر استعمال اینجا کافیست برای تصحیح این بیت و میر نور الله گفته که اگر
لفظ عزلة یا هجرت می بود پس معنی صحیح میشد لیکن در هیچ از نسخ بجز لفظ صحبت یافته نشد
انتهی و ازینجا ظاهر شد آنچه که نسخه صحیح گرداننده است شیخ ولی محمد که بجای صحبت لفظ دو[ری]
است ظاهر آنست که از تصرف رجال است چونکه بر معنی از تو صحبت اختیار مطلع نشدند
از تصرف خود از تو دوری اختیار مقرر کردند و این برای آنست که متبعان نسخ و مصححان
نسخ مثل شیخ عبد اللطیف و میر نور الله و شیخ افضل همین نسخه از تو صحبت اختیار مقرر
ساختند و حکم کردند که سوای لفظ صحبت لفظ دیگر در هیچ نسخ یافته نشده و شیخ عبد اللطیف
گفته که قاعده مقرره نحو است که هرگاه صله ابتغا افتعال بعن واقع شود از اصل خود بگذرد و نحو
بحسب معنی منعکس شود درینصورت اینجا اختیار یعنی ترک باشد و نیز این مقام مقتضی همین معنی است.

است وبرین وارد میشود انچه وارد کرده میر نور الله که این مذکور قاعده کلیه نیست بلکه در بعض
افعال یافته شده سماعاً پس بر ان افعال دیگر مقاس نمیتوانند شد وفعل صحبت واختیار موصول بعن نمیشود
ونه ازانند بعن تبدل معنی دانعکاس معنی معلوم است وپوشیده نیست که برآمدن معنی ترک صحبت از
مصراع مولوی قدس سره موقوف بر بودن این قاعده نیست ونه بر وجود این استعمال عرب
صحبت واختیار معدی بالعن در معنی ترک صحبت بلکه میباید استعمال فصحاء اهل فرس لفظ
صحبت اختیار مرکب وموصول باز درین معنی واین استعمال فصیح از اهل فرس معلوم شد از
شعر شیخ کمال خجندی رحمه الله تعالی پس حاجت مذکور شیخ عبد اللطیف نیست حاجت
باین تکلف که لفظ از تو در کلام مولوی متعلق است باعراض مقدر ملحوظ ومراد از صحبت
صحبت لیلی وحاصل انکه باید کرد صحبت لیلی اختیار با اعتراض از ان ناقه پس از تو با متعلق
خود از قبیل جان است ویا انکه فعل اختیار متضمن بمعنی اعراض کرده شود ولفظ از و متعلق با اعراض
باشد قوله جان گشاید سوی بالا بالها ۞ در زده تن در زمین چنگالها ۞ اشاره است بانکه نازل است
در حق بلعم باعور ولو شئنا لرفعناه بها ولکنه اخلد الی الارض واتبع هواه اگر میخواستیم هر اینه بلند
میکردیم اورا بسبب ان ایات که او داده شده بود لیکن او خالد شد سوی زمین یعنی پستی انجنین
تفسیری است مستثنی از جنس کان فرد از افراد جن وانس یعنی از جنس شتر وقسم ان
مستثنی است وشیخ شتر بدان نمیرسد وکسیکه جنس را بر جنس منطقی حمل کرده وگفته که مراد
حیوان است که در قاعده منطقیه جنس عبارت از وست غلط کرده وبعید شده نوشتن غلام
قصه شکایت احری سوی پادشاه قوله رقعه بر خبک بر بست وکین ۞ این بیت از قصه است وابیات
نالیه وخط است قوله قالبد نامه است اندر وی مگر ۞ اندر قالبد قلب است که در و حروف اخلاق نوشته
شده است دران نگاه باید کرد که اخلاق ذمیمه اند یا حمیده ومراد از قلب قلب صنوبری نیست
بلکه قلب حقیقی وظرفیه قالبد بنظر ظاهر است که در عرف قلب را میگوید که اندرین است قوله
کلک فتحی نامه من زب بدان ۞ زب انسان در الگان است قوله حمله بر قهر است قالغ گشته اند ۞

زانکه در حرص و هوا اغشته اند؛ مراد از فهرست اعمال بدنیه اند و حاصل آنکه عامه خلق بر اعمال ظاهریه
بدنیه قانع شده اند که از بن شخص پیش عامه معزز و ذی جاه میشود و سبب این غلبه حرص و هواست
و از باطن این فهرست اعمال غافل اند که اخلاق و شکستگی هست یا نه و میتواند که مراد باشد از فهرست
احکام فقهیه که دو سکه تن پرورے و جمع مال است چنانکه بیع موجب ملک است و چنانکه مسایل دعاوی
و قضا که مردمان از او وسیله اخذ مال غیر میکنند یعنی عامه بر احکامی که گفته شد قانع گشته اند
بجهت غلبه حرص و هوا در فتح این نامه الست که دریابند این احکام از بهر آنست که از مال حرام احتراز
کنند غیر بکنیر و نه برای آنکه وسیله سازد برای اخذ مال غیر و آن امور از این مسایل گیرد که
قلب بعمل او منور شود قوله هست آن عنوان چو اقرار زبان؛ بر تقریر اول ابیات بالاین
مبنی است از جهت فهرست و متن نامه تقریر ثانی تشبیه است قوله چون تهی نانی که بی لقمه ستمی
هم تهی بشیر که هم جنس تهی؛ یعنی چون تو آنی که از جواهر معرفه خوان وجود را پر کنی بهتر آنست که
از مجتنبین صفه حالی که عبارت از مستلذات و شهوات است نهی کن نصیحت دنیا اهل دنیا را
بزبان حال و بیوفایی او قوله گون میگوید بیا من خوش پیم وان فن وس کفت او من
لاشیئم؛ طعام دنیا را و آنچه در دنیاست برو عدم طاری میشود و تغیر از حال خویش بنا خوشی
عارض میشود پس و بناپلبان حال وقت گون میگوید که من خوشم مرا بگیر و وقت طریان
عدم وعروض حال ناخوش میگوید که من سزاوار گرفتن نیستم و لاشیء هستم قوله بدر را دیدی برین
خوش چار طاق؛ حسرتش را هم ببین اندر محاق؛ مراد از چار طاق آسمان است و ماه را
که تمام منور میشود بدر گویند و چون نور بالکل زایل شود و در شعاع آفتاب آید محاق گویند
قوله این جهان و بر آن جهان بستش بدیده؛ این جهان که بدن عنصری او بود دید و آن جهان
بین که در و بود انرا ندید و آن قلب وی است که حقیقت جامعه است مر اسماء را و مجموع
است بر عوالم بالاسر و بالکل قوله من شکوفه خارم ای خوش کرم دار؛ گل بریزد من بمانم
شاخ خار؛ یعنی ای آنکه خوش و کرم وارند هستی من خار شکوفه نهستم گل از من میرود

میرود من خوار میمانم و در بعض نسخ واقع است من شکوفه خارم الی فخر نار و شیخ افضل گفته که
اگر خوار بواو باشد معنی آن بود که من خورنده شکوفه ام باین معنی که من میمانم و شکوفه معدوم میشود قوله
کفر کافر را و مرشد را رشد ** در جهان هر چیز چیزی میکشد ** ظاهر آنست که مرشد بضم میم و فتح شین
معجمه و معنی ظاهر است کفر کافر را سوی خود کشد و ارشاد شده را رشد بسوی خود میکشد و میتواند
که کسر شین باشد که ارشاد را لازم است که اول رشد باید و شیخ افضل گفته که حاصل آنست
که کفر کافر را سوی درکات جهنم کشد و رشد مرشد بهر دو وجه سوی درجات جنت کشد پس مناسب
را بسوی مناسب کشد قوله گر تو نشناسی کسی را از ظلام ** بنگر او را کو کس سازیدست امام ** چون
تو کسی را نشناسی از غایبان و یا فانیان برای اینکه نور نداری که از کشف با عدم ملاقات حال او
معلوم کنی پس تابع او را بنگر چنین تابع که او را امام خود ساخته و از حال تابع حال متبوع معلوم کنی

بیان آنکه عارف را غذاییست از نور حق که ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی و قوله الجوع طعام الله یحیی به ابدان الصدیقین ای بالجوع یصل طعام الله عز و جل

حدیث اول واقع است در صوم وصال
که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم خود بنفس نفیس وصال در صوم کردند و اصحاب را منع فرمودند و در علت
آن بیان فرمودند انی لست کهیئتکم ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی یعنی بدرستیکه من نیستم مثل هیئه شما
بشب میگذرانم نزد رب خود اطعام میکند مارا و اسقا میکند و تفصیل این حدیث سابق گذشت و ترجمه
حدیث ثانی گرسنگی طعام الله است زنده میکند باآن طعام ابدان صدیقان را و مولوی میفرماید
که گرسنگی طعام الله است باین معنی که در گرسنگی طعام الله میرسد قوله عدل قسام است قسمه کردنیست
وین عجب که جبر نی و ظلم نیست ** این چند ابیات تمهید است و حاصل آنکه عدل قسمه کردن است
یعنی هر قابل را و مستعد را باستعداد وی آنچه که عین حقیقت وی است و اصلا صلاحیت چندان ندارد
آن مقبول و مستعد له را باو رسانیدن این عدل است و تحقیق آنست که اعیان ثابته ثبوتات
ذات الله اند و هر شانی صلاحیت و امکان خالی دارد و غیر آن حال بر آن ممکن نبود مگر آنکه کافر باشد
و مخلد و ناری باشد و الحقیقه شخصیه خود مستعد این بود و عین ثابته صدیق اکبر ابوبکر رض برو ممکن نبود

مگر انکه مومن کامل باشد و سابق باشد بر همه اولیا و در رتبه والله تعالی اعیان ثابته ممکنات بوجهیکه
ممکن و مستعد بود دانست و بحسب ان علم قسمت نمود و هر عین ممکن را انچه لایق بان عین بود و ان
عین مستعد ان بود افاضه نمود و این ایه اکراه است بر عبید چه اگر اکراه بودی اختیار او سلب شدی
و اینچنین نیست بلکه اختیار عبید فانی شد بسوی انچه که مستعد بود و انرا ممکن بود او را و اگر اختیار نبودی
عبید در افعال خود پشیمان نبودی وقت عدم موافقت غرض وی مطلوب که چرا اینچنین کردم و نیست
قسمت ظلم از حق بر عبید در اصدار افعال سیئه از عبید و داخل کردن او را در دوزخ و تعذیب وی
چه ظلم عبارت است از وضع شی در غیر موضع و چون حقیقت شخصیه او مستعد این بود و مستعد غیر این
نبود پس ظلم نبود و با این که ظلم چگونه باشد نگهبانی عبید میکند در ابقاء و رفع همه حوایج پس ظلم
اصلا نیست بلکه سراسر رحمت است که مقتضی هر قابل با وی میرساند و این عین عدل است و ظلم
چگونه باشد تعالی عن الظلم علوا کبیرا قوله روز اخر شد سبق فردا بود رازها را از ذکی گنجا بود
یعنی وقت اخر شد و بیان سر که قصد کرده بودم از اطعام حق مر حاصل خود را باقی ماند و انوقت
که الیس نمیکند بیان ان راز را قوله حاصل انکه در دخول در ابات در نگرد الله اعلم بالصواب
این خطاب است مر عارف را میفرماید که وقت دخول تو بمجلس حق و وقت رجوع از نزد خلق
در خود بنگرد حال خود ملاحظه کن پس خوابی دریافت غذا و طعام حق که سیر بان طعام شدی از
نزد رب خطاب بمعروفان دنیا و گرفتاران نفس قوله اب وحی حق بدین مرده رسید
شد ز خاک مرده زنده پدید مراد بدین مرده نفس نیست بلکه شخص صاحب نفس و حاصل انکه وحی
از جانب حق بدین مرده بعروص حبل رسیدان مرده را حیوت به حصول علم شد قوله تا نیاید وحی
او غره مباش تو بدان گلگونه خال نقاش گلگونه چیزی است که زنان برای زینت بر رخساره
خود میمالند و اینجا مراد مطلق زینت است و خال نقاش مضاف الیه گلگونه است و ضمیر شین
راجع سوی نفس و حاصل بیت انست تا که وحی از حق نیاید تو در غیرت و فریب نفس مباش
بان رتبه طول بقاء که نفس در تو مرض کرد زنده که بقاء تو طویل است در اخر الحال موصله خواهی کرد

گرد دور بین فریب نباید ماند بلکه در عمل باید کوشید قوله رونق و طاق طریقت و سحر تا این شد گرچه خلق را زیرک شد
گردن کشان این شد حاصل بیتین آنست که این گردن و سحرالش این که عبارت از هنرهای دقیق است
اگرچه خلق را زیرک گردن کش این سوی طعام دنیا در حق انجمله مرگ مثل عصا است از آنچه خورد
که در وقت مرگ هیچ هنر بکار نه آید مگر ذکر حق و ایمان بوحی حق جاده شهها را چه یک لقمه کرد قوله
یک جهان پر شب بدان را صبح خورد این مصراع منفصل است از مصراع اول و معنی این مصراع با ابیات
تالیه چنین می‌نماید که جهان که ما سوی الله است پر ظلمه عدم بود و معدوم بود در مرتبه ثبوت علمی و لا شیء
محض بود در مرتبه احدیه حق سبحانه و این ظلمه عدم را ثبوت وجود خورد و باطل نمود و صبح وجود نفس
ذات حق است که ظاهر شد در اعیان پس اعیان کسوت وجود پوشیده و اعیان در ذات خود
معدوم بودند و ما شمت رائحة من الوجود اما الوجود وجود حق ظاهر فیها پس کسوت وجود عاریه است
بر اعیان ممکنه و این نور وجود که ذات حق است از ظهور آن در ممکنات و باطل شدن ظلمه عدم
افزون و بیش نشده در کمال ذات خود بلکه او با حدیه اسماء و صفات چنانکه بود باقی است
و هو الآن کما کان و این کمال را در اطلاق صوفیه کرام کمال ذاتی خوانند اما در مرتبه واحدیه
اگرچه بکثرت اسماء است نظر اعیان ثابته و مقابله بآن صفات متغیر شدند و عالم از فنا در حقا نشده مثلا
لیکن این کمال که نسبتند اعیان ثابته حاصل است و از عداد کمال اسماء است اگرچه موقوف
بر ثبوت اعیان ثابته است لیکن قدیم است در ذات را او ران راه نیست که اتصاف بصفات
و تغیر اسماء به ثبوت اعیان ثابته ازلی اند پس در مرتبه واحدیه نیز چنانکه با تغیر اسماء بود الآن
نیز هست و هیچ وجه افزون نشد پس در هر مرتبه نیز الآن کما کان است پس ظاهر شد که از ظهور
وجود حق در اعیان ممکنات خارج هیچ کمال او تعالی افزون نشد نه در کمال ذاتی و نه در کمال
اسمائی که در مرتبه واحدیت است لیکن در اثر این کمال و فرع وی که کمال اسمائی است بظهور احکام
آن اسماء و آثار آن زیاده و افزونی حاصل شد بظهور اسماء در مظاهر و این نحو کمال اسماء در
افزونی و زیاده است و اما ذات او سبحانه و ذات با حدیت اسماء و صفات و با واحدیه اسماء صفات

کمالات است لیکن افزون شد اثر کمال اسماء از ایجاد خلق چون موجود شد آن خلق خالقیت حق سبحانه
ظاهر شد و حق سبحانه خالق گشت چون مرزوق موجود شد رازقیت او سبحانه ظاهر شد و او رازق
گشت و از وجود عاصی مغفرت و انتقام او سبحانه ظاهر شد و او سبحانه غفور منتقم شد و این افزونی اثر
اظهار ذات حقیقت نفس خود را تا پدید آید اسماء او و صفات او چنانکه حدیث قدسی شاهد
است بر آن کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و میان افزونی کمال ذات
و افزونی اثر این کمال فرق عظیم است و افزونی کمال ذات دلیل است بر حدوث وی
و احتیاج سوی جاعل از برای آنکه چون ناقص شد انرا اکمل باید و چون ذات حق در مرتبه
خود در مرتبه احدیت و واحدیت قدیم و ازلی است پس در کمال او افزونی و زیاده نیست تفسیر
فاوجس فی نفسه خیفة موسی قلنا لا تخف انک انت الاعلی چونکه ساحران سحر خود آوردند
پیش فرعون و قوم او حاضران در تعجب ماندند و حال موسی این شد که الله تعالی میفرماید
پس یافت موسی در نفس خود خوف را الله تعالی میفرماید گفتیم موسی را خوف مکن و مترس بدرستیکه
تو اعلی و غالب هستی شیخ اکبر قدس سره محققان میفرمایند خوف موسی عم از آن جهت نبود که او
منفرد بود در ابطال عمل ساحران و نه برای ترس از مارهای ایشان بود بلکه ترس برای
آنکه بر بینند کمان حق تلبیس باطل گردد و در نظر ایشان ساحران را غلبه شود و ساحران
گمان برند که خوف از سحر ایشان بود و از این خوف ساحران دانستند که موسی عم ساحر نیست
که ساحر را خوف سحر ساحر دیگر نمیباشد که او قواعد سحر میداند چونکه موسی عصا خود را انداخت
دانستند که از الله است نه از سحر که او سحر نمیداند و اگر میدانست خالف نمیشد قوله گفت موسی سحر هم
حیران کننده است چون کنم کاین خلق را تمیز نیست یعنی در بادی رای سحر مثل معجزه میباشد
در بودن خارق عادت پس خلق که عقول ضعیفه میدارند که از سحر هم حیران میشوند و این تمیز
نیست که معجزه را از سحر ممیز سازند و فرق میان سحر و معجزه سابق گذشت بیان آنکه سحر
عمل است در حس ناظران و اقعیه ندارد پس این خیال و عقبی در چشم ناظران جار بوده اند

بودند و در واقع حبال و عصی چنانکه رسن در شب مار دیده میشود در واقع رسن است و معجزه امر واقعی
است از اینجا دقت بر پدید رسول و عصاء موسی هم وقت انداختن در واقع ماری شده نه در چشم
حاضران قوله گفت حق تمیز را پیدا کنم ❊ عقل بی تمیز را بینا کنم ❊ یعنی اگرچه بحسب ظاهر در بادی رای
معجزه مثل سحر است لیکن تمیز میان سحر و معجزه نزد عقول بدیهی میگردد و علم ضروری حاصل میشود
بر بودن معجزه از عند الله تعالی و سحر امر باطل والله متم نوره ولو کره الکافرون قوله هر دو را از بام بود
افتاد طشت ❊ سحر رفت و معجز موسی گذشت ❊ طشت از بام افتادن کنایه از مشهور گشتن است و حال
هر دو از سحر و معجز مشهور شد که معجز امر حق است و موجب انقیاد عقول است مر انرا که بر پدیدار واقع
شد و موجب پیدا شدن یقین است بصدق آنکس را که بر پدید او معجزه واقع شد و سحر امر باطل است
و بر پدید کاذب ظاهر میشود قوله قلب میگوید ز نخوة هر دمم ❊ ای زر خالص من از تو کی کمم ❊ شیخ افضل گفته
که این مقوله زر خالص است حکایت از قلب است که قلب است میگوید مرا نخوت که از تو کی کمم قوله منکر انبیا را
که حالی دیده اند ❊ نیز فاسد ز اصل سر ببریده اند ❊ مصراع ثانی تعلیل مصراع اول است و حاصل آنکه
انبیا را که حال دیده اند و از مال خبر ندارند و متمتع باین حیوة دنیا اند و قانع بران زیرا که سر دل
فاسد دارند و از اصل خود که سر صحیح است دور افتاده اند و فساد سر و دل ایشان بجهة الست که از
فطرت خود ظلمة شقاوت دارند و سر صحیح آنکه از روی فطرت خود سعید اند چنانکه قلوب انبیاء
علی نبینا و آله و علیهم الصلوة و السلام پس مراد از سر دل است که در لغة سر قلب را نیز گویند چنانکه
در قاموس و تجربه مذکور است و با آنکه مصراع ثانی مفصل مصراع اول باشد و حاصل آنکه منکر انبیا را که
حال را فقد دیده اند و سر فاسد که تمتعات دنیاویه دنیه اند از اصل آن ببریده اند و جدا گردیده
و اصل آنرا طلب نکرده اند پس مراد از سر فاسد امور حالیه اند که منقطع اند و مراد از اصل آن امور
مالیه اند و با خرایی الهیه که از آن امور دنیاویه آمده اند قوله نیست نقدی کش غلط انداز نیست ❊
وای آن جان کش محک و گاز نیست ❊ یعنی هیچ نقدی نیست که او را اشباهی نیست که ناظر
را در غلط می اندازد و میداند این مشابه را که همان نقد است چنانکه صبح صادق را مشابه

صبح کاذب است ارائی در غلط می افکند صبح کاذب صبح صادق میداند وای ان جان کاو را محک
ر وکار نیست تا از وقلب را از نقد جدا کند قوله بار رو سوی غلام وکتبش او ظاهر انست که این بیت
گریز است از بیان سابق سوی قصه غلام باز این گریز رجوع افتاد سوی مطلب دیگر و د
محمد گفته که مصراع اول گریز است سوی قصه ومصراع ثانی بیان قصه است بر اجمال زجر مهدی از دو
دام کردن او مکتبات انبیاء و اولیاء قوله بو مسیلم گفت من خود احمدم دین احمد را بفن برهم
زدم بو مسیلم شخصی بود که دعوی کرده بود رساله را در زمان شریف ان سرور صلی الله علیه و اله
وسلم وقوم بنو حنفه با او ایمان اورده بودند بعد وفات ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم بسیر
افضل الصدیقین ابوبکر رض قتال با او کردند و در قتال کشته شد و دین محمدی قوی کردید
ومعنی مصراع انست که بو مسیلم گفت من رسولم مثل احمد صلی الله علیه و اله وسلم و بدین دعوی
ملقب بکذاب گشت گر نخواهی ور نخواهی با چراغ دیده گرد ونقش باز ونقش زاغ یعنی
بالفر وا دیده شود ومتمایز گردد نقش باز از نقش زاغ قوله بانگ هدهد گر بیاموزد قطا قطا مرغی
است سنگ خوار قوله زانکه چندان را الحان بر وند عود او چندل بکسر فارسی چوبی است خوشبو دار
ومعرب ان صندل است وعود بمعنی چوب خشک است وحاصل انکه میان چندل وچوب دیگر فرق میکنند
قوله چون دو چشم گاو در جرم تلف همچو یک چشم است کش نبود شرف وحاصل انکه ازین دو چشم
گاو و همچنانکه نظر کرده شود لطف قبیح است ودیده دو چشم ان دو به کامله است پس حکم
دو چشم بهایم حکم یک چشم آدمی دارد پس بهایم مثل اعور است برای انکه او اخر این بیت
قصه داشتن ان غلام رقعه بطلب جری قوله رفت پیش از نامه پیش مطبخی یا دور مطبخی باد کسته است
ومطبخ جای طبخ طعام یعنی باورچیخانه ومطبخی متولی ودارو غه مطبخ گفت ونیز یک است والبدایه
منحرف یعنی این سخن از وزیر حادث شده است واز محل شاه بر باعده است حاصل انکه
افترا است بر شاه قوله این بکیر از فرع این از اصل گیر او ان مطبخ میگوید که از ما مگیر که از خود
نمیگیم از اصل من که شاه است بگیر واین فعل او وان که ظاهر از ما است قوله مارمیت اذ رمیت

اندر بیت ابتلاست ✓ بر نبی کم نه که کان از خدا است ✓ این بیت مقوله مولوی است و میتواند که داخل مقوله حطنجی باشد و حاصل انکه درین ایت نفی فعل رمی از ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم و اثبات فعل نیز بر ان سرور است پس این ایه ابتلاست مر عباد را پس کسیکه عارف حقیقة امر است میداند که ان سرور در مرتبه قرب فرایض بودند در وقت رمی در حقیقة حق بود و ان سرور اله او و استاد رمی بسوی ان سرور اسناد بسوی اله است و نفی ان بجهت فاعلیه حق است پس نفی و اثبات هر دو صحیح اند و کسیکه بر حقیقة امر ندارد گمان می برد که این نفی مجاز است بجهت انکه چون این فوه که از ان لشکر شکست خورد داده حق بود ازین جهة نفی ان کرده شد چنانکه در کتب علماء معانی مذکور است و حاصل بیت بر تقدیر بودن داخل مقوله حطنجی الست که ما از خود خبری نمیکنم کردن من کرده شاه است چنانکه فعل رمی که کرده ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بود در حقیقة کرده حق است قوله اب ارسر تیره است ای خیره چشم پیشتر بنگر بلی یکبار ای چشم ✓ لفظ چشم در هر دو مصراع قافیه واقع شده است و چون تمام خیره چشم بمعنی شوخ است تکرار قافیه لازم نیاید و اگر لفظ چشم در مصراع اول بجای معجمه خوانده اید قافیه درست میشود بی تکلف و برین تقدیر خیره بمعنی هرزه و بی سبب و تفریب باشد و معنی انکه هرزه و بی سبب عفیفه لست و اول اظهر است اگرچه ثانی نیز صحیح است قوله و انگهان گفته خدا من حاضرم بکرم ظاهر بباطن ناظرم ✓ قران شریف مملو است بانکه الله تعالی با ما است حاضر در همه حال و حاصل انکه باطن و ظاهر می بیند و میداند و شیخ عبد اللطیف و متابعان او این بیت اشاره باین حدیث داشته اند ان الله لا ینظر الی صورکم و الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم بدرستیکه الله نظر نمیکند بسوی صورتهای شما و سوی اعمال شما لکن نظر میکند سوی قلوب شما و نیات شما بدانکه این حدیث مسوق است برای انکه عمل ظاهر بدون اخلاص باطن بکار نمی آید و الله تعالی نه صور را قبول کند و نه اعمال جوارح را قبول کند بلکه مقبول نزد الله قلوب اند و اخلاص باطن است اگر صور با پاکی قلوب باشد و اعمال ظاهر با اخلاص باطن باشد انزمان صور و اعمال نیز مقبول گردد و این معنی اگرچه مناسب مقام است

بسهم هم بظاهرهم

که جمد با کین باطن مقبول نمیتواند شد لیکن دلالهٔ این بیت بران حدیث ظاهر نیست که دلالهٔ بیت
بران است که الله تعالی حاکم و ناظر ظاهر و باطن است پس خواهد باطن نیز خواهد شد چنانکه خواهد
ظاهر است و مناسب این آیه است لله ما فی السموات و ما فی الارض ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء والله علی کل شیء قدیر و برای الله است آنچه در سموات
و ارض است اگر ظاهر کنند آنچه در انفس شما است و یا اخفا کنند حساب خواهد کرد بآن شما را الله
تعالی پس خواهد بخشید هر کسی را که خواهد خواست و عذاب خواهد کرد کسی را که خواهد خواست و الله بر همه
چیز قادر است حکایت آن مداح که از جهت ناموس شکر ممدوح میکرد و بوی اندوه و غم اندرون او از
خلاقت دلق او ظاهر میشود که آن شکرها همه لاف است و دروغ قوله پس بگفتندش که احوال نژند
بر دروغ تو گواهی میدهد نژند خشکین و خراب از مال و ز انبار گر گر دو ملف در درون صد زندگی
آید خلف این بیت مع ما بعد وی از ابیات اشاره است باین آیه مثل الذین ینفقون اموالهم
فی سبیل الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة والله یضاعف لمن یشاء و
و مثل کسانیکه خرج کنند اموال خودها را در راه خدا مانند مثل حبه است یعنی مانند مثل زراعه کننده
حبه است چنین حبه که انبات کرد هفت سنبله و در هر سنبله صد دانه است الله تعالی زیاده میکند
بر کسیکه خواهد حاصل آن که انفاق بقدر مذکور است و قسمه و ازینجا بلب آن است ره باید هر چه
کرد در قلب تخم عمل اندازد در قلب سنبله با معارف پیدا آید و همین است مقصود درین ابیات
فتامل احسن التامل قوله حمد عارف مر خدا را راست است که گواه حمد او شد پا و دست
یعنی اعمال جوارح او جمله حسنه اند بر مرضیات الله تعالی و میتواند که مراد آن باشد که عارف بهمه
اعضا خود حمد میگوید قوله وا رهیده از جهان عاریه ساکن گلزار عین جاریه یعنی ساکن جنت
عین و معارف که جاری است در آن و حاصل آنکه عارف درین جلوه خود در جنت معارف ساکن است
و واثق ثمرات معارف است و در قرآن شریف در صفت جنت واقع است فیها عین جاریة در جنت چشمه
جاریه است قوله مقعد صدقی که صدیقان در و جمله سرسبزند و شاد و تازه رو قال الله تعالی ان المتقین فی

فی جنات ونهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر بدرستیکه در جنات اند ونهر اند در جای قعود صدق
نزد مالک صاحب قدرت واین آیه بیان حال متقیان است ودر آخرت که در جنة داخل شوند ومقام
قعود ایشان مقعد صدق است وبایشان اشارت است یعنی میتواند شد که متقیان درین حیوة
دنیا بسبب تنور بنور تقوی در جنة معارف اند ودر نهر علوم جاری است سوی قلوب ومقام ایشان مقعد
صدق است در حضور مالک ذی قدرت وباین معنی ناظر است کلام مولوی قدس سره ٭ شاهد شاهد هزاران
هر طرف ٭ در گواهی همچو گوهر بر صدف شاهد اول بمعنی گواه وشاهد ثانی بمعنی حاضر وترکیب صفه و
موصوف است زیرا که حمد صدیق که جامع جمیع حقایق اسماء وحقایق است مشتمل بر حمد همه حقایق
واسماء است وبلسان صدیق همه اسماء وحقایق حمد گویند پس همه اسماء وحقایق حامد اند در ضمن
حمد صدیق وبعید نیست که مراد مولوی قدس سره از شهادت شاهد آن مراد همین باشد وچونکه
اسماء وحقایق حامد بحمد صدیق اند پس آنها گواه بر حمد صدیق اند ودر ابیات سابقه فرموده
٭ حمد شان چون حمد گلشن از بهار ٭ الی البیتین نیز اشارت بهمین معنی است زیرا که مقصود
ازان بیتین آنست که حمد صدیق مثل حمد گلشن است از بهار وحمد گلشن جامع است مر حمد نخل
وگیاه را وانها شاهد اند بران ومتابعت آنها در حمد همون گواهی بر حمد گلشن وبر حمد صدیق
قوله خانه دل را نهان همسایگان ٭ این همسایگان قلوب عارفان است که از قلوب دیگر هر چه هست
دران قلوب میگذرد بران مطلع میگردند قوله صاحب خانه ندارد هیچ فهم ودر بعض نسخ واقع شده
هیچ سهم یعنی صاحب خانه را اصلا سهم از اطلاع همسایگان عارفان نیست یعنی بر خواطر که دیو
وقوم او میبیند از حال ایشان خفیه بود قال الله تعالی انه یریکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم
انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یؤمنون بدرستیکه آن شیطان می بیند وگروه او از
جایی که نمی بینید شماها آن شیاطین را بدرستیکه آن شیاطین والی آن کسانند که ایمان نمی
آرند قوله ز رهی کان از زواکاه نیست ٭ زانکه زین محسوس وزین آشناه نیست ٭ شیطان
حقیقی است ودر وجه است از ارواح ناریه قادر بر شکلها است قایم باضلال است مر مکلفان

راه آن حقیقت در ایشان نیز موجود است و آن حقیقت را اطلاع بر قلوب میشود مطلع اند بر قلوب و کواکب
می اندازند چنانکه الله تعالی میفرماید ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم و در وقت انداختن کواکب
مرئی نمیشوند قوله دیو ور دانه سوی گردون رود آه از شهاب محرق او مطعون شود شیاطین سوی آسمان
میروند تا نزدیک آسمان شده خبر از آسمان گیرند و شنوند از ملائکه ملائکه از شهب مرجوم میسازند
از آتش شهاب میسوزند و سابق در جاهلیه شیاطین قریب آسمان رسیده چیزی می شنودند
و بکاهنان میگفتند در آن کم و زیاده کرده کاهنان باتباع و مقلدان خود آن اخبار میگفتند
لهذا اخبار کاهنان در اکثر صادق میشد و گاهی کاذب بسبب زیاده کردن شیاطین از
رای خود بر آن و بعد بعثت آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم شیاطین ممنوع شدند از استماع
و اگر استماع کند مرجوم بشهب میشوند و شهب ایشان را میسوزد و باین مذکور اشارت است در قول
الله تعالی و انا کنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن یستمع الان یجد له شهابا رصدا یعنی میگویند جنیان که
ما بودیم تا که می نشستیم از آسمان در جایی بخود بر آن شنیدن پس کسیکه می شنود درین زمان
که زمان بعثت است میرسد او را شهاب مژده دادن ابویزید بسطامی از زادن ابوالحسن خرقانی
قدس سره پیش از پیدا شدن آن صورت و سیرت او یک یک و نوشتن تاریخ تولد آن
از بهر رصد نگاه داشت قوله کوزه کو از یخ آب پر بود + چون عرق بر ظاهرش پیدا بود
الیقین این تمثیل است بر چشیدن باده از یاد چنانکه کوزه از یخ آب پر میشود و بر او عرق ظاهر
میشود و بیت ثانی دلیل بر وجه شبه است که از درون کوزه هم ظاهر میشود و آن نم از سردی هوا
آب میشود و بیرون رود ظاهر است که آب شدن نم مطابق واقع نه مقصود است اینجا چه مقصود آب
شدن هوا است و شیخ افضل گفته که این تدقیق حکمتی است و معنی نمو بر ظاهر امر است و پوشیده است
که نم عبارت است از آب قلیل یعنی اجزای لطیفه آب که در چشم آن مبصر نگردد و برودت آن
بر لامسه ظاهر گردد و آب شدن این نم معقول نیست و اگر از نم برودت گیرند پس برودت
آب شدن نیز معقول نیست پس اوجه آنست که ضمیر آن را راجع سوی عرق کرده شود و لفظ سرا

سردی را اضافت سوی هوا نباید کرد بلکه گفته شود که اینجا دو یا است یکی یای کلمه سردی و دیگر یای تنکیر است
و کسره بر یای کلمه کسره اضافه نیست بلکه کسره برای یای تنکیر است و حاصل آن گفته شود که از درون
کوزه نم بر می آید و آن اجزای لطیفه آبست که چو عرق نمی رسد در هوای مجاور سردی میکند
و بعید نیست که گفته آید که اجزای لطیفه در هوا مختلط میشود و سردی پیدا میکند و آن عرق
اینست که از این سردی هوا آب شده است و اگر از نم کیفیت برودت بمجاز مراد داشته شود
نیز کلام صحیح میشود که این برودت که هوا گرفته است از ملاقات کوزه یخ آبه هوا را آب میکردند لیکن
برین تقدیر حکم به بیرون آمدن برودت از کوزه بحسب ظاهر امر است که عالم شعر تجویز آن میکنند بلکه مستحسن
است و در شعر بنیاد برین ظاهر امر در نه در حقیقت انتقال عرض از محل بمحل دیگر محال بلکه از اعداد
سردی یخ آبه در هوا سردی پیدا میشود و آنچه میر نور الله گفته که مصراع اول بیت ثانی نظر بادیی
رای که آب از کوزه بر می آید و مصراع ثانی آن تدقیق است آنزمان صحیح شود که نم عبارت
از عرق باشد و مصراع بیت اول برین تقدیر مناسب مقام نمی افتد بر محل شبیه حی افتد بلی اگر
مصراع ثانی لفظ اب گفته شود از مصراع اول نوع صحیه دارد لیکن کلمه آله بر آب موجود نیست قوله ای
تو کام جان هر خود کامه الخ هر دم از غیب پیام و نامه مراد از خودکامه عاشق است بجهت آنکه عاشق
را کار سوای کار خود نیست که او را غیر طلب معشوق نیست و معنی آنکه ای تو کام جان هر عاشق هستی
قوله میرسد اندر مشام تو شفی الخ هر دم یعقوب وار از یوسفی شفی اماله شفا است و معنی ظاهر است و بعضی
سفی بسین مهمله و فای مفتوحه خوانده و گفته سفی بردن باد خاک را و این تکلف است و اولی
اظهر است قوله گفت بوی بو العجب آمد بمن همچنانکه مصطفی را از یمن الخ الابیات الثلثة قد وقع فی الحدیث
الصحیح انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن فادام الانصار بدرستیکه می یابم نفس رحمن را از
جانب یمن پس انبا الانصار بودند یعنی آن بوی رحمن انصار بودند که از ایشان کرب و غم
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم مرتفع گردید و انصار را قوی یمن اراده بجهت فرمود که ایشان
در اصل یمانی بودند که در مدینه مطهره استقامت ورزیدند و بدین اشاره است در قول مولوی گفت تا نیم

بر دست صبا از یمن می آیدم بوی خدا پس در اینجا نیز بوی معشوق از عاشق رسید که انصار عاشق
بودند و میتوان گفت که چون الله تعالی برای دفع کرب رسول صلی الله علیه واله وسلم الفت
را خواست پس ایشان از انجهة معشوق شدند و فی عاشق شد پس بوی عاشق از معشوق
رسیده و در قول مولوی قدس سره بوی یزدان میرسد هم از اویس اشاره بسوی
این حدیث مذکور نیست بلکه این بوی رسیدن بار دیگر بوده باشد سوای ان که در حدیث
مذکور است زیرا که در حدیث تصریح است بانکه ان بوی از یمن انصار اند پس ان بو
غیر بوی اویس است و تشبیه برسیدن بوی رابین از ولیه و حال انکه ولیه معشوق بود و رابین عاشق
بجهة انست که در میان معشوق و عاشق چنین ارتباط است که بوی یکی از دیگری میرسد پس
تشبیه در رسیدن بوی است خواه از عاشق رسد خواه از معشوق و شیخ افضل گفته اگرچه رابین
اول عاشق ولیه بود لیکن بعد از ان ولیه عاشق رابین گشته و اشعاری که در ان قصه رابین
و ولیه مذکور است سند اورده و گفته که برین تقدیر بوی رابین از ولیه نیز بوی معشوق بود از
عاشق قول رسول الله صلی الله علیه واله وسلم انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن معنی حدیث
گذشت و نیز تتمه این حدیث نیز گذشت فادایم الله الضیار پس کسیکه گمان کرده است که اولی الشه
که این اشاره بسوی خواجه اویس باشد صحیح نیست و منجر است از عدم اطلاع بر حدیث مذ
قوله گفت زینسو بوی یاری میرسد کاندرین ده شهریاری میرسد مناسبه بحدیث اینست که یافتن
بوی محبان حق مختص بان سرور نیست صلعم بلکه بطفیل ان سرور صلی الله علیه واله وسلم مراو
داومار انیز حاصل است و اوردن حدیث در این قصه برای اشعار این دقیقه است حرو
محمد گفته ابویزید قدس سره قطب الاقطاب بود و قطب نمیباشد مگر بر قلب ان سرور پس بایزید
قلب ان سرور بود صلی الله علیه واله وسلم و عین ان سرور بود خواجه ابوالحسن خرقانی از روح بایزید
ترتیب یافته بود چنانکه خواجه اویس از روح ان سرور صلی الله علیه واله وسلم پس این کلمه
اشاره است بانکه قول بایزید که ازین سو بوی یاری میرسد و قول رسول صلی الله علیه

علیه واله وسلم در معنی یکی است واین کلام مفهوم نمیگردد زیراکه مسلم است بودن بایزید بر قلب آن سرور صلی الله علیه واله وسلم لیکن ازین لازم نمی آید مگر آنکه ولادتیه بایزید ولادتیه جامعه باشد و بایزید خلیفه آن سرور بود و همچنین بودن شیخ ابوالحسن مثل اویس در تربیت گرفتن از روح و ازین لازم نمی آید که او بر قلب اویس باشد واز مسلم داشته شود پس از بودن بایزید بر قلب آن سرور صلی الله علیه واله وسلم واز بودن شیخ ابوالحسن بر قلب خواجه اویس که قول بایزید که ازین سوی بوی یاری میرسد و حدیث انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن در معنی واحد باشد واتحاد در معنی هیچ یکی خبر موقوف العقل گمان نخواهد برد و نیز مبنی کلام ولی محمد بر آن است که در حدیث مراد از نفس رحمن خواجه اویس است وسابق دانستی که این گمان باطل است قوله آن شعاع آفتاب اندرو تا فرض اوانند رجهان چارطاق ت تشبیه است مر تعلق روح را با بدن یعنی چنانکه آفتاب بر آسمان است و شعاع در خانه است همچنین روح در عالم ارواح است و با وجود آن تعلق با ابدان دارد یا بر اویس که بر بوا او که تعین خاص است در بدن مقید است قوله مرد خفته در عدن دیده ت فرق عکس آن بر چشم افتاده عرق ت عدن نام شهری است و فرق ترس یعنی چنانکه خفته در شهر در خواب خود ترس دید واز آن عکس آن بر جسم پیدا شد و آن عرق است همچنین حال روح که او در عالم ارواح است و عکس آن که تعین خاص او است در جسم است زادن ابوالحسن خرقانی بعد وفات بایزید قدس سره العزیز بهمان تاریخ قوله لوح محفوظ است او را پیشوا یعنی او در لوح محفوظ میدید آنچه گفته باشد ولوح محفوظ محفوظ از خطا است پس چگونه گفته او واقع شود قوله از پی عامه در بیان یعنی با عامه نفره نگیرند نام علیحده نهاده شد قوله مومنا ینظر بنور الله شدی ت اشاره است باین حدیث اتقوا من فراسة المومن فانه ینظر بنور الله بیاده جویند از فراست مومن بدرستیکه آدمی ببیند بنور الله پس در فراسته او خطا نباشد نقصان اطرای جان دول وسوگی از طعام الله عز وجل قوله صوفی از فقر چون در غم شود ت عین فقرش دایه او و مطعم شود ظاهر ازین ابیات آنست که صوفی از فقر غذای جسمانی و فاقه که بر صوفی میرود در غم نمیشود

که این فقر اورا مطعم طعام روحانی و غذا او از الله تعالی میرسد از ان قوی می ماند وحبیه از
مکاره نفس محفوف است و این فقر بکرده نفس است پس ازین فقر در حیه معارف میباشد
وانکه از علو دنیادی که غنا است سرها کنند نرحم حق باو متوجه شود و نرحم خلق بلکه انکه دایستی
فقر است از شکستگی پای طلب علو دنیا بگیرد و او محل رحم است پس ازین رحم بعلو حقیقی دینی خواهد
رسید لیکن این معنی مطابق عنوان ظاهر نمی افتد که در عنوان گفته نقصان چراجان از طعام
الله مگر انکه گفته شود که ابیات تمهید است و بیان ان نیست که در عنوان گفته و بیان ما فی
العنوان ازین بیت است زان خرابی روح چون نقصان شود جانش از نقصان او لبریزان
شود الابیات واین توجیه وجیه است و لسبب عسر انطباق بر عنوان بعضی فقر را از معنی متبادر
صرف کرده از فقر عدم غذای روحانی مراد داشته و بعضی عام از فقر از غذای روحانی و جسمانی
مراد داشته پس برین تقدیر معنی مصراع ثانی ان باشد که این فقر مطعم است بجهه انکه بعد بر عسر است
لیکن انطباق بیت ثانی مشکل است که حبه از مکاره نفس محفوف است و مکاره نفس
نیست مگر فقدان امور عاجله نه فقدان غذای روحانی. و ان صوفی که رزقش کم بود
یعنی ان صوفی که رزق کم رسد او را و از ریاضت در گرسنگی ماند قلب تیره او که از غلبه گرسنگیه
تیرگی رسیده باشد و رخشنده مثل در گردد صفا باید و یم معارف گردد و ولی محمد از رزق
رزق روحانی مراد داشته بزعم انکه در ابیات سابقه از فقر فقدان غذای روحانی مراد است
و بر تقدیر تسلیم ان تطابق نیز لازم نیست و مناسب بیت سابق او بهمین است که رزق جسمانی
مراد باشد و چون از کم شدن رزق روحانی بشد بودن صوفی و شبیه او در گردیدن معنی
نمیدانست پس ولی محمد تکلف کرده حاصل برآورد که بسبب کم شدن رزق روحانی بر خطای
خود اگاه گشته غنچه پیدا کند و بسبب حصول شکستگی جان او که بمنزله کشته از صدور خطا ایجو
در صاف گردد و پوشیده نیست که این حاصل از لفظ بیت فهمیده نمیشود و مع هذا انچه از تقریر بر
برمی آید که وقت کمی رزق روحانی شکستگی پیدا کند ازین شکستگی بروات رزق روحانی

روحانی و صدور خطا نخواهد شد مگر غم و اندوه پیش وی کی آید و مولوی میفرمایند شادان صوفی
دشادی بر کمی این رزق روحانی و بر صدور خطا موجب بعد و طرد است بموجب صفا قوله زان
جرای خاص هر که آگاه شد الخ مراد از جرای خاص جرای رزق روحانی است یعنی این رزق
روحانی منوط بر کمی رزق جسمانی است پس کسیکه از جری روحانی آگاه شد و رزق جسمانی کم گردد
لابد قرب حق گردید و مورد جرای حق گردید و در بیت ثانی میفرمایند که از این جرا روح نقصان
شد و جان در سبب فقدان نور آن خالف اند و نهاک باشد و این نیز دلیل بر آن است
که صوفی از فقدان و کمی رزق روحانی شاد و غمگین اند شد قوله پس جواب احمق اولی تر سکوت
مراد از احمق اینکس است که طالب حظوظ دنیاویه عاجله باشد قوله نوحه گری در میان سبب در الخ
این خطاب بطالب دنیا است مثل آن غلام که خبر نجم لقمه و فکر آن نداشت قوله آن یکی آدمی
دگر در سبب الخ مراد از آن عارف بالله و ولی الله است قوله مرد اول بسته خواب و خور است آخر الامر
از ملایک برتر است الخ یعنی شخص درین حیوة دنیا در اول سلوک بسته خواب و خور است لیکن
در انتهای سلوک از ملایک برتر است در بودن مقتدی تو دار و حالی که غذا تسبیح
و تهلیل و غذا این انواع معارف است که ملایک را نزاید قوله در پناه پنبه و کبریتها شعله
و نورش بر آید تا سهها الخ یعنی نابودن او درین جسم تن شعله نور او که قلب روح است نمو میبرد
پس نابودن او درین تن در معراج سوی علو است پس پنبه و کبریت کنایه ازین عارف
است و سها از علو است زیرا که ظاهر است که شعله نور او تا اسما و ذات حق میرسد قوله
بار نامه روح حیوانی است این الخ یعنی این حشمت و تفاخر که بیان کرده شد مر روح روحانی
است و روح انسانی ازین اعلی است قوله ملک را زان نفس هم از قال و قیل الخ تا لب دریای
جان جبریل الخ مراد از قال و قیل علومی که از استعمال قوت مفکره بفکر حاصل کرده
دیا علومی که بتقلید حاصل شده میفرمایند که ازین علوم بگذر تا لب دریای که جبرئیل از آن
علوم میگیرد پس علوم جبریل بیرون تعب فکر و تقلید بلکه بعیان و کشف حاصل آید قوله

بود از است جان احمد لب گزان جبرئیل از بیم نوو الپس خرد ما گز دلب یعنی بوسه دهد و مراد محبت
گرفتن است وحاصل انکه چون ازین مرتبه فوق روی روح ان سرور صلی الله علیه واله وسلم تر
محب کرد و بر توافاضه علوم ومعارف نماید که جبرئیل را انجا گنجایش نیست وبطفیل ان سرور صلی الله
علیه واله وسلم بان مقام رسی که جبرئیل گوید که اگر بیک انمل یعنی اندک قریب این مقام شوم تو
بلکه بسوزم اینست حاصل بیت ثانی ودر بیت ثانی اشاره است باکه در معراج ان سرور
صلی الله علیه واله وسلم بمقامی رسید که جبرئیل در ان مقام صحبت که داشته بس ماند وچون ان
سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود جبرئیلس بیای گفت نتوانم وطاقت ندارم اگر پیش
شوم از غیرت حق بسوزم ودر ان مقام ان سرور صلی الله علیه واله وسلم تنها ماند ونوعی توحش
رسید یک اوازی شنید او از افضل الصدیقین ابوبکر صدیق پس انس حاصل شد چنانکه در
صحاح وسنن مذکور است اشفقتن ان عقدم از نارسیدن جواب رقعه از قبل ساقه قوله چون
جواب رقعه نامد خیره شد ازنجم اداب صافی تیره شد یعنی قلب او در روح که اصل ان صاف است
تیره شد که او نجم دنیا خورد ونجم دنیا مستولی بر قلب او گردید وازین استیلا صفای او رفت
وتیره گردید رقعه پنهان کرد ونمود او شاه که منافق بوالی زیر کاه اب که زیر کاه
راه رو را در غلط اندازد وراه رو از غلط پا در ان نهد وپا پس در اب می افتد وازین جهت
اب زیر کاه کنایه از مخیل ومکار میکنند ومیگویند که فلان اب زیر کاه است ویا بجو اب
زیر کاه است ومراد میدارند مخیل ومکار است قوله برامیر دمعطنجی وباجه بیرن خلاصه تبیس انست که
بر دیگران ظن فاسد میدارد دیدی خود را اعتقاد میکند که انچه میده است از شومی اوست
گرد زیدش باد بر سلیمان عسم نسبت زله را این کمال بباید کرد که زله سلیمان زله گناه بود
که او هم نبی معصوم بود زله گناه را در وراه نبود بلکه مراد از زله ترک اولی که مناسب مقام
رفیع الشان او نبود وامثال ان اللغات مغز لغزیدن است یعنی بر هم نشستن وبر هم حسیدن
قوله باد هم گفت ای سلیمان کز مرواه مقصود ازین ابیات انست که انچه در خود باشد

باشد از غیب بر وکیری بان عیب اعراض نباید کرد موتمن در اصل قبول کننده امانة و در عرف
انرا کویند که پیرامن باشد از خیانة در امانة و موتمن بودن سلیمان ازان بود که معصوم الظاهر والباطن
بود قوله پس سلیمان اندرون را راست کرد ایت بیدرون سلیمان عجم خواهش امر مباح بوده باشد
که اشتغال ان بامباح بسته شان سلیمان مستحسن نبوده باشد والا نه از شهوت و خواهش امور
برای تلذذ نفس ازان سلیمان معصوم بود قوله همچو فرعونی که موسی بسته بود طفلکان خلق را
سر می ربود ودرین چند ابیات تمثیل مرکب است مرحال کسی را که دیگران را دشمن خود دانسته
در قصد ایذاء ان باشد ونفس خود را پرورد که اصل دشمن وقوی دشمن او نفس اوست بحال
فرعون که موسی علیه السلام را در نعل گرفته پرورش کرده با اینکه هلاک او و ملک او بید او است و اطفال دیگران
را می کشت ونسبت وران تمثیل نفس با موسی با سوء ادب لازم آید زیرا که در تمثیل مرکب لحاظ تمثیل
اجزا نمی باشد لسوء عقل نفس بر ور لسوء عقل فرعون است قوله همچو فرعونی تو کور و کور دل با عدو
خوش بی گنهان را بدل این حاصل تمثیل است که این تمثیل کوری اهل النفس با کوری فرعون است
چنانکه دانستی و دران تمثیل اجزا ملحوظ نیست ومیتواند که این تمثیل دیگر باشد مر صاحب نفس را با فرعون
در او از عدو و در مصراع ثانی نفس فرعون باشد یعنی اهل النفس مثل فرعون است که با عدو خود که
نفس او است خوش است و دیگرانرا خوار میکرداند برای حظ نفس خود و خوشی نفس خود و بدل خوار
کننده و بیت تالی شدید الانطباق است بر ابیات اجر و عدم در بیت تالی بمعنی تا وان است قوله
عقل او بر عقل شاهان میفزود حکم حق بی عقل و کورش کرده بود یعنی عقل فرعون بر عقل بادشاهان
دیگر زیاده بود لیکن قضای حق سبحانه اورا کور کرده و بر طبق عقل عمل نکرد بلکه حرکات حماقه
صادر شد ازو و اینقدر خیال نکرد که چون با خبار منجمان معلوم شد که واقع خواهد شد هلاک ملک
او بر ید مولودی از اسرائیلی پس این حکم منجمان اگر صادق است پس تدبیر نفع نخواهد کرد که
از تدبیر واقع متغیر نمیکردد و اگر کاذب است پس حاجت تدبیر نیست پس بر هر تقدیر خون بیگناهان
بر گردن گرفتن عجیب است وانچه که تدبیر واقعی و موثر بود از خیالش رفت وان اتباع موسی بود

بود اینهمه از کوری و بی‌عقلی او بود و این بی‌عقلی و کوری برای آن بود تا نقضا رحمی واقع شود و اسباب وقوع قضا
همان بود که از وقوع آمد شنیدن شیخ ابوالحسن قدس سره خبر دادن بایزید قدس سره از بود و احوال
خود قوله که حسن باشد مرید دانیم درس گیرد هر صباح از تربتم یا حسن در اصل ابوالحسن بود برای شعر
انتقا نموده شد و است یعنی گروه یعنی ابوالحسن مرید من است و از گروه من است و اتباع من و در عرف
امت اتباع نبی را گویند و ظاهر است که این تقیید مراد نیست قوله یا یکی روزی بیاید بوسعود ه بوسعود کنیه
دیگر است مر شیخ ابوالحسن خرقانی را قوله بانگش آمد از حظیرهٔ شیخ حی ها انا ادعوک کی تسعی الی الحظ
مقبره یعنی او از مقبرهٔ شیخ رسید مر شیخ ابوالحسن را که ای شیخ حی و تعال من دعوت میکنم ترا
اینکه بروی سوی من و شتاب کرده و دیدن کنایه باشد از قبول تربیت رقعهٔ دیگر نوشتن ان علله
پیش شاه چون جواب قول اول نیافت قوله خشک می آورد او را شهریار اه یعنی جواب نمیداد
و ساکت میماند قوله صد کس ار گین همه اگین شوند اه اگین کسیکه رخت و رنج بر داشته باشد و
گر رنجی است در بدن مثل خارش و قوبا که از جوشش خون پیدا میشود و در عرف مشهور است
که امراض منتقله است بمصاحبان صاحب این رنج انتقال میکند و ظاهر الست که ازین
بیت مفعوله مولوی است قوله کم عقلی مباد اگر را الله نشود بس بلی آب را و ابر را اه مراد از کم عقلی کم
عقلی معاویست که از آن الکفار انبیاء و طعن در اولیاء می خیزد و اصرار بر آن پیدا آید و سوء این
بی عقلی آب را بند میکند و باران نمی بارد و خلق گرفتار قحط میشود چنانکه منقولست از امم سالفه
که از تکذیب رسل باین بلیات مبتلی شدند ستودن پیغمبر علیه السلام عاقل را و نکوهیدن احمق را
مراد از عاقل آنکس است که حق را شناخته باشد و در تدبیر امور موصله بحق بوشد و احمق آنست که هم
او جبر حظوظ دنیا و به حظوظ تقف نبه نباشد قوله روح او و ریح او و ریحان ماست اه روح باد خوش و
خنک و بوی خوش و ریح بکسر بوی خوش که از باد می آید و ریحان شراب و اینجا مراد بخشیده خوشی
است قوله عقل دشنام دهد من راضیم زانکه فیضی دارد از فیاضیم اه این تقدیر محال است برای
مبالغه که دشنام عاقل جناب پاک آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم را محال است بوقوع نمیتواند

نمیتوان آمد و یار را دارد دشنام طلاست که ظاهر آن سوی ادیب باشد و مصراع ثانی بران تفوق دارد
که حاصل مصراع ثانی آنست که از فیاضی من او را فیض رسیده است پس او واقف باسرار است
در باطن آن دشنام و دشنام نیست قوله این نفس و آن کز لطفش روشنی الخ از اینجا مقوله مولوی است
قوله مایه عقلست نی نان و شوا الخ این مایده مایده معارف است که از وقلب و روح باره و مفقندی
میشود و شوا گوشت بریان قوله زین خورشها اندک اندک باز بُر الخ کین غذای خر بود نی آن حر الخ
یعنی این خورش که از آن نازکی بدن است اهسته اهسته ترک باید کرد که این خورش عقل
آن نیست بلکه این خورش برای انفاس حیوانیه است قوله عکس آن نور است کین نان نان
شده است الخ زیرا که این پرتو اسما و الهیه است که ماهتاب اسباب در عالم خارجی از آن
تحقیق گرفته است قوله لوح حافظ تو شوی در دو درد گذشت الخ لوح محفوظ است کو زین درگذشت الخ
یعنی این عقل کسبی لوح حافظ علوم است که از فکر خود حفظ میکند اگر فکرش درست باشد و در خطا
افتد و چون برگذشت و علو یابد اگر لوح محفوظ است که حافظ آن الله تعالی است و محفوظ
از وقوع خطا است که این علوم و معارف از نزد الله تعالی است قوله در ره بیغش بود بسته
چه غم الخ کان همی جوشد ز خانه دم بدم الخ نبع آب برآمدن از چشمه و حاصل آنکه این عقل خود منبع
علوم است اگر راه دیگر از آمدن آب سوی چشمه بسته گردد غم نیست که منبع آب جوشش او از خود است
پس بسته شدن راه دیگر ضرر ندارد یعنی چون عقل کامل شد علوم از آن پیدا گردد اگر راه
انظار دیگر بسته شود و یا کتابت و استاد مفقود گردد او را ضرر ندارد قوله چونکه راهش بسته شد
شد بینوا الخ از درون خشمه کی بند دوا الخ از درون خویشتن جو چشمه را الخ تا رهی از منت هر ناسزا الخ
این دو بیت در بعض نسخ یافته نمیشود اگر باشند پس معنی آنست چونکه راه عقل تحصیلی
بند شد و آن انظار و افکار آمد آن عقل بینوا شد و علم درون او باقی نماند از درون
چشمه که منبع آن در خود است کی کسی بند خواهد کرد پس باید که از درون خود چشمه باید جست
تا خلاص یابد از منت صاحبان افکار قصه آن کس که با یکی مشوره میکرد او گفت که با دیگری کن

ز من عدو تو ام قوله لیک مردی عاقلی و معنوی الخ عقل تو بگذارد اروت اگر زوی الخ خلاصه ابیات انست که
مرد عاقل هستی و از عاقل مخالفه اوامر الله و رسول وی نیاید پس تو مومن هستی که المومن مرآة المومن
وانفعت پس از تو خیانه نخواهد رفت چون خواهی گفت که در ان صلاح من است قوله عقل ایمانی
چو شحنه عادل است الخ پاسبان و حاکم شهر دل است الخ مراد از عقل ایمانی که منور بنور ایمان است و ان نور
از صدق الله و رسول وی در اخبارات و لبودن اوامر الله و رسول وی مفروض است و این متنور
بنور ایمان شحنه عادل است از و خیانت روی نخواهد داد پاسبان و نگهبان است از نفس و شیطان
امیر کردن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم جوان هذیلی را بر سریه سر لشکر یرا کو نیدکه ان سرور
صلی الله علیه و آله و سلم فرستید و خود بنفس نفیس حق در ان نباشد بلکه جماعتی را فرستد از
صحابه قوله یک سریه می فرستادی رسول الخ بهر جنگ کافر و دفع فضول الخ عطف دفع فضول بر جنگ
کافران برای اشاره است بانکه دفع فضول کافران بجنگ کافران حاصل میشود و کلمه الله علیا
میگردد و برای همین جنگ کافران مشروع گشت ورنه جنگ قتل و نهب است مشروع نمیتواند شد
پس حسن در جهاد لعینه نیست بلکه دفع فضول و اعلاء کلمه الله حسن لعینه است و بحسن او جهاد
حسن گشت قوله یک جوانی را از هذیل الخ هذیل نام قبیله است از عرب قوله قل تعالوا گفت
از جذب کرم الخ تا ریاضت یابند و هم من راضیم الخ می شاید که این اشاره باشد باین آیه قل تعالوا
اتل ما حرم علیکم ربکم ان لا تشرکوا به شیئا ان سرور صلی الله علیه و آله و سلم را خطاب است
که بگو بیایید تا خوانم ان چیزها که حرام کرده است الله بر شما اینکه شریک نگردانید با او لفظ چیز را
ظاهر انست که این نهی است از شرک جلی که کبیره و کفر است و ان شریک در عبادت است و از
شرک خفی که با او موجود دانستن دیگری را و بالوالدین احسانا و احسان کنید بوالدین
احسان کردنی این امر است بوجوب احسان پس ضد او که عقوق است حرام و منهی عنه است
و مراد از والدین معنی متعارف است و بلسان اشاره میتواند که مراد عقل کل و نفس
کل باشد و احسان با این هر دو انست که آنچه در این هر دو است بان ظاهر شود در علم و در

ذوقی پیدا کنند و در خود مشاهده آن شود و لا تقتلوا اولادکم من املاق نحن نرزقکم وایاهم
و نه قتل کنید اولاد خود را از ترس فقر ما رزق میدهیم شما را و آن اولاد را و در عادات
عرب در جاهلیت آن بود که صبیه را که پیدا میشد قتل میکردند از ترس آنکه بفقر رسد او محتاج
دیگران شود و فرد بر با شود و الله تعالی ازان نهی فرمود که رازق اوست این خسته
وجهی ندارد و لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و قریب نشوید فواحش را که کبیره اند
چون زنا چه آنکه ظاهر است فحش آن و چه آنکه باطن است و علمای محققان میگویند که فواحش است آن
که عقل سلیم قبح آن بداند خواه ببداهت و یا بتامل چنانکه شیخ ابو المنصور ماتریدی و اتباع او از محققان
میگویند که قبح بعض افعال بعقل مدرک میگردد و از کلام صوفیه اهل اشاره لایح میشود که فواحش ظاهره گناه
اند و فواحش باطنه غیر معنی در وجود و در افعال و لا تقتلوا النفس التی حرم الله الا بالحق ذلکم وصیکم
به لعلکم تعقلون و نکشید نفسی را که حرام کرده است الله تعالی کشتن آن مگر بحق مثل قصاص و رجم زانی
محصن و جهاد و میتوانند که معنی آن باشد که نکشند نفسی را که ذی عظمه و حرمه کرد آن نفس را الله
مگر بحق و استثنا بر معنی ثانی متصل است و بر معنی اول منقطع است اینکه مذکور گشت وصیه کرد
شما را بآن الله تعالی و نزد ارباب اشاره میشاید که معنی آن باشد که قتل نفس نکنید بغافل
کردن او را از حق و با نداختن او را در جهل بحق که این غفلت و جهل موت است مگر بحق یعنی
الله اگر حق نفس است بر شما آن قدر غفله روا است و این در حق عادیه سالکان است
و اما کاملان را پس وقت ایفای حق نفس اصلا غفلت را راه نیست و لا تقربوا مال الیتیم
الا بالتی هی احسن حتی یبلغ اشده و نه قریب شوید مال یتیم را مگر آن حصه را که آن بهتر است
و آن گرفتن مال برای اصلاح است تا اینکه رسد بسن رشد خود را و آن جوانی است و شیخ
ابن فارض قدس سره میفرماید که این اشاره است بانکه قصد نکنند رتبه آن سرور را صلی الله
علیه و آله و سلم پس مال تعبیر از مرتبه است و یتیم تعبیر از ذات مبارک احسن آن سرور است
صلی الله علیه و آله و سلم و برین تقدیر معنی استثنا اینست مگر قریب شوید بخصلتی که آن احسن

است و ان طریق اتباع است تا ببرکه اتباع بطفیل ان سرور صلی الله علیه وآله وسلم بو الذین وی
فایز شوید و بر قدم وی صلی الله علیه وآله وسلم باشید نه آنکه بمقام و مرتبه ان سرور صلی الله علیه وآله وسلم
رسید که این محال است و معنی بیت مولوی آنست که الله کریم خود امر فرمود ان سرور را که بگوید لو لوا
الی الاخر تا ریاضت و هدایت راد گوید که من ز النفس شنام که از پالتیکی بار میدارم و ظاهر است که آنیه
مشتمل است بر ریاضت قوله هر کجا باشد ریاضت پاره - از کلدهااش نباشد چاره - پاره با یای موحده
یعنی حصه ظاهر آنست که مقلوب الاضافه است قوله سکسکانید از وهم بر غار وید - با نواس دم کی سلطان
شوید - سکسک با هردو شین مهمله مطموحه و هر دو کاف عربی اسبی که راه نداشته باشد و بر
یعنی بلغار چه بریح و براِنج اسبی را گویند که به بسیاری سواری ان قابلیت پیدا کند که بر و نشسته
از جانبی بجانبی انفار کنند کذا فی شرح الشیخ افضل و اینجا ظاهر آنست که مراد بریح است قوله ز ان دو دلی
تمکین نو بر از کین خشو - مردار دو لی تمکین بی تمکین چند قوله منهزم گردید بعضی زین ندا - البتین
خلاصه آنست که هر کس در حال ثبوت علمی استعدادی داشته با آن استعداد قایم مقام خود است
دو در بیت تا بی - در بعض نسخ این قبض واقع بقاف و باد است و قبض بسر انگشت گرفتن دو در
بعض قصص واقعست و بر هر تقدیر مراد همون لقا نوا است قوله خود ملایک نیز ناهمتا بوند -
زین سبب بر آسمان صف صف شدند - یعنی ملایک هر یک از ایشان با دیگری مماثل نبود
لهذا صف بصف اند در مقامات خود چنانکه الله تعالی میفرماید حکایت از ملایکه وما منا
الا له مقام معلوم نیست از مایکی مگر آنکه او را مقام معلوم است تجاوز از ان نتواند کرد قوله کودکان
گرچه بیک مکتب درند - در سبق هر یک ز یک بالاترند - این تمثیل ببودن کودکان در یک مکتب
اند نابودن ایشان در مقامات خودها از فهم مر ملایکه را که تابودن در حضور حق هر یک
مقام مختلف دارند قوله مشرقی و مغربی را حسها است - منصب و بر از حسی خسم راست -
ورین ابیات چند بیان حال حواس قوی است که هر یکی در مرتبه خود اند که هر یک از دیگری
نیابد اگرچه این قوی در آن کس باشند که بعد شما تیم کنیز باشند همچو مشرق و مغرب

معرب لیکن هر قوت که در هر کس است کار خود میکنند مثلا کار باصره رؤیه است از سامعه نیاید و بالعکس و همچنین قوی سایه از ماسکه و جاذبه و ماسکه و دافعه و امثال آن هر قوت بکار خود مشغول است و کار هر یکی از دیگری نیاید پس هر یکی را مقام است که دیگر را نیست قوله هیچ حس ظاهر و هیچ اندرون در صف اند اندر قیام الصافون اشاره بان است که این قوی که در انسان است حقایق ملکیه اند هر یک را لکاری الله تعالی سپرده است تجاوز نمیتوانند کرد از مراتب خود و این قوی عبید مطیع است و قول الله تعالی حکایت از ملایکه و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون یا بصف صف ایستاده ایم از مراتب خود ها تجاوز نمیتوانیم کرد و حال تسبیح کننده ایم بوجهی که مقام اقتضاء آن میکند و از ینکه گفته شد کسی گمان نکند که وجود نیست مر ملایکه را مگر همین وجود قوی الانسان بلکه ملایکه موجود اند در عالم خود و خارج از انسان قابل تشکلات اند و قدرت بر آن دارند که بهر صورتیکه خواهند متمثل شده ظاهر شوند تا در مثال و این ظاهر است و واقعست و با در حس چنانکه جبرئیل بشکل دحیه کلبی مصور شده بر حسهای صحابه رضوان الله علیهم ظاهر شد گفته که بروید برای جنگ بنی قریظه و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم تشریف می آرند چنانکه صحابه مسلح شده ایستاده شدند و در راه بنی قریظه آن سرور فرمود بذله شما را که خبر کرد عرض کردند که دحیه کلبی گفته رفتند آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که آن جبرئیل بود پس جبرئیل ظاهر شد در حس بصورت دحیه کلبی و با وجود بودن ملایکه در عالم خود در انسان قوی شده موجود گشتند پس حقایق ملکیه در عالم خود ملایک اند و در انسان قوی اند و حقیقت یک حقیقت است اعتراض معترضی بر رسول علیه السلام بر امیر کردن آن هر بلی را بر سریه قوله خلق را بنگر که چون ظلمانیند در متاع فانی چون فانی اند متاع فانی طعام دنیاویه است که انرا بقا نیست و حاصل که در طلب طعام دنیا بچه فانی و گم اند و در آن هرگز از آن سر خود را مرجوع نمیکنند و طعام آخره و امور موصله سوی حق اصلا ملحوظ نیست انها را قوله از تکبر جمله اندر تفرقه مرده از جان زنده اندر مخرقه یعنی از تکبر وجود را الوه نپداشتند در تفرقه دل افتادند که طمانیت و قرار دل ایشان را نیست و مخرقه در مصراع ثانی

حای مهمله است بمعنی تب و بعضی بکسر اولی و خای معجمه قرار داده که بمعنی اله بازی است و گفته که اینجا مراد بلایی
است و حاصل این مصراع آنست که این جمله که در تفرقه اندازه جان که کنایه از حقیقت مرده و عاقبت فلی
و زنده درین دنیا که محرقه است جای خرف و تب و با بلاکی است قوله این عجب که جان بزندان
اندر است * و انگهی مفتاح زندانش بدست * ظاهر آنست که مراد از زندان دنیا است و مفتاح
آن اشتغال بامسائل ما و امر الله است و بعضی از زندان عنبر بینی گرفته و از ملاحظه آن مفتاح
غنیه قوله پای تا سر غرق سرگین آن جوان * میزند بر دامنش جوی روان * یعنی متنعم
در دنیا در حب آن و جوی روان که شرع محمدی است و طریقه پیران است موجود است قریب و لیکن
از آن سرگین را پاک نمیکنند و بعضی از سرگین دید غیریه گرفته و از جو ملاحظه غنیه قوله
دایما پهلو به پهلو بیقرار * پهلوی آرامگاه است و ازل یعنی در طلب دنیا بیقرار گاهی این سوی افتد
گاهی آن سو با وجود آنکه در پهلو آرامگاه و نشست و از موجودات و جز آن سو غیر و دوان توجه سوی حقیقت و
ریاضات بر نهج شرع است قوله نور پنهان است جستجو گواه * که کذافه دل همچو بد پناه * یعنی نور حق
اما جهان است و جستجو بر آن گواه است که از نور حق بودی پس جوینده چه بجست از کذافه دل از بن پناه
همچو بد از پناه بجست البته میبافت قوله گر نبودی حس و دنیا راه ماص * فی بری وحشت نه دل را حسبی
خلاص است یعنی از حس و دنیا از خلاص مقصود میبود دل را وحشت از و نیا نبودی و نه دل خلاص از آن
مجستی و در بیت تا یکی میفرماید که این وحشت مقتضی آنست که راه رشد باید طلبید قوله هست
منهاج و نهان در مکمن است * یافتش رهن کذافه جستن است * یعنی منهاج در راه رشد موجود است
لیکن نهان است و در مکمن یافته نمیشود به سهولت بلکه یافت آن مرهون جستن است بر بن امید
که شاید یافته شود و این مراد از کذافه است و درین ارشاد است باینکه سالک را باید که طلب موقوف
بر قطع برسیدن ندارد بلکه بر امید خود جد و جهد کند پس جد و جهد کند آن جد میرساند و بعضی
از گزاف جستن مراد دانسته اشتغال بمجاهدات برای طلب حق حر طلوب خارج از وجود
و این جستن گزاف است که مطلوب خارج از خود اصلا یافت آن ممکن نیست و با وجود

و با وجود آن این ریاضت موصل بحق است که حق را در خود بیند قوله تفرقه جویان جمع اندر کمین تو درین
طالب رنج مطلوب بین یعنی این تفرقه و کثره جویای جمع است که این کثره بدون جویای جمع که
وحده است نمیتواند شد که وحده درین کثره متحقق است و هو حکم انجا گفتیم پس مطلوب که وحده
است در طالب ظهور میشود قوله مردگان باغ بر جسته زبن آن دهنده زندگی را فهم کن یعنی در باغ
که نباتات از بیخ بر آمدند و زنده شدند برای اینست که دهنده زندگی با انهاست پس او را طلب
باید کرد و میتواند که مراد از باغ جهان باشد و از مردگان ممکنات جهان حاصل اینکه این ممکنات
که زندگی وجود یافتند برای آنست که موجد با ایشان است قوله چشم این زندانیان هر دم بدر
کی بدی گر نیستی کس مژده ور یعنی این محبوسان دنیا منتظر اند که از هستی خبر یابند که بعد نیستی این
جهان چه خواهد بود و یا اینکه منتظر اند برای وصول آن هستی قوله یا رسول الله جوان گر شیر زاده
غیر مردی پیر سر لشکر مباد یعنی جوان اگر چه بچه شیر باشد لیکن سالار لشکر پیری باید قوله زین درخت
آن برگ زردش مبین سیبهای پخته او را ببین ظاهر آنست که این نیز داخل مقوله آن معترض
است لیکن چونکه این تطویل در قول معترض یافته نشده محمد رضا این را مقوله مولوی قرار
داده قوله برگ بی برگی نشان عارف است زردی زر سرخ روی صیرفیست مراد از برگ
صفت است یعنی صفت بی صفتی نشان عرفان است حاصل آنکه خود را هیچ صفت موصوف نداند
بلکه همه صفات کمالیه مخصوص بحق داند و خود را مالک امری نه بیند و خود را ذلیل و مفتقر بیند
و در هر حال این نشان کمال عرفان است لهذا ابا یزید را الله تعالی گفت تقرب بما لیس عندی
الذلة و الافتقار و مصراع ثانی تمثیل است چنانکه زردی زر از ترس فلاس نیست بلکه دلیل کمال اوست
که موجب سرخروی صرفی است قوله آنکه او گل عارض است و نوخط است او بمکتب گاه مجبر لو
خط است و این تمثیل است مرانرا که کامل المعرفه نیست بلکه در معرفه جوان است و حاصل آنست
آنکه رخسار مثل گل دارد و این نوخط است یعنی جوان است که سبزه او نو است و در مکتب گاه
مجبر از نوخطی خود است و حاصل آنکه این عارف که کامل در عبودیت نیست و خود را قادر می بیند

و تصرف میکند این محرا است از جوابی خود و نور رسیدن او در معرفه نه آنکه کامل المعرفه است زیرا که
کامل المعرفه فانی در عبدیة است اصلا تصرف نمیکند قوله خرفها خطا او کسر مرلود ٭ مرحمن عقل است
اگرش میدود ٭ این بیان نوحطی اوست و حاصل آنکه تصرفات این عارف که عرفان بود از و
تصرفات او کثرتی افتد یعنی مناسب عبدیة نمی افتد و این مرحمن گردانیده عقل است که عبدیة
خود کم کرده و طاهر ربوبیة گشته تصرف در عالم میکند قوله پای پیر از سرعه از چه باز ماند یا فت
عقل او و ویر بر اوج راند ٭ یعنی پیر در معرفة اگر چه قدرت تصرف ندارد و پای وی از سرعه باز
ماند لیکن عقل وی پران است سوی حق که در دل او کان عرة است قوله گر مثل خواهی بجعفر در
نگر ٭ داد حق بر جای دست و پاش پر ٭ آن سرور صلی الله علیه واله وسلم جعفر ابن ابی طالب
را امیر کرده فرستاده بود برای جنگ با کافران و فرموده که اگر جعفر رض مقتول شود پس امیر زید
ابن حارثه است و چون زید ابن حارثه کشته شود پس امیر عبد الله ابن رواحه است و چون
عبد الله ابن رواحه مقتول شود پس هر کس را خواهند اصحاب سریه امیر کرده جنگ کنند پس هر سه
شهید شدند بترتیب مذکور بعد از آن خالد ابن ولید رایه گرفته جنگ کرد و همراه او اصحاب
سریه بودند و بظفر رسید پس این حال بر آن سرور صلی الله علیه واله وسلم مکشوف شد و خبر
داد که جعفر رض هر دو دست وی بریده شد شهید گشت بعد از آن رایه زید گرفت و شهید شد بعد
از آن عبد الله رض ابن رواحه رایه گرفت و شهید شد و بعد از آن سیفی از سیوف الله رایه گرفت
و ظفر حاصل شد و در حق جعفر رض خبر داد که الله تعالی عوض آن دو دست که در راه خدا قطع
شده دو بازوی پر وار عطا فرموده با آن طیران میکند در جنت پس از این سبب ملقب شد بجعفر طیار
و بسبب قول آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فاخذ الرایه سیف من سیوف الله خالد ابن ولید
ملقب گشت بسیف الله قوله خاموشی بحر است گفتن همچو جو ٭ بحر میجوید ترا جو را مجو ٭ یعنی از خاموشی چشمه
معارف بر قلب میجوشد و آنچه در گفت می آید بعض انهار است و بحر ترا میجوید تو جو را ترک کن قوله
بهر این آمد خطاب انصتوا ٭ قال الله تعالی واذا قری القران فاستمعوا له وانصتوا این نیز سابق

سابق گذشت قاری بمنزلهٔ انبیا است که کلام الله میخواند پیش او سکوت واجب گشت تا از قرآن
نفع حاصل آید قوله این مکر باشد ز حب مشتهی ** اسقنی خمرا و قل لی انها ** ظاهر آنست که آن
حرف مسه لعقل و ها ضمیر است و خبر وی محذوف است زیرا که این ماخوذ است ازین بیت
الا اسقنی خمرا و قل لی هی الخمر و لا تسقنی سرا اذا امکن الجهر اگاه باش نوشان مر آن شراب
را و بگو که بدرستی این شراب است و نوشیدن آن در سر وقتیکه ممکن باشد جهر و تجویز آنکه بیت تالی
خبر باشد نوعی بعد دارد و میتوانند که اشارت امر باشد و ها ضمیر مفعول و معنی آن باشد که بنوشان
مرا خمر و بگو که بیار آن خمر را تا بنوشانم و حاصل آنکه در نوشانیدن مضمر باشد و افشا ربیار
مکن جواب گفتن رسول علیه السلام بر اعتراض کننده قوله در حضور مصطفی بر طرب بر طرب صفت حضور است
قوله آن شه و النجم سلطان عبس ** لب گزید آن سرو دم را گفت بس ** آن سرور صلی الله علیه
و آله وسلم صاحب نجم قرآن بود و خلق او بود چنانکه ام المؤمنین عائشه صدیقه رض در قول الله تعالی
انک لعلی خلق عظیم فرمود که خلق او صلی الله علیه و آله وسلم قرآن است یعنی او صلی الله علیه و آله
وسلم متخلق بقرآن بود و تخصیص سوره و النجم و عبس بذکر الفاضلیت بجهة آنکه درین دو سوره نبذی از
کمال او بیان شده قوله لعر رای کننده عقل کننده فتح ** زیر بینی مهای کوی که آخ ** لعر لنگ شیر و
کوسفند و فتح عفیر و آخ کلمه خوشی است که در وقت خوشی استعمال میکنند و مقصود تمثیل کلام هر کس دانا با
بانگ کس که کننده عفر باشد لعر اگر چه شکم کند و خوش شود قوله آنچ گاه گاه نخ بر لب آن عقل و کاج
احول و مراد ببیده عفر ما هو علیه است قوله ای طوطی لی صعالطوطی ستیز کنند ها قوله صد هزاران حلم دارند
این گروه اه انتقال است بسوی بیان حلم انبیا و اولیا مطلقاً قوله مست را بین این شراب
بر شکفت ** همچو فرزین مست کژ رفتن گرفت ** الابیات مراد ازین شراب عشق است
مطلقاً و حاصل آنکه مست عشق را به بین که از جاده کج میرود و اگر مرد هزار این شراب سر همچو
پیر میرود افتان و خیزان حاصل بیت تالی آنست که خلاصه آن شراب که از خم نبی رسیده
است و مست را آن شراب مستی کامل می بخشد که در لحظه هر ده خف عرف میبازد و آن می

اینچنین نیست که مستی وی در اندک زمان زایل شود بلکه مست شراب خم نبی مست بر دوام
میباشد و با اینکه حاصل آن باشد که خلاصه آن شراب که خم نبی جوشش دارد نیز نبی باز
مست است این مستی نبی را مدام است نه آن می که مستی او در بعض اوقات باشد
چنانکه اولیا را از اولیا بعض انبیا اند که مستی انها گاهی زایل هم میشود و سرور آن الست که نبی
ولی مخلوق است و طرفه عین بروی نگذشته که بی شهود حق باشد پس مستی او لازم شخص
او است و اما اولیا غیر انبیا پس انها در وقت تولد و پیدا شدن خالی از شهود اند و شهود
انها را باتباع نبی حاصل میشود پس شهود و مستی لازم اشخاص ایشان نیست قوله آنکه آن اصحاب
کهف از نقل نقل مربوط است حسن را بین زان شراب پر شگفت و تفصیل است
هر شراب پر شگفت را میتوانند که با نفی خود مربوط باشد بر تقریر اول و بیان تفصیل باده
نبی باشد و برین تقریر قول وی زان زنان مصر جامی خورده اند منفصل است و مربوط است
بقول وی حسن را بین زان شراب پر شگفت این است تحقیق این ابیات و شیخ ولی محمد
درین بیت حسن را بین این شراب پر شگفت با بیت ثانی او از شراب شراب معروف
مراد داشته و بیان کاران و در قول وی خاصه آن باده که از خم نبی است باده شهود
وحدت مراد داشته حاصل برآورده که می معروف مستی می آرد خصوص باده شهود که مستی
بجد دارد و گفته که در مصراع ثانی نفی مستی بجد است از می معروف و از کلامش معلوم میشود
که ابیات تالیه را باین بیت ربط داده و پوشیده نیست که مستی می معروف صفه نقصان است
و از باده شهود وحدت را تخصیص کردن که کمان عظیم است ذوق قبول نمیکند بلکه باید
که سوداولی باشد و نیز قول وی را قدس سره زان زنان مصر جامی خورده اند بکدام بیت
مربوط خواهد ساخت و مرجع زان حسن اگر مربوط بیکی از بیتین قبل او کرده اند و مرجع زان
باده خم نبی را کرده اند صحیح نمیشود زیرا که زنان مصر از باده خم نبی صلعم شهود وحدت مست نبوده اند
بلکه از عشق یوسف مست شده بودند و اگر مربوط داشته بقول وی حسن را بین زان شراب پر شگفت

و مرجع زنان شراب بر شگفت گردانیده پس این نیز صحیح نیست زیرا که زنان مصر از می معروف مست
نبودند بلکه از عشق مست بودند قصه سبحانی ما اعظم شانی گفتن بایزید و اعتراض مریدان و
جواب او ایشان را نه بطریق گفت زنان بلکه از راه عیان پوشیده نیست که مذکور قصه
گفتن لا اله الا انا فاعبدون و گفتن لیس فی جبتی الا الله است و نیست ذکر سبحانی ما اعظم شانی
لیکن شطح مذکور چون مستلزم شطح سبحانی ما اعظم شانی بود در عنوان ذکر این لفظ نمود و در قصه
ذکر آن هر دو کرد قوله مست گشت و باز زان استغراق رفت ای استغراق می و مراد از آن استغراق
فناء در لجه وحدت قوله چون پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصف مردمی مقصود
ازین ابیات آنست که این قول که از بایزید قدس سره صادر شده و قبل این قول که او را
دیگر صادر شود قول بایزید و قول ولی دیگر نیست بلکه قول حقست بلسان آن بایزید یا ولی دیگر پس
این قول مظهر نیست بلکه قول حقیقت که ظاهر است درین مظهر و در حدیث صحیح واقع شده یقول الله
بلسان عبده سمع الله لمن حمده و این صریح است در آنچه که گفته شد پس متکلم حق بود بلسان
ابی یزید نه ابو یزید اگر چه در ظاهر بلسان او شنیده میشد چنانکه کسی را که آسیب پری میشود
متکلم در نفس الامر پری است بلسان آسیب زده و نیز در مرتبه قرب فرائض قوای عبد
قوای حقست و آله اوست و فاعل افعال حقست بقوای عبد پس درین مرتبه گوینده حقست بلسان
عبد لیکن درین مرتبه عبد بقصد خود فعل میکند اما چون او فانیست پس قصد او قصد حقست و گفت
او گفت حق آنچه که سابق گفته شد گوینده حقست بدون قصد این مظهر بلکه حق مطلق باراده
خود تکلم میکند بر لسان مظهر و مظهر مستمع محض است قوله شیرگیر از شیر کی ترسد بگو ای شرح راه
از گور کی پرسد بگو ای مراد از شیرگیر گیرنده شیر است و در بیت ثانی از شیرگیر هم مست
بطریق انتقال از لفظ مستعمل در معنی بسوی استعمال آن لفظ در معنی دیگر چنانکه دأب
شریف مولوی است و میتواند که مراد نیم مست باشد و حاصل آنکه گیرنده شیر و یا نیم مست
از شیر نمی ترسد پس عارف که گیرنده شیر است و نیم مست است از خلق باک ندارد و خلق بالتمام

شهود او نیست پس از راه باید برسید نه از کور که غیر عارف است پس این بیت تمثیل است مر مست
شهود را که او را ابتدا محتاج دیگران نیست و تشبیه غیر عارف بکور است و میتواند که هر دو
مصراع تمثیل باشد مر مست شهود حق را بر تقدیر اراده نیم مست از شبر گیرد حاصل مصراع ثانی
آنکه چنانکه از کور راه نمیتواند برسید همچنین از مست شهود راه عقل نباید برسید که او از راه
عقل غافل محض است پس مصراع با این تمثیل مرکب است چنانکه اول بیت و در آن مقصود
تمثیل اجزاء اصلا نیست پس تشبیه مست شهود بکور لازم نمی آید و نیست مقصود مگر تشبیه عدم قابلیت مست شهود
مسئولیت راه عقل را بسبب غفلة او از آن بجهة عدم قابلیت کور مسئولیته راه را بسبب نابینایی او براه
و شیخ عبد اللطیف کور را استعاره گردانید برای مست شهود بجهت آنکه او غافل است و کور است از
غیر حق و در اطلاق کور بر مستغرق در حق و غافل از غیر حق شایبه سوء ادب دارد گرچه قرآن
از لب پیغمبر است هر که گوید حق نگفت او کافر است حاصل این بیت آنچنان مینماید که کلام حق
الله سبحانه واحد العین است و صفه حق است و سابق و ازلیست که آن صفه نفس ذات الله تعالی است
و این کلام که واحد العین است بر زبان شریف رسول صلی الله علیه و آله و سلم کسوت حروف
پوشیده ظاهر شد و کلام لفظی گردید پس مولوی میفرماید که این کلام لفظی نیز کلام حق سبحانه
است اگرچه بلسان شریف آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر شد بجهة آنکه الله تعالی
که در مرتبه الوهیته و اطلاق است متکلم بود بلسان رسول صلی الله علیه و آله و سلم و کلام
الهی قدیم ظاهر است و در آن الفاظ قرآنیه که ظاهر شد بر لسان شریف و اگر کسی گوید که
این الفاظ قرآنیه که بر لسان شریف رسول بظهور آمده کلام الله نیست او کافر است و این
ضروری دینی است و متواتر است از صحابه و تابعین که چون کسی میگفت که این الفاظ قرآنیه
قرآن و کلام الله نیست حکم بتکفیر او میکردند بدون استفسار و این رد است بر بعضی اشعریه
که میگویند که کلام الله حقیقت کلام نفسی است که مدلول کلام لفظی است و این کلام لفظی دال
بر آنست از این جهت این را کلام الله گفته میشود و تکفیر متوجه نمیشود بسوی منکر بودن این نظم قرآنی

قرا فی کلام الله مگر وقتیکه اراده کنند که این دال بر کلام الله نیست و نیست مدلول آن کلام الله و
این قول باطل است زیرا که دانستی که تکفیر صحابه مر این قایل را بلا استغفار مراد بود و این تفصیل
هرگز منقول نشده است از صحابه و نه از تابعین و نه از مجتهدین کرام پس حق آنست که قرآن
صفتی است از صفات حق سبحانه که مابه الافاده است و این صفه عین ذات است نزد صوفیه
کرام و این صفه بکسوه حروف و الفاظ ظاهر شده بلسان رسول که لسان حق بود پس این
کسوت از تالیف حقیقت و از جانب اوست که بر لب مبارک رسول صلی الله علیه واله وسلم ظاهر شده
پس این کسوت و یکی هر دو کلام الله اند بی شبهه اما یکی پس صفه الله است مجهول الکنه است و ازلی
است و ذات حق در مرتبه الوهیه خود بآن موصوفست مظاهر باشند یا نه او بذات خود موصوفست
ازلا و ابدا و این صفه کلام الله است و غیر مخلوق است و عین ذات است نزد صوفیه بحجو سایر صفات
و این کسوت گفته حق است بلسان مظهر کامل و این کسوت تالیف مظهر نیست بلکه از تالیف
الله است که ظاهر است درین مظهر ما بانرا شنوانند بلسان این مظهر اتم صلی الله علیه واله وسلم
و این مظهر قدرت ندارد که بتالیف خود و تصرف خود بپوشانند این کسوت را و اگر این مظهر
از الفاظ خود تعبیر فرماید آن پس تفسیر قرآن است نه عین قرآن که معجز است پس قرآن گفته
حق است بی شبهه بلسان رسول و لسان رسول حاکی محض است و این قرآن بودن گفته
حق نه برای آنست که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم در مرتبه قرب فرائض بود پس گفته
آن سرور صلی الله علیه واله وسلم گفته حق است و آن سرور صلی الله علیه واله وسلم آلة افعال
زیرا که برین تقدیر همه احادیث نبوی گفته حقست و آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
آله حقست و اختصاص بتالیف قرآن نیست بلکه تالیف قرآن از ذات اله مطلق است
و ظاهر درین مظهر که کلام خود را این تالیف پوشانید بقدرت خود و اراده خود و آن
سرور صلی الله علیه واله وسلم را هرگز بر این تالیف قدرت نبود و نه شعور این تالیف
بود و چون بر لسان شریف این تالیف آمد بعد استماع علم بآن حاصل شد الا که این

نا لیف بقدرت ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بود فران عربی مسموع معجز بودی این بیت
تحقیق معنی این بیت نه انکه متوهم میکرد که فران شریف را حق از خود نکفته است لیکن بگفته
او صلی الله علیه وسلم گفته حقیقت کاین باطل است چنانکه دانستی قوله عقل را سبیل تحیر در او
زان قوی تر گفت کاول گفته بود قوی تر گفتن این قول برای انست که قول اول
احتمال تاویل داشت بانکه شاید که حکایت قول الله باشد بر سبیل قرائه و درین
قول کنجایش این تاویل نیست قوله هر یکی چون ملحدان گرد کوه آه گرد کوه نام کوهیست که
در زمان امام فخر الدین رازی ملحدان دران جمع شده بودند قوله نیم دانش دست او را
بسته کرد جان بر و الاکه خود را خسته کرد یعنی او دانش اندک داشت او را از زخم زدن
دادن بسته کرد او جان خود را سلامت برد که زخم زان نکرده پس بایزید زخم زدن بر سید
لیکن بقدر ان زخم که بر بایزید زده بود او را رسید انست مراد حشیکی جان برانکه بریده شدند
رند جان نه برای ان بود که این اتحادیا حد بایزید داشتند که اگر برای این بودی غیر
رند جان نیز مجروح شدندی بحکم این اتحاد و عدم مجروحیه بایزید نه برای ان بود که بایزید جای
درحق گشته بود بلکه او عین حق بود پس حق را جراحت نمیرسد زیرا که اگر چنین بودی هیچ ولی از اولیا
الله مقتول شمشیر نشدی و نیز درین الست که در فنا بعین فانی و باطل میشود در نفس الامر
مرتفع نمیشود بلکه مستتر میشود چنانکه در حاشیه بیان ان گذشت پس ان فانی چون از
نفس الامر مرتفع نیست پس تجسیر و احتمال ان البته او را مجروح سازد بلکه سبب عدم مجروحیت ان بود
که بدن ابی یزید لطیف گشته بود و این لطافه در بدن اولیاء در بعض احوال طاری میشود
و بر جسم لطیف اگر جسم کثیف زده شود بیرون میرود و جسم لطیف را مجروح نمیسازد چنانکه
در هوا اگر کسی چوب زند چوب بیرون میرود و هوا را ضرر نمیرساند و سبب مجروحیه رند جان
ظهور خرق عاده بود و الله خبر ای بی ادبی رند جان داد بدون صرف بهر بایزید و کمال بایزید
خلق ظاهر کرد تا با ربی ادبی نکنند و طعن در حق او ننمایند قوله از ورگشت و ان مرید ان کاسته

نورها از جان شان برجاسته * ان مریدان مبتدا است و کاشته صفه او و در مصراع ثانی
خبر او و بیت ثانی منفصل است از ان و در بیان ظهور الضیا و خلق کثیر که سابق اراده مبتدا بستند
از ظهور این کرامت مستفاد شدند و بعضی گفته که مصراع ثانی صفه است و مصراع اول بیت تالی
خبر او و پوشیده نیست که اول اظهر است قوله پیش او آمد هزاران مرد و زن * که ده عالم درج در یک
پیرهن * البیت مصراع ثانی با بیت تالی مقول مرد و زن و حاصل انکه پیش وی مرد و زن کثیر
آمدند و گفتند که همه حقایق در تو درج هستند این تن تو مثل تن مردم دیگران نیست که تن
دیگران قابلیه لطافه ندارد و تن تو قابلیه لطافه دارد زخمها اثر نکرد و تن تو مقتول حقیقت
مثل روح در لطافه و مقتول است اگر اینچنین نبودی چگونه تن مردمان حفظ از خنجر کم شدی
و تن تو کم نشدی پس از کم شدن فقط تنهای مردم معلوم شد که تن تو لطیف گشته بود
مثل روح که بروی ضرب اثر نکرد و بقبول نزد حق بود تا جزای قاصدان ایذا رسید قوله با خودی
با بیخودی دو چار شد اه از اینجا مقوله مولوی است و دو چار شدن مقابله کردن و حاصل انکه
با خود است و هستی خود را فنا نکرده با بیخود که هستی که خود را فنا کرده مقابله کرد پس او در دیده الفقیر
خود خار زد و انچه ساخت قوله ای زده بر بیخودان تو ذو الفقار * بر تن خود میزنی ان هوش دار
اه مراد از ذو الفقار شمشیر است و زدن ذو الفقار کنایه است از ایذا رسانیدن و حاصل انکه
اگر کسی بیخودان را ایذا رسانید او بخود ایذا میرساند و جزای ان خواهد یافت و در ادا الجزا
و این معنی نیست کسی که بیخودان را شمشیر زند زخم ان شمشیر بر بدن وی آید زیرا که اولیا که کثیر
شهید شدند بر دست موذیان و ان موذیان را هیچ زخم نرسید قوله زانکه بیخود فانی است او
ایمن است * تا ابد در ایمنی او ساکن است * و دلیلست مر حکم بیت سابق را برای انکه بیخود فنا
نیست در حق او و ایمن است از عروض موت و این موت در حق او حیوة ابدی است و چون او
فانی در حق است پس ایذاء او ایذاء حق است پس جزاء ان خواهد یافت و فانی درین
ایذاء خسر و راست که موجب ازدیاد کمال او است قوله ان دم خوش اکنون ربام وان اه زیرا که

مست و تنها معصیت هیچ است بیان فصاحت و بسیارگوی ان فضول خدمت رسول صلی الله
علیه واله وسلم قوله لاجرم بسیار گو شد از ان طایفه مست ادب بگذاشت آمد در خباط خباط و دیوانگی
درین بیت عذر است از جانب ان فضول در سخن گفتن پیش ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
بانکه انچه ازوی صادر شد در حالت مستی عشق بود و مست معذور است قوله باده عشق در هر کس سری کند
بی ادب را بی ادب تر میکند از اینجا مقوله مولوی است و وعظ نه حال ان فضول در سخن است
و مراد از باده باده عشق است و مقصود انکه مستی عشق در همه کس سر خروج از اداب شرعیه میکند
کسیکه بی ادب است فی الجمله او را بی ادب تر میکند که از اداب شرعیه بیرون می اندازد قوله گر بود
عاقل نیکو فر میشود مراد از عاقل انست که حدود عشق و معشوق نگاه دارد و از بد خواه حدود
عشق و عاشق فرو گذاشت میکند و از بد خو انکس که اداب شرعیه فوت کند قوله بخود از می باده
گرد و تمام باخود از می بی ادب گردد مدام یعنی انکه فانی فی الله و باقی بالله است از مستی عشق با ادب
کامل میگردد که هیچ اداب شرعیه ازو فوت نمیشود که او در حفظ الهی است الله تعالی او را از خروج
از اداب شرعیه محفوظ میدارد و انکه فانی بالکل نگشته و بقیه هستی او باقیست از ورود مستی
عشق بی ادب میگردد و شطح بر زبان میراند و بعض اداب شرعیه ازو فوت میشود و شاید
که دران معذور باشد و شیخ اکبر قدوة محققان فرموده است که ان معذور قوله لیک اغلب چون
بد بد و نابسند بر همه می را محرم کرده اند البیتین یعنی اغلب مستان عشق بد و نابسند
اند که اداب شرعیه فرو گذاشت میکنند و نگاه بر اداب شرعیه ندارند صوفیان مستی عشق را
محرم داشته اند و صفقه حسیه را ابتاع ایشان داشته اند که حکم مر اغلب راست و مستان عشق چنین
که اداب شرعیه نگاه ندارند در هر ان خود هستند که راه کمال خود میبرند پس صوفیه مستی عشق را
که منکر است عیب میدانند مثل محرم و مراد از خروج از اداب شرعیه خروج بوجهی است که ما توبه و
استغفار مغفور نشود است مخفی ابیات که گفته شد نه انکه متوهم میشود که خمر باک به بجود ان
ضرر ندارد و باخود انرا از اداب بر می آرد لهذا حرام شد زیرا که این خمر کبیره است و بجود ان را نیز

نیز از مرتبهٔ اعلی بیندازد و کدام بی ادبی بالاتر است از شراب خمر بیان رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم سبب تفضیل واختیار آن بدبختان را با پیری وسرلشکری بر سران دنیا و بدبختان قوله
گفت پیغمبر که ای ظاهرنگر ۞ تو مبین او را جوان وبی هنر ۞ یعنی معتبر پیری باطن وعقل است یعنی کمال
باطن وعقل وبی هنر عطف تفسیر است وبیت تالی مقرر این بیت است وقریب همین باشد سیاه
قوله پیر پیر عقل باشد ای پسر ۞ بیان وتفسیر پیر است که در ابیات سابقه واقع است قوله
از بلیس او پیرتر خود کی بود ۞ چونکه عقلش نیست او لاشی بود ۞ مراد از لاشی بی اعتبار وغیر معتد به
وحاصل آنکه ابلیس عمر کثیر دارد واو باعتبار عمر پیر است چونکه او عقل ندارد که در اغواء میکوشد
غیر معتد به گشت واز اعتبار ساقط است واو ومتابعان او خراب اند وشیخ عبد اللطیف گفته
سلطان بدرگاه غفاری معروض داشت که در کلام مجید رحمتی وسعت کل شیء واقع شده
ومن شیء ام بموجب این نص امید وار از مغفرت میباشم از ملکش عقب الهی حکم صادر شد که ما ترا
از شیء بیرون کردیم انتهی حضرت مولوی در بیت اطلاق لاشی بر شیطان فرموده اشارت
باین مقدمه است انتهی پوشیده نیست بر متتبعان کلام صوفیه که این حکایت غلط است وظاهر است
که شیطان موجود است پس او فرو شیء است البته داخل است در کل شیء وبیرون کردن باعتبار را بنسبت
که او اعتبار واعتداد ندارد ونزد الله پس لاشی مجاز شد ودر آیه المعنی مجازی مراد نیست البته والا نه
معنی آیه آن باشد که رحمت وسعت کردم آن شیء را که او را اعتداد باشد پس تضیق رحمت شد
ومنافی وسعت است وحق منع آنست چنانکه مذکور گشت در سابق که رحمت ایشان الله تعالی
وسعت کرده است هر شیء را در دنیا واخرت از آن رحمت دنیا وما فیها مخلوق گشته واز آن رحمت
هر مستعد بمستعد له میرسد وبآن رحمت انتقام واقع است در اخرت که انتقام تطهیر است وبآن رحمت عذاب
از کافران منقطع شود در حال وشمول این رحمت ابلیس نیز شد وابلیس امیدوار از آن رحمت است
وابلیس بر سهیل تستری باین آیه حجت آورد وسهل را رضی الله عنه محجوج ساخت چنانکه مفصل مذکور گشت
در سابق وقول مولوی را اصلا دلالت نیست بر آنکه ابلیس مشمول رحمت نیست نه اشارت است

٦٩ بان حقانیه غیر صحیحه بلکه مقصود مولوی آنست که شیطان پیر عمر است و عمر بسیار دارد و با وجود آن
غیر معتمد به است امیر بر آنست که ابلیس بد ایمان است موقوف بر پیری عمر نیست قوله کمترین زان ناسپاسی خوش
نفس .ا. اینکه بود هیچ او محتاج کس .ا. یعنی او محتاج کسی غیر حق نباشد که او می بیند که معطی حقیقت
از پس پرده اسباب و آنچه که محجوبان می بینند عطا از امیر و غیر او و احتیاج سوی آن امیر می برند و
خود را محتاج آن امیر میدانند نظر عارفان بر خلاف آنست که در صورت اعطای امیر و غیر
اعطا حق ظاهر در امیر از پس پرده امیر است پس ایشان محتاج غیر حق نیستند و میتوانند که
مراد آن باشد که اصلا محتاج کسی نیست و این حال قسمی از اولیاء است که چون تعین ایشان
از شهود ایشان مرتفع گشته پس خود را عین ذات حق سبحانه می بینند و ذات حق غنی است
پس خود را متصف بغناء می یابند و این است معنی خبریه باصطلاح شیخ اکبر قدوه اهل تحقیق
و میتوانند که معنی آن باشد که ایشان حاجت سوی غیر نمی برند و متوکل علی الله می باشند
و پوشیده نیست که وجه اولین کلام عالی است و هر دو از اسرار دقیقه است قوله عاشق
هر جا شکال و مشکلی است .ا. دشمن هر جا چراغ مقبلی است .ا. بیان حال خفاش نفی است
یعنی آن خفاش شقی عاشق آن جای اشکال و مشکل بودن است که خود در اشکال باشد
و دیگران را در اشکال اندازد چنانکه عادت اصحاب الفاظ فکریه است که تمام عمر در طلب استدلال
اشکالات میباشند و مشکلی یا معطوف بر اشکال بعطف تفسیری است و یا مراد از مشکلی
دخول وهم شکل در اعمال که اعمال بریا و سمعه هم شکل اعمال باخلاص است و حاصل آنکه در اشکالات
فکریه می اندازد و در اعمال ربانیه می اندازد خود را و دیگران را حکایت عاقل تمام و نیم عاقل
و مرد تمام و نیم مرد و علامت شقی و مغرور لا شی قوله عاقل آن باشد که او با مشعله است او دلیل
و پیشوای قافله است .ا. یعنی عاقل آنست که او نور بصیرت دارد و راه حق می بیند و پیشوای دیگران
شده بمنزل رساند نه آنکه تابع الفاظ فکریه باشد او عاقل نیست که گاهی در ضلالت می افتد
و دیگران را در ضلالت می اندازد و این عاقل همان است که درین آیه مذکور است قل ادعوا الی الله

الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی بگو ای محمد که دعوت میکنم سوی الله بر بینایی من و تابعان
من **قوله** وگر بری که نیم عاقل اندر داه این بیان حال مقلد انبیا و اولیا است که بتقلیدشان
ایمان آورد و عمل کرد بدان وحاصل آنکه نیم عاقل آنست که بنور عاقل راه گرفت در اعتقاد و در
عمل **قوله** وان حری کز عقل چون سگی نداشت ۲ خود نبودش عقل عاقل را گذاشت ۲ این اصحاب
انظار فکریه اند که در قال و قیل خود غرق اند و نمیخواهند که اتباع ان کنند ومراد از پیشوای
وولی است پس در حفرات ضلالت افتادند **قوله** جان کورش گام هر سو می‌نهد ۲ عاقبت نجهد ولی
بر میجهد ۲ یعنی سوی عاقبت خود نمی جهد و نمیخیزد مگر بسوی النار که در عاقبت بکار ناید و نمیکوشند
مگر حیوة دنیا را و لیکن در وقت گرفتاری بر میجهد که میگوید ربنا ارجعنا نعمل صالحا ای رب باز گردان
مارا بسوی دنیا تا عمل صالح کنیم لیکن این برجهیدن در انوقت سود ندارد **قصه آبگیر و صیادان**
سه ماهی یکی عاقل و یکی نیم عاقل و دیگری مغرور ابله لاشی منفعل و عاقبت کار ان هر سه الغیاث
آبگیر گوی را گویند که دران آب باران جمع شود و در نهری ازان تا لاب گویند عنود سرکش است کرف
بزرگ و نیکو قشر پوست لب و مغز و خلاصه ضمیر خفته ومراد ازان سه ماهی اند که خفته بودند در آب
قوله مهر زاد و بود بر جان شان تند ۲ کاهلی و جهل شان بر هم زند ۲ این اگرچه مقوله ماهی است
لیکن اشاره است بانکه مهر دنیا بر جان جاهلان تند و کاهلی و جهل ایشان را بر هم زده است **قوله** مرده
را زنده باید بگو ۲ که ترا زنده کند ان زنده کو ۲ ظاهر انست که ازینجا مقوله مولوی است و احتمال دارد
که بر لسان ان ماهی باشد ومراد از زنده زنده دل که حیوة علم دارد و از موت جهل و حب دنیا
برآمده باشد **قوله** ای مسافر با مسافر رای زن ۲ زانکه پایت لنگ دارد رای زن ۲ رای زن
در مصراع اول یک لفظ است یعنی زننده رای و در مصراع ثانی دو لفظ اند زن امر از زدن است
پس قافیه درست است ومراد از مسافر ثانی انست که خود را در دنیا دارد چنانکه عابر سبیل وار
مسافر اول سالک **سر خواندن و خشنود شدن او را و خشنود تفسیر این حدیث که حب الوطن من الایمان**
حب وطن از ایمان است بعضی بر وطن زاد بوم حمل میکنند و محققان از علما ظاهر برانند که مراد از وطن

دار آخرت است که وطن اصلی انسان ایمان است و حب این نیست مگر جمع کردن زاد آن و ظاهر است
که جمع زاد از جمله مکملات ایمان و ناشی از وی است و نیز در باب اشاره وطن انسان مرتبه واحدیت
است که انسان در این تعین است و ظاهر است بودن حب احدیت و واحدیت از کمال
ایمان که این حب حقیقت است و در عنوان دو چیز مذکور اند یکی سر خواندن اوراد وضو و دیگر تفسیر
حدیث پس اولا در ابیات اول راز ذکر فرمود و در اثنای داستان قصه خواندن در وضو و در استنجا اوراد
و بعد از آن ثانیا تفسیر حدیث بیان فرمود قوله در وضو هر عضو را وردی جدا آمده است اندر خبر
یعنی هر دعا در سفر السعادت مذکور است که حدیث اوراد هر عضو در وضو ثابت نشده لیکن فقها
در مستحبات عمل بر طبق حدیث ضعیف میکنند قوله چون که استنجا کنی ورد و سخن این بود که از دعا
پاک کن آه در صحیح بخاری در دعای استنجا مذکور است اللهم جنبنی الخبث الخبائث شخصی بوقت استنجا
میگفت اللهم ارحنی رایحة الجنة ای اله بشمان مرا بوی جنت های [illegible] اللهم اجعلنی من التوابین
واجعلنی من المتطهرین ای الله گردان مرا از توبه کنندگان و گردان مرا از پاک شدگان که ورد استنجا
است و ورد استنجا در وقت استنشاق میگفت عزیزی بشنید لطافت آن ندانست قوله
ای حرون اسب سرکش و اینجا مراد مطلق سرکش است قوله ای تواضع برده پیش ابلهان
وی تکبر کرده در پیش شهان یعنی ای آنکه مثل تو آنست که [illegible] پیش ابلهان
و تکبر کنی پیش شهان مراد از ابلهان اهل دنیا اند و از شهان اولیا و یا از ابلهان
حسیان و از شهان معنی متعارف قوله آن تکبر [illegible] خوب است چیست [illegible] مراد از
تکبر ترک تذلل باشد و یا فی الاتفاقی و الا آنه تکبر صفه ذمیمه است از وی اجتناب واجب است
قوله ای عتل عتل مرد درشت او از درشت کوشت بد مراد اینجا بد خلق باشد قوله همچنین حب الوطن
باشد درست ای تو وطن بشناس ای خواجه نخست آه بعد ذکر این قصه باز رفت سوی تفسیر
حدیث و معنی مصراع ثانی آنست که وطن خود شناس که واحدیت و احدیت حق است پس حب آن
وادیه وطن این دنیای دون قوله چون علی رد آه اندر جاه کن آه در شرح شیخ مفضل مسطور است

که مشهورست بر افواه ناس که حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه در وقت غلبه حال سر فرو کرده
در چاه آه میکرد قصه مرغ گفته که وصیت میکرد به گذشته پشیمانی مخور و تدارک وقت خود اندیشه
و روزگار مبر در پشیمانی قوله پند گفتن با جهول خوابناکست تخم افکندن بود در شوره خاکست محمد رض
گفته که پند نالایق که مرغ بگفته همین است که مولوی گفته اند تخم حکمه لشوره نباید کاشت و جاهل را
بجهل او باید گذاشت که همین باشد والله اعلم چاره اندیشیدن آن نیم عاقل و خود را مرده کردن قوله
گفت موتوا کلکم من قبل ان یاتی الموت ویموتوا بالفتن بمیرند همه واحد ازیشما از قبل
آنکه آید موت و میرند با فتنه و در بعض نسخ واقع است گفت موتوا کلکم من قبل
این یاتی الموت یموتوا بالیقین بر این نسخه یموتوا جواب امرست یعنی بمیرید هر واحد
قبل این که آید موت اگر خواهید مرد قبل آمدن موت خواهید مرد وقت رسیدن موت
بالیقین ولفظ حدیث که شارحان نقل کرده اند اینست موتوا قبل ان تموتوا قوله میجست
آن سلیم یعنی سلیم از عقل و آن تعبیر از احمق است قوله عقل میگفتش الم یاتک نذیر ای
التبیین مضمون این آیه است کلما القی فیها فوج سالهم خزنتها الم یاتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر
فکذبنا و قلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی ضلال کبیر هرگاه انداخته شود در آن
دوزخ فوجی از کافران سوال کنند آن فوج را خازنان دوزخ آیا نامد شما را نذیر ازین بار
یعنی رسول گویند آن فوج بلی آمد ما را نذیر پس تکذیب کردیم آن نذیر را و گفتیم که نه نازل
کرد الله چیزی را نیستید شما مگر اینکی کبیر یعنی این احکام شما از الله تعالی نیست بیان جهد
کردن احمق وقت گرفتاری و ندم صبح و فای هزار ره که لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لکاذبون
واگر رد کرده شوند سوی دنیا هر آینه عود کنند آنرا که نهی کرده شده اند از آن بدرستیکه اینها البته کاذب
اند در قول خود که اگر رجوع کنیم سوی دنیا عمل صالح کنیم و نیز درین آنست که اعیان ثابته اینها
مستعد کفر و عمل بد اند و استعداد عمل صالح اصلا نمیدارند و تبدیل استعداد محال است پس
کفر و عمل بد لازم اشخاص اینها است پس اگر باز در دنیا آیند بجز کفر و عمل بد نه توانند کرد قوله

چونکه گوهر نیست تابش چون بود لی تذکر خود ایا لبش چون بود یعنی چنانکه تاب گوهر بدون
گوهر نمیباشد بدون عقل تذکر رجوع بسوی ادراک و حفظ نمیتواند کرد که عقل موقوف علیه این
امور است و بدون عقل هیچ فوت بقا نباید قوله پس ظلام اللیل یمحوه النهار کلام شب را نهار محو
میکند و الفاء ان نمیشود این قول از امت هارون رشید صادر شده بود که او وعده وصل
کرده بود چون هارون رشید او را طلبید او جواب داد کلام اللیل یمحوه النهار بعد از ان حیل
کردند در عدم الفاء وعده در بیان انکه وهم قلب عقل است و ستیزه اوست با وی مانند ذئب او
قوله عقل صید شهوت است ای پهلوان آنکه شهوت می تند عقلش مخوان خلاصه انست که عقل
ترک شهوات نفسانیه میخواهد و انکه حظوظ شهوات نفسانیه اختیار کرده انرا عقل نباید خواند
قوله وهم خوانش آنکه شهوت راگداست وهم قلب نقد زر عقلهاست یعنی خواهنده شهوت
است و میتواند که معنی ان باشد که او برای شهوت و حرص نفس گذاشته است پس خلق
تا جمع مال کند بحرص و نفسانیه از ان مفصی سازد قوله این محک قران و حال انبیاء چون
محک مر قلب را گوید بیا زیرا که حرص و شهوه که ماذون فیه است در شرع بانقدر است که
که قیام حیوة ماند تا فوت عبادت باید و بان قایم کرد دلیل او امر الله و انبیاء بی حب جمع
مال پس ان قدر شهوه نفسانیه نیست و مقتضی عقلست و اگر بان وجه نباشد پس ان شهوه
مذمومه نفسانیه است قوله همچو زر باشد ورا نیش او بسیم لبسیم بباء موحده تبسم کننده و میتواند
که بنون باشد یعنی خوش و پاکیزه مجادبات موسی که صاحب عقل بود و فرعون صاحب وهم
قوله نسبت اصلم بخاک و آب و گل آب و گل را داد یزدان جان و دل در این دو بیت اشارت
است بمفهوم این آیه منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری از ان زمین پدید
کردیم شمارا و دران زمین باز عود کنیم شمارا بدفن دیگر دیدن از خبس خاک و از ان زمین
بیرون سازیم شمارا وحی کردیم بار دیگر در روز حشر قوله بی مدد از خاک میگیرد تنت
غذای خاک بجد کرو تنت یعنی در بقاء توای فرعون نیز مدد و از خاک است که اغذیه

اغذیه متولد از خاک است و از غذای کردن تو پیچیده است که از آن گزیر نیست ترا درین اشارت است
برد دعوی ربوبیته او برای آنکه در حیوة خود محتاج سوی خاک که او نبی است هستی پس تو
رگ گلوبه باشی که رب را حیوة بذاته باید و محتاج غیر نباشد در لقاء حیوة اصلا قوله بنده فرعون
و بنده بند کالبدش که از وی پرورد اول جسم و جانش خلاصه این مصراع با ابیات ثالثه او
مفهوم این آیه است قال الم نربک فینا ولیدا ولبثت فینا من عمرک سنین وفعلت فعلتک
التی فعلت وانت من الکافرین گفت فرعون آیا نه پرورش کردم ترا در حالیکه صغیر و طفل
بودی و بودی در میان ما سالها از عمر خود و کردی آن فعل را که کردی و تو هستی از
کفران کنندهٔ نعمت های من و مراد ازین فعل قتل قبطی است و مراد در کلام مولوی از
فعل شوم همین قتل قبطی است و این قتل مذکور است درین آیه ودخل المدینة علی حین غفلة
من اهلها فوجد فیها رجلین یقتتلان هذا من شیعته وهذا من عدوه و داخل شد شهر را آن موسی
عم در وقت غفلة از اهل آن شهرش یعنی وقت قیلوله اهل شهر باشد و یا وقت شب باشد
پس یافت در آن شهر دو مرد را که می جنگند این یکی از گروه او بود یعنی اسرائیل بود و
این دیگر از عدو او بود یعنی از قبط بود حکایت کنند سبب جنگ آن بود که قبطی از
مطبخیان فرعون بود آن اسرائیل را گرفته بود که هیزم بردار برای مطبخ فرعون او قبول
نمیکرد و قبطی چون نزد موسی عم رسید قبطی را منع کرد از ظلم قبطی بموسی عم گفت که بر تو
بار خواهم کرد فوکزه موسی فقضی علیه پس طپانچه زد موسی او را پس مقتضی ساخت الله موت
را بروی و مراد این بود سبب فرار موسی عم که این قتل بر بد وی مقتضی گردید و فرعون این طعنه
زد بر موسی عم چنانکه در بیتین ثانیین بیان فرمود و درین طعن اشارت بان کرد که رسول
معصوم باید از شنایع و با این افعال دعوی رسالت صحیح نبود اندشد چنانکه موسی عم اشاره
کرده بود سوی سلب ربوبیته فرعون با آنکه تو محتاج سوی خاک هستی پس دعوی ربوبیته از تو صحیح نباشد
قوله خوفی و غداری و حق ناشناسی او با و غداری با یا و تنکیر است پس کسره بر دال فارسی

یا این یا زاید کرده شده باشد برای زیادت مبالغه چون حور احمری و یا یاء خطاب باشد
یعنی خوفی و غدار هستی و بر تقدیرین کسره دال کسره عربیه است قوله گفت هامان که بود هامان
بیلبکش در خدا و بیدی کسی دیگر شریکش این بیت با ابیات تالیه رد قبول اوست
که فرعون بموسی گفته بود بنده فرعون و اشاره است بسوی بطلان دعوی ربوبیه که
میکرد و اثبات ضلال او در آنوقت چنانکه مصرح است در آخر ابیات بلکه آن غدار و آن طاغی
نوی فو زینت خلقش را و اکس مالکی شرکتش دعوی کند خرها لکی این بطریق استفهام است و نیز
احتمال دارد که این داخل در تحت نفی که مدلول کلمه نیست است باشد و لفظ خرها لکی مستثنی است
و مراد از هالک جاهل و شقی در دنیا و آخره قوله ارکنتم من عوانی السهو فی برای نفس کشتم
فی بلهو ازینجا جواب قول اوست قوله زین وطن بگریخته از فعل شوم اسمع ما بعده و در فصوص
الحکم مسطور است در فص موسوی که اول چیزیکه ابتلا کرد الله تعالی موسی را بان قتل
قبطی بود بجهت آنکه الله تعالی الهام کرده بود موسی را بان قتل و واقع کرد در قلب موسی بطریق
الهام که قبطی را قتل کند زیرا که نبی معصوم الباطن است از گناه لیکن موسی شاعر نبود بان
و در شرح قیصری مذکور است و از جهت آنکه موسی شاعر نبود و علیم نبودن در آنوقت گفت که
این از عمل شیطان است و نیز موسی عم بنفس خود قتل نکرد بلکه الله تعالی بر ید موسی عم قتل نمود
بغیر اختیار موسی عم ورنه از یک طپانچه چگونه مقتول میشد و حال موسی عم درین قتل مثل حال
افضل الرسل صلی الله علیه و آله و سلم بود در رمی که الله تعالی میفرماید و ما رمیت اذ رمیت و
لکن الله رمی و چون دانستی آنچه که مذکور شد پس بدانکه قول مولوی لی برای نفس کشتم
فی بلهو اشاره است باینکه این قتل بامر الهی بود و این قتل ظلم و لغو نبود و کشتن بسهو
ازین جهت فرمود که اراده موسی عم بقتل نبود بلکه زدن مشت بامر الهی بود و مقتول شدن
بان مشت از خواهش الهی بود و قضای وی تعالی و رضای وی تعالی و موسی را بان خبر نبود
که این زدن مشت الهام الهی است برای قتل وی و همین است مراد از قول وی من زدم مشت

میشے و ناله او فشاد یعنی من یک مستی زدم و دران عصیان نبود بجهت انکه بالهام و امر الهی بود
چونکه او جان نبود یعنی نزد الله جان او اعتبار نداشت او جان بداد بخواهش حق و درین
قصور ممن متوجه نمیشود توجهی ان من سگی کشتم تو مرسل زادگان صدهزاران طفل بیجرم و
زبان مراد بیان است که من یک حربی غیر مامون را کشتم که از تشریع عام معلوم است اباحت
ان و این جواب تنزل است ورنه قتل تشریع خاص بود بامر الهی موافق تشریع عام و تو ای
فرعون کشته بظلم طفلان کرام بیگناهان را و این خون بر گردن تو خواهد ماند و من در کشتن با جرم
که بالهام بود و خون هدر الدم بود ان کشته و خون شان بر گردنت تا چه آید بر تو زین خون
گردنت میتواند که مراد ان باشد که این خون گردن تو حق العبادات تو ازان خلاص
نخواهی شد و قصاص بر تو لازم است و این اغراق که بفرعون رسید ازان جهت بود که
جمله ارواح مقتولان در موسی جمع شده و روح موسی را ازان امداد بود گویا موسی عین
ان ارواح بود پس موسی قصاص این مقتولان گرفت چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان تصریح
فرموده اند در بیان حکمت قتل ابنای بنی اسرائیل انست معنی بیت و بدانکه خون این اغراق
که از موسی واقع شد فرعون را از جهت قصاص بود پس فرعون رفت ازین عالم و بر وی
هیچ وبالی از حقوق عباد نبود بر گردن وی مگر انکه ظلم کفر که تکذیب موسی میکرد و دیگر ذنوب ترک
حقوق الله تعالی را که از ایمان میتوانند که ساقط شوند و شیخ اکبر قدوه محققان حکم کرد بصحت
ایمان او بجهت انکه قتل بغرغره بود که یاس عبارت است ازان پس ایمان فرعون ایمان
وقت یاس نبود پس البته مقبول شود پس همه ذنوب او مرتفع شدند بسبب ایمان و صحیح شد قول
شیخ اکبر قدوه محققان قدس سره فقبضه الله طاهرا و مطهرا لیس فیه شیء من الخبث لان
الاسلام یجب ما قبله پس مقبوض ساخت ان فرعون را الله تعالی طاهر و مطهر حیثی طاهر
و مطهر که نیست در وی چیزی از گناه زیرا که اسلام محو میسازد ان گناهان را که قبل اسلام
کرده است قوله کوری تو حق مرا خود بر گردید سرنگون شد انچه گفت می برید حاصل انکه کوری

تو ظاهر شد در تشنیع من برای آنکه آنچه من کردم همه با مر الهی بود پس معصومیه ما را ضرر ندارد
و حق مرا معصوم ساخت و برتبه رسالت مشرف ساخت و آنچه تو نفس تو می بر بد در حق من
از طعن باطل شد و میتواند که مربوط باشد به بیت سابق و حاصل آنکه کشتن در به یعقوب
نا سید قبل من کوری تو است که ابن قتل انبیاء یعقوب عم سبب وجود من بود با این کمالات
که جلوه ان مقتولان مرا رسیده و انبست مراد از قول او مرا حق برگزیده و نیز این قتل
سبب هلاک تو و هلاک ملک گشت لا اخراق بر سبیل قصاص بود چنانکه دانستی و اگر از تو
قتل انبیاء یعقوب نمیشد ترا این هلاک نمیرسید و انیست حاصل مصراع ثانی قوله ظاهرا کار تو
ویران میکنم لیک خاری را گلستان میکنم بیت شاید مراد قول موسی عم که من در پی ابلاک
تو هستم بظاهر و ویرانی تست که هلاک تست لیکن در حقیقت ترا پاک میکنم تا روی ظاهر
و مطهر در ریاض جنت این معنی در نفس قول موسی عم میتواند شد لیکن در بودن این مراد
مولوی قدس سره خدشه است که از کلام مولوی ایمان او معلوم نشود بلکه در سابق گذشته
ان یکی را نعوذ الله از عفت ولاله میکند که قول علماء ظاهر اختیار کرده و حقیقت حال ایمان فرعون بر او
منکشف نبود و این ضرر در کمال او نمیکند که این کشف کونی است پس برین تقدیر معنی بیت
انست که من باین نیت میکنم اگر چه تو انرا قبول نمیکنی بیان آنکه عمارت در ویرانیست و در برآکندگی
و در شکستگی و مراد از بیان آنست که وجود در عدم و علی بند القیمة الاضداد و الازدواج و برای
که گفته شد باقی اضداد که یکی در دیگری است و حفظها که یکی با دیگری بید الآیة قوله انکافی نشتر
جبر از کی شود ان ریش نیک ای اوستا جبر بجیم فارسی جراحتی است که دمش فراهم آمده
باشد و درون ان چرک جمع شده باشد و در بعض نسخ این بیت باین طور است قوله تا که
ناشکافی به نشتر ریش چرک کی شود نیکو و کی گردد نغز نغز نیکو و بدیع قوله این تقاصا کردن
نان و نمک اه مقوله موسی عم است جواب سیم علیه السلام فرعون را قوله که نمک خوردن است
اکنون از دها یعنی نفس تو که قتل کرده بود از غلبه سم اژدها کردید که قتل عسیر شده قوله از د

اژدها را اژدها آورده ام تا باصلاح آورم من دمبدم یعنی نفس تو که مثل اژدها شده است طریق
قتل او اینست که ایمان آوری و عمل صالح کنی و نفس تو مانعست پس معجزه شدید اژدها هر الله مجاز باید
برای این اژدها آوردم که شدن چوب اژدها معجزه عظیم است که نزدیکی عصی این را می فهمد قوله
گر رضا دادی رهیدی از دو مار ورنه از جانب برآرد او دمار مراد از دو مار یکی نفس او که اژدها
شده بود دیگر این اژدها که سابق چوب بود و بسبب ایمان و راضی داشتن موسی عم را از ایذاء
و شرارات نفس خلاص میشود این اژدها عصی در حق او نعمة شد که بایمان رسانید و اگر ایمان
نمی آورد پس این عصی بروی محنة خواهد شد بروز قیمة دجای عذر باقی نخواهد ماند و از شرارات
نفس در دنیا و آخرت در خسارت خواهد ماند نفی کردن موسی علیه السلام جادوی را از خود
قوله من بجادویان چه مانم ای وقیح کز دمم پر رشک میگردد مسیح وقیح بیحیا درشت و حاصل
آنکه کاملی قادر بر احیاء موتی از دم مار رشک می آرد و میخواهد که مثل دم من دم او باشد
و چون مولوی موسی علیه السلام را بعبارت خود در آورده آن کامل را بالمسیح تعبیر فرموده
که مسیح چنین بود بطریق استعاره قوله چون تو بر بام هوا بر می پری اه یعنی گرفتار هوا خود هستی
قوله کل آن همچو خود بینی یقین اه یعنی تمام عالم را مثل خود میدانستی و با اینکه مرا که کل عالم و جامع
حقایق ام مثل خود میدانستی ناقص قوله گر تو باشی تنگ دل ملحمه اه یعنی چو دنیا را ملحمه
ملحمه جنگ عظیم و شور و شر وجو فضاء ما بین آسمان و زمین قوله خشک بر میخ طبیعه چون قدید
اه قدید گوشت خشک حاصل آنکه یعنی جان آن که خبر زنگی و مدرک او نیست نسبه اسباب
است بر میخ طبیعه چنانکه گوشت خشک نسبه بر میخ است برین زاید نیست قوله وان فضای خرق
اسباب و علل اه هست ارض الله ای صدر اجل اه مراد از خرق اسباب آنست که نظر بر اسباب نباشد
بلکه بر مسبب الاسباب باشد اگر از اسباب مسبب را طلب کنند با حکمة وضع اسباب فوت نشود منافی خرق
اسباب نیست قوله هر زمان مبدل شود چون نقش جان نو بنو بیند جهانی در عیان اه اشارتست ا
بانکه امثال متجدد که در عالم امکان است که محجوبان در لبس اند از خلق جدید آن و فنی مدرک

گردد که نفس جان او مبدل گردد یعنی لقید اسباب نباشد و از شهوات پاک باشد قوله لاجرم
اعمی دل و سرگشته مضطرب احوال و مضطر گشته یعنی چون بنده اسباب شد دلش اعمی شد
از ادراک حقایق و پریشان احوال و مضطر چون از سبب مطلوب حاصل نشد و اگر نظرش
بر مسبب الاسباب بودی اضطراب نماندی که بنده از پس اسباب دیگر است او قدرت دارد
برانکه بدون این سبب هم هد بیان آنکه حس مدرکات نیز از آدمی مدرکات دیگرست که از
مدرکات آن حس دیگر خبر است چنانکه مرتبه در اسناد انجمی جار اسناد دیگر پنجه و راست و بیخبر
از آنکه وظیفه او نیست و میل نکند که آن مدرکات نیست اگرچه بحکم حال منکر بود انرا او منکرد
انجا خبر بجری نخواهم درین مقام قوله جبره دید جهان ادراک آنست پرده پاکان حس ناپاک نیست
خبر خبری مدو میانش تهی چون حلقه دف و مثل آن و لیکن یعنی کوره نیز نوشته یعنی ورد
خبر ادراک تو مدرکات جهان اند یعنی مدرکات جهان را بقدر ادراک خود جهان میکنی
و حس ناپاک تو که مقید است در قیود و حظوظ نفسانیه پرده بر پاکان است که پاکان در حس
تو نمی آیند و پاکان را غیر پاک خیال میکنی قوله مدتی حس را بشو زآب عیان این چنین دان
شوی صوفیان یعنی یک مدت حس را بآب مرده قلبیه پاک کن تا حس تو خوب مرده قلبیه را
نباشد اینست جامه شوی صوفیان و چون تو پاک شدی از لمس المحسوسات جان
پاکان قوی خود را در خور تو ادراک بر تو نهد و تو مقام پاکان رسی و در ابیات تا لند
انفضا و ادراک حواس بر بعض مدرکات فرموده و چون حس پاک شود این ادراک
نمی ماند قوله گر بود خشک و گلاب بو برم فن من اثبت علم و مخبرم ظاهر آنست مخبر بفتح میم مصدر
میمی است یعنی فن من و علم من و خبر من این بو است و میتوانند که بضم میم و فتح با باشد یعنی
و خبر داده شده من اینست و اگر بضم میم و کسر با خوانده میشود پس خبر مبتدا محذوف است
یعنی من مخبر این تو هستم قوله یار حس گر نه ببیند مخبر گشت عبر امر است از خریدن یعنی خریدن
قوله چشم احول از دوی دیدن یقین ناظر شرکت شد توحید بین تو حید یک دیدن

است وانکه لشکر می بیند احول است منگر از خود در من ای کژ باز تو یعنی منگر از چشم
خود که احول است و پاک نیست از تقلید و مرا بنگر بچشم من یعنی بچشمی که پاک شده از تقلید
ماورای این جهان جهانی دیگر هویدا گردد تا ننگ و ناموس دنیاوی مرتفع گردد و حق را ببینی
که سود و بهر پس بدانی چونکه رستی از بدن گوش و بینی چشم می تاند شدن یعنی چون
خلاص شوی از تقییدات بدنیه پس همه چشمهای یکسان شود در ادراک و هر حس کار حس
دیگر میکند و هر جزو عارف چشم میگردد و شاید که این ادراک نوافل میباشد که سمع
و بصیر و جمیع قوی عین حق گردد پس عارف ادراک میکند هر چیز را و باقی ابیات توضیح است یعنی
است خلاصه آنکه این حسها در بیت آن از قدرت حقست که در دو نور را آفرید و این بیت شرح
ادراک و حس نیست که در خواب اشیا دیده میشود با وجودیکه غافل است پس الله تعالی قادر است
بر آنکه بدون پیه هم نوری عطا فرماید که بآن نور هر چیزها دیده شود پس اجزاء عارف اگر
خاصه حس پیدا کند بعید ندارد و در قصیده تائیه شیخ ابن فارض میفرماید ٥ و کلی بصرا کن
سمعا دعی و کن ... نا و قل للجمع اهدی طریقة و در قصیده دیگر از دیوان خود میفرماید ٥
اذا ابدت لیلی فکلی اعین وان هی ناجتنی فکلی سامع ترجمه بیت اول الست شو تو بالکل
بصر و شو تو بالکل سمع و لیشنو و شو تو زبان و بگوئیش جمع اهدی طریقه است که شدن بالکل
راه نجو است ذات در جمع است که همه الذات عین حق میگردد و ترجمه بیت دوم الست وقتیکه
ظاهر شود لیلی یعنی معشوق و مراد ذات حقیقت پس اعضاء من چشمها اند که از آن دیده
میشود و اگر آن لیلی حرفی بگوید پس بالکل سامع آن حرفهایم و روایت کرد مسلم در حدیث
طویل فانی اراکم امامی و من خلفی بدرستیکه من می بینم شما را پیش من و از خلف پس آن
سرور صلی الله علیه وآله وسلم از قفا میدید چنانکه از چشم پس نور در قفا مبارک برابر بود
وآن سرور صلی الله علیه وآله وسلم را در صلوه این دیدن دایم بود و در غیر صلوه هم بود و اولیا
را بطفیل او صلی الله علیه وآله وسلم گاهی میشد والله اعلم نور آن پری و دیو می بیند شبیه

نیست اندر دیدگان هر دو بیت زیرا که بهره در خبر خاکی غالب است و دیو و پری آتشی اند ا
نبات قوله آدم از خاک است کی ماند بخاک جن است از نار بی ابیح اشتراک قال الله
ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون والجان خلقناه من قبل نار السموم و
پیدا کردیم انسان را از طین یابس که از طین سیاه بود و متغیر بود که بوی میکرد و جن پید
کردیم آن جن را از آتش سموم والسموم آتشست که نه درد و جان باشد و نه روشنی لیاز
و در سوره رحمن واقعست وخلق الجان من مارج من نار و پیدا کرد جن را مارج از نار و شیخ آ
قدوه محققان در تفسیر مارج فرموده اند که مارج عبارتست از هوای مختلط بنار و فرمود
که خلقه جن از هوا اختلاط بنار است و هوا شعله زده از اختلاط بنار چنانکه آدم مخلوق از ارض
مختلط بماء است که بآن طین نامیده شود پس بسبب آنکه در آن هواست و مستلطف ا
امتزاج بنار متشکل بهر صورت میشود و بسبب آنکه در وی نار است قهر و غلبه خواهد چه نار را رفع است
واین سبب موجب استکبار است ولهذا ابلیس خود را خیر دانست از آدم و ابا آورد وامر الهی را
واین ندانست که در آدم ماء است و او قاهر است بر آتش و تراب است و او ثابت است اگر چه در
باقی ارکان از ماء و ارض هست لیکن اثر اغلبیت نیست چنانکه آدم باقی ارکان نیز هست ا
هوا و نار لیکن اثر استیلا و غلبه نیست پس ظاهر شد که خلقه آدم و جن هر دو از عناصر است
لیکن غالب در آدم طین است و در جن نار است و هوا و باشتعال حکم نار یافت و در قرآن
خبر داد غالب خلقه بآن منسوب است و همچنین در بیت مولوی که حکم غالب است و مغلوب را اعتبار
نیست قوله مادر ای جسم اگر بیس بنداد فرق چون منکر و اندر قوم عاد این بیت با
تا لیه ور اثبات ادراک جمادات است و در نصوص و فتوحات در مواضع غیر عدیده منصوص
و تفصیل آن سابق گذشت قوله ای خرد بر کش تو پر و بالها سوره بر خوان زلزلت زلزا
قال الله اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان ما لها یومئذ
تحدث اخبارها بان ربک اوحی لها یاد کن آن وقت را که حرکه کند زمین بحرکة خود

بیرون اندازد زمین اثقال خود را از سوتی مدفونه در ان وگوید انسان و مراد انسان
مکذب قیمه است حیثیت ان زمین را که این چه میکند وان وقت ان وقت است که خبرها
اخبار خود را که بنده کان بروی من چنین افعال کردند بسبب انکه وحی کرد رب تو ای محمد ان زمین
را صلوات الله وسلامه علیه وعلی اله قوله کی تحدث حالها واخبارها تظهر الارض لنا اسرارها
گواهی باین وجه که سخن گوید حال خود را واخبار خود را و ظاهر کند زمین برای ما اسرار خود را
قوله این فرستادن مرا پیش تو میر این مقوله موسی است عم خطاب فرعون قوله نابدالی کو است
در خور دان تو یعنی همچون شکستن شاخ تو لایق تو بود قوله بادشاهان جون کنند از مصلحت
لیک رحمتشان فزون است از عنت خلاصه این ابیات چهار الست که شاه خلیفه حق است
بر زمین شاه را باید که رحمت افزون باشد از غضب که متخلف او رحمت سابقه بر غضب میدارد
وچون غضب اگر کند بهر مصلحه انتقام کند ودرین مصلحه رعایا ملحوظ است نه انکه مجو دیوان غضب او غالب
باشد با بضرورت فعل بغیر حق کند نه جام جهان غالب شود که بی غیرة گردد بلکه چنین که جای
غضب مصلحه باشد غضب کند وجای رحمت رحمت کند لیکن در غضب نیز رحمت ملحوظ باشد قوله
بروف این جاسوسان بران جانیان وتاخت بردن بر سنور ورکه سرحد غیب است ونقله الیٰ
انکین بحون غازی لغز از دو کافر ناختن ارد سنور ذر بضم اول وثانی لغة ترکی رومی است
بمعنی سرحد که فاصل باشد میان دو ولایه دو بادشاه قوله حمله مردند اسه جسمانیان
جانب قلعه ودژ روحانیان ذ ثرحد دوله دربند ان غیب دربند ان قلعه واین تمام بیان
موسی است عم وبا اینکه در ابیات اول تهدید از مولوی است قدس سره واز قول وی عارفان
غیب جون از حلم خویش مقوله موسی است عم قوله جنگ در صلحت پنها دررد ي خلاصه ابیات
الست که حواسی که طارق خلق اولاد انسان که مقرر کرده حق است ان مرفوع کنی واین
استعاره است بانکه فرعون مردان را از زنان دور کرده بود برای انکه اشب نطفه در رحم
نافذ گردد اشب ابتدا او حمل گرفتن بموسی بود قوله نگذشت لشکر بهنگ یعنی قصد است لفتح اول

و کاف فارسی قوله تا بدانی کالقدر عمی البصر قدر نابینا می کند یعنی مقصود آنکه هرچه مقدر است اسباب آن شخص جمع کند و نمیداند که این اسباب مقدر غیر مرغوب است قوله کی نکو کردی و کی آدی تو بهی یعنی جزای هر چیز و آثار آن مرتب میشود پس باید به نیکی مشغول باید بود قوله که مراقب باشی و بیدار تو هر دمی بینی جزای کار تو یعنی اگر مراقب و ناظر احوال خود باشی هر وقت جزای فعل که بر تو آید معلوم گردد پس از آن فعل که جزا انیس بد باشد احتراز باید و از آنکه جزا انیس نیک باشد کرده آید و حاصل بیت ثانی آنکه چون مراقب افعال خود باشی و سنجی افعال را السنجاب شرع و در شرح کبیری آمده فیه ضرب بر شاند پس از مراقبه در اینجا مراد نظر با فعال است و نگاه داشتن آن و موازنه آن بمیزان شرع کردن و مراقبه بمعنی ملاحظه ذات حق با غفلت از ما سوی الله و مراقبه اینکه الله تعالی حاضر و ناظر است اگرچه میتواند لیکن هر دو مناسب مقام نیست قوله ورنه خود تیری شود آن تیرگی الخ یعنی این تیرگی تیر شده دل را می راند و دل مرده گردد بموت جهل مرکب بوجهی که قابلیت علم نماند قوله هین مراقب باش گر دل بایدت الخ کز پی هر فعل چیزی زایدت یعنی مراقب و ناظر افعال خود باش تا افعال بر نهج شرعی حاصل آید از صفای دل خواه زیرا که بر هر فعل اثری مرتب است و بر مراقبه مذکوره صفای دل مرتب است بیان آنکه اوهام جای تیرگی نیکو جوهر قابل آینه شدن است تا در وهم و رو نماید بهشت و دوزخ و قیامت و حشر و معاینه نماید بطریق خیال قوله پس چو این گرچه تیره هیکلی صیقلی کن صیقلی کن صیقلی در قاموس مذکور است صیقل جلا دهنده شمشیر از زنگ و جمع وی صیاقل و صیاقله و بای در صیقلی یای مصدری است و معنی آنکه صیقل بر قلب کن و بودن یای تشبیه باین معنی که کاری که منسوب بصیقل است و آن جلا کردن است بعید است از فهم قوله از دی زدود زدودن دور کردن زنگ و جلا دادن قوله تیره کردی زنگ دادی در نهاد الخ این لیعون فی الارض الف الخ در سوره مایده در حق یهود الله تعالی میفرماید ویسعون فی الارض فسادا والله لا یحب المفسدین سعی میکنند یهود در زمین فساد را و الله دوست نمیدارد مفسدان او مولوی در التفسیر فرموده

به تیره شدن و زنگ داشتن در نهاد و این تیرگی و زنگ در نهاد مبدء همه شرور و معاصی است و این
تفسیر اگر چه قریب است به قول مفسران که مراد از فساد معاصی است لیکن این تفسیر اولی است
کما لا یخفی و شیخ عبد اللطیف گفته و شارحان دیگر موافقت او که مراد این آیه است انما جزاء
الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم
و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الاخرة عذاب
عظیم جزاء آنکسانیکه محاربه کنند الله را و رسول او را مراد ازین محاربه قطع طریق است و سعی
میکنند در زمین فساد را از قتل و نهب اینست که قتل کرده شوند یا مصلوب ساخته شوند و طریق
صلب اینست که بسته شوند بر تخته صلیب و بحربه داده در شکم کشته شوند و یا آنکه کرده قطع شود
دستها و پاها از خلاف باین وجه که دست راست و پای چپ قطع کرده شود یا نفی کرده شوند
از زمین بحبس و قید اینست برای اینها خواری در دنیا و برای اینها در آخرت عذاب
عظیم است و مقصود آنکه جزاء قطاع طریق ازین چهار جزای نیست که قطاع طریق چهار گروه اند
یکی آنها اند که قتل کنند و مال نگیرند پس جزاء این گروه قتل است اگر چه مباشر یکی از آن باشد
لیکن همه را قتل باید کرد و گروه دوم آنها اند که قتل کنند و مال نیز گیرند و جزاء اینها مصلوب
ساختن است و گروه سیوم آنها اند که مال گیرند و قتل نکنند جزاء اینها قطع دست و پا
است از خلاف و گروه چهارم آنها اند که جمع شده باشند و گرفتن مال و قتل اصلا واقع نشده
و جزاء اینها حبس دایم است تا آنکه اطمینان آید که این فعل قطع طریق از اینها نخواهد شد و پوشیده
نیست که این آیه مراد مولوی نمیتواند شد که درین آیه از سعی فساد تیره شدن و زنگ در نهاد
داشتن مراد نمیتواند شد که جزاء مذکور در آیه مرتب بر مطلق تیرگی و زنگ نهاد نیست بلکه
این جزاء جزاء معصیت خاصه است فقط نه جزاء مطلق تیرگی و زنگ خود با کمان تیرگی حق و اتفاق
مینمودند تا روی راه نجات م این خطاب بفرعون است از موسی عم باز گفتن موسی عم
اسرار فرعون را و واقفات او را الیقین با تجربی فی ایمان آرد نظر الغیب بر آنست غیب

و حاصل آنکه واقعات مخفیه را گویند و ازین کلام لاابالی معلوم میشود که فرعون معتقد خبیری الله تعالی
نبود و این بعید محض است که کسی از کافر و مسلم منکر عالمیت الله تعالی نیست و شاید که مراد از
خبیری خبیری نیک و بد باشد یعنی چنانکه جزا ازان مرتب شود که اعتقاد این خبیری ملازم ایمان است
و این اعتقاد نتیجه می افتد نه اعتقاد مطلق قوله که بذات آمد ازین جرح نفی که شقی و که
تقی که شقی الابیات الاربعه ازین چهار ابیات معلوم میشود که موسی عم را در واقعات وحی
معلوم شده بود که او ایمان نخواهد آورد که تا ابد بودن در دوزخ و گشتن مطرود ابدی بودن
ان را است نمی آید موسی عم را خبر بان بود و اخبار بان کرد و برین تقریر بیت اخیر را
هین مکن زین پس فراگیر احتراز که ز بخشایش در توبه است باز مربوط نمیتواند شد که ازین بیت
توقع قبول توبه است و این منافی می افتد معلومیه عدم ایمان و ابدیه نار و مطرودیه ابدیه مراد نیز
الله تعالی منقول باید موسی هارون را فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی و بگویید ان فرعون
را قول نرم شاید که متذکر شود و وی خشیه شود و این ترجی از حق است و صحیح همین است که شیخ
اکبر قدوة محققان در فتوحات مینویسد که از هارون پرسیدم هارون عم گفت که من دانسته
بودم که این ترجی از حق است و واجب الوقوع است پس منتظر شدم که کدام وقت واقع خواهد
شد و این منافی صریح است معلومیه موسی عم مطرودیه ابدیه او را و ابدیه او در نار و اگر بر قول
علما و ظاهر رفته اید که این ترجی از موسی و هرون عم است با بنگیه شما که قول این بگویید با رجا اند که
و خشیه پس این نیز منافی معلومیه موسی عم است مطرودیه ابدیه او را پس حق الست که معنی این
ابیات الحنان گفته آید که بر تقدیر بودن ثابت بر کفر خود ای فرعون شقی هستی دور از هستی
تا ابدی هستی پس ازین حال باز آکه در توبه باز است پس این ابیات منافی ان نیست که بعد
اینوقت ایمان آورده باشد و ایمان او مقبول شود بیان آنکه در توبه باز است قوله توبه را از جانب
مغرب دری باز باشد تا قیامت بر وری ترمذی روایت کرده که آن سرور صلی الله علیه و اله
وسلم فرمود ان الله جعل بالمغرب بابا عرضه مسیره سبعین عاما للتوبة لا یغلق ما لم یطلع الشمس من قبله

فبلاو ذلک قول الله تعالی یوم یاتی بعض ایات ربک لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن امنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا بدرستیکه الله تعالی گردانید بمغرب دری را که عرض ان در راه سیر هفتاد سال است مر توبه را چنین درک نمی بندد نیست تا انکه طالع شود افتاب از جانب ان مغرب و لیسه این در سوی مغرب بان جهة است که باز بودن این موقوف بران است و چون مغرب مشرق گردد ان در مغلق شود و در غایت بودن ان در مسیره هفتاد سال کنایه است از کمال وسعت این در و قوله و ذلک اینکه گفته شد که در توبه باز ماند تا طلوع شمس از مغرب مفهوم ازین ایه است یوم یاتی روزیکه اید بعض ایات رب تو ای محمد صلوات الله علیه و اله و السلام و مراد از بعض ایات طلوع شمس است از مغرب نیست که نفع کند نفسی را ایمان ان نفس چنین نفس که ایمان نا ورده است پیش این و نه کسب خیر کرده است در ایمان خود و استیعی بر تقدیری است که کسب معطوف باشد بر امنت و انتفاء هر دو برای انست که چون معطوف و معطوف علیه باشند در تحت نفی سابق میشود هر دو را پس حاصل انکه ایمان انکس نافع نیست که بوقت طلوع شمس از مغرب ایمان آرد و سابق نه ایمان اورده بود و نه کسب خیر کرده بود و برین معنی مر نفی کسب خیر را فایده ظاهر نمیشود که نفی ایمان مستلزم نفی کسب خیر است مگر تصریح انچه فهمیده میشود لزوما و بعضی از ایمان تصدیق میگیرند و از کسب خیر اقرار بزبان یعنی کسیکه سابق نه تصدیق قلبی کرده باشد ایمان او مقبول نیست و ایمان ان کس که اقرار بلسان نکرد و سابق نیز مقبول نیست پس این قول اشاره است بانکه اقرار بلسان نیز رکن ایمان شرعیست چون تصدیق اگر یکی از هر دو فایت باشد قبل طلوع شمس از مغرب پس ایمان بعد طلوع از مغرب نافع نیست این معنی اوجه است از اول و ایمان کافر محوی است از توبه و این نافع نشد بعد طلوع شمس از مغرب و چون این که از توبه نافع نشد پس توبه از سیئات دیگر نافع نباشد پس در توبه باز ماندن تا طلوع شمس از مغرب مفهوم از ایه شد بتوجه که گفته شد و بعضی مفسران بر انند که کسبت معنی مصدر است معطوف بر ایمانها و حاصل انکه

ایمان آنکس که ایمان ناورده است پیش از طلوع شمس از مغرب نافع نیست وقت طلوع شمس از مغرب
و نه کسب خیر او نافع است دران وقت و توبه عین کسب خیر است اگر مراد از کسب خیر توبه است
و یا شمول کسب خیر است که مراد عام باشد و بر هر تقدیر صراحه لازم عدم نفع توبه کافر از کفر و
عدم قبول توبه مومن از سیئات و دیگر وا میشد مذکور در حدیث و این تقریر بآیه الصق است
بحدیث و بعضی گفته مراد از بعض آیات وقت احتضار و غرغره است پس حاصل آیه و مفهوم
این حدیث واحد است التوبه مقبوله مالم یغرغر توبه مقبول است تا زمانیکه غرغره نکند انتهی اگرچه
محتمل لفظ آیه است لیکن حدیثیکه مذکور شد اول ابا هر خود منافی آن می افتد دو را باز باشد تا قیام
مروری وری اما که وارد است یعنی خلق و مراد از فتحه وقت طلوع شمس است از مغرب که مقدمه قیمه
است و بیت ثانی بران شاهد است گفتن موسی عم مر فرعون را که از من یک پند قبول
کن و چار نصیحت در عوض آن پند بستان قوله گفت آن یک که بگوی آشکار که خدای
نیست غیر کردگار موسی عم امر بگفتن کرد تا گفتن بامر رسول و قول او باشد که معتبر در شرع توحید
بقول رسول واجب است و این توحید ایمانیست و امر بگفتن فرمود و امر باعتقاد نفرمود
یا بهر آنکه مراد از گفتن گفتن بالتصدیق است و یا برای آنکه او در دل تصدیق داشت لیکن
بزبان اقرار نمیکرد بلکه ضد آن بر زبان می آورد و این اظهر است که توحید الله تعالی در قلب
هر کس مستقر است و علم بان مرور است بعد نظر در موجودات قال الله تعالی کذلک
یطبع الله علی کل قلب متکبر جبار مثل مذکور سانی مهر میکند الله تعالی بر هر دل متکبر جبار
شیخ اکبر قدوة محققان تفسیر این آیه کرده باینکه الله تعالی مهر بر قلب متکبر جبار کرده که
تکبر علی الله و جبار نه برود در قلب نرود بلکه از قلب خلیل باشد هس الله تعالی و این کلام صریح
دلیل است برانکه از قلب مشرک نیست معتقد توحید است و نیست شرک او مگر در عبادت
لهذا کافران میگفتند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله عبادت نمیکنیم ان معبودانرا مگر برای
اینکه قریب گردانند ان معبودان مارا سوی الله پس توحید در قلب اینها مستقر بود

بود قوله بو که از عکس بهشت و چار جو جان شود از یاری حق یار جو بدانکه درین ابیات
حکم بیان کرده که اخلاق حمیده عکس بهشت است و اخلاق سیئه عکس دوزخ و این برای
آنست که جنت عبارت از اعمال و اخلاق است که مصور شده اند باجسام ملذه و دوزخ
عبارت از سیئات که مصور شده بصور اجسام موذیه چون آتش و حیات و عقارب
وامثال آن پس حقایق اعمال و اخلاق بصور جواهر برآمده در دار آخرت و بصور اعراض برآمده
درین دار دنیا و ظاهر است که جواهر اقوی اند از اعراض و اعراض جواهر اند اما نمی بینی که صد
وجود خارجی را وجود اصلی میگویند و وجود ذهنی را وجود ظلی و صور را ظلال اعیان خارجیه
میگویند قوله گشته ام بر اهل جنت زهر بار زهر بار بارنده زهر شرح کردن موسی عم آن چهار فضیلت
جنت های مر ایمان فرعون قوله گفت موسی اولین آن چار خیر صحتی باشد تنت را پایدار
ظاهر آنست که مراد ازین تن تن جسمانی است دفترینه آن بیت ثانی است زیرا که علتها
که در طب مذکور گشته علتها این بدن جسمانی است و مراد از صحت عدم عروض مرض
است پس معنی آن باشد که تا بدنت جیوه مرض عارض نشود و این بعید است که ایمان
موجب آن نسبت بلکه مومنان اکثر اند از روی بلا و مصائب میکشند که فرعون را هیچ
مرض عارض نشده بود پس حق آنست که مراد از صحت صحت است از امراض قلبیه و آن اخلاق
سیئه اند و حاصل آنکه از ایمان تن تو از اصاف شود از اخلاق خسیسه که حمیت قلب است
و حاصل بیت ثانی آنکه این امراض طبیعیه از تو دور مانند که رنج آن بتو نرسد بلکه گوارا کردند
که هرچه از محبوب رسد محب را گوارا است پس این علل نعمت شدند و بعض ازین حسالی گرفته
و این بدن را صحت دایمه است و از علل الجهان محفوظ است و این قایل ایراد کرده که بدن
مثالیه کافر نیز بعد موت می باید و آن از علتها این جنان منزه است و جواب داده
که کافر اگرچه این بدن بعد مرگ می باید لیکن مومن کامل پیش از مردن می باید بواسطه
تخریب این بدن و متغیر بعض است و یافتن بعد مرگ اغنیا را ندارد بر آنکه حق در

۷۹ جواب انست که کافر اگرچه بدن مثالی خواهد یافت لیکن صحت اورا حاصل نیست که بدن
او میسوزد و صد بار از بدتش سایل شود و حیات و عقارب میگزد و از گرجها رده میشود و این
امراض رهم در طب مذکور است زیراکه ضربه و سقطه و لسع حیاة و عقارب و سوخته شدن
عضوی از آتش همه در طب مذکور است و ایمان عاصم است از عروض این عوارض مر جسم
اخروی را که بعد موت در آخرت مر مومن راست پس اورا صحت حاصل است نه کافر را واما
جواب این شارح پس مخدوش است که اگر اراده کرده که مومن بدن مثالی اخروی بیش
از موت می باید پس این غلط است و شیخ اکبر قدوه محققان تصریح کرده که بعد یافتن
بدن اخروی ببدن اینجهان رجوع نمیکند و اگر بدن مثال که در اینجهان حاصل شود مراد داشته
پس باآنکه خلاف مصرح او است کافر و مومن دران برابر است در عدم عروض مرض و عروض
مرض پس مفرح صحت بر ابدان صحیح نشود قوله انجو کرمی هرکس از زر رانده یعنی چون کرمی
که برگ آن کرم را از انگور باز میدارد و نتواند از برگ بریده با انگور رسد تفسیر کنت
کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق بودم من گنج مخفی که معروف نبودم پس پیدا
کردم خلق را تا معروف شوم یعنی معروف شوم در خلق و خلق مرا بشناسد در خود و حاصل
انست که مراد از کنز ذات است متصفه باسماء و صفات واحدیه و معروف شدن این
ذات و دانستن بوجه اتم است و این معرفه علة غائیه پیدا کردن خلق است و این معرفه
انسان آن ذات موصوفه در خود علم ذوقی است و در غیر خود علم شهودی است قوله خانه
برکن که عقیق آن یمن صد هزاران خانه خواهی ساختن یعنی این خانه بشریه را که
تعلق بدنیست فنا ساز که از انقیاد اندران قادر بران شوی که بهر صورت از صور بشریه برآ
و این صور ابدان مثالیه است و عارف قادر است که با هر صور مثالیه خود سیر عالم کند قوله
گنج زیر خانه است و چاره نیست پس ز هدم خانه مندیش و مایست یعنی وان مخفی است
در این تعین بشری پس این تعین بشر را فنا باید ساخت تا آن گنج ذات پدید است

بدست آید و معرفت آن پیدا آید قوله چون هزاران خانه از یک نقد گنج میتوان کردن عمارت
نی زر گنج ای یعنی چون این معرفت است که از گنج خانه های کثیره ساخته میشود پس طلب آن گنج بکن
این خانه را ویران ساخته پس جزا مقدر است قوله چون نکرد آن کار مزدش هست لا
لیس للانسان الا ما سعی ای یعنی چون این کار نکرد که این خانه بشریه فنا سازد مزد لازم نیست
است و نخواهد یافت که این آیه شاهد است بران لیس للانسان الا ما سعی یعنی نیست انسان
را مگر آنچه سعی کرد و ظاهر آنست که مولوی این آیه را مخصوص بمعرفت ساخته اند و حاصل آنکه
نیست انسان را معرفت مگر آنچه سعی کرد با فنای بشریه خود و آنچه ولی محمد گفته که تفسیر مولوی باطل
بیان است که انسان را آنچه بی سعی حاصل آید از آن او نیست از آن او همان است که بواسطه
سعی حاصل آید و این تفسیر که کرده است کلام مولوی قدس سره اصلا بران دلالت ندارد و نه
فی نفسه صحیح است که انبیاء را علوم و معارف بدون سعی حاصل است و این معارف از آن
ایشان نیست و مشهور در تفسیر این آیه آنست که نیست انسان را اعمال و هیچ عملی نفع
نکند او را مگر عمل سعی او و چون نرود ازو میشود اعمالیکه احیاء برای اموات میکنند از قراءة
قرآن و ذکر کلمه طیبه و حج از میت بدون وصیه او پس جواب آنست که ایمان آوردن
سعی احد اعمال بخشیده دیگری است که از ایمان منعقد رسیدن بخشش اعمال میشود و اگر
ما سعی مخصوص کرده آید بایمان و کفر و حاصل آن باشد که نیست انسان را هیچ یکی از ایمان
و کفر مگر آنچه که سعی کرده یعنی ایمان غیر او را نافع نمیشود و کفر غیر مضره نمی بخشد ببینید و واقف
شان نزول است که شان نزول این آیه آنست که شخصی ایمان آورده بود و چون کافران
دیگران مواخذه کردند او گفت که من از عذاب الله میترسم شخص دیگر از کافران گفت که مرا
چیزی بده متحمل عذاب تو شوم در قیمه پس نازل شد ام لم ینبأ بما فی صحف موسی و ابراهیم
الذی وفی ان لا تزر وازرة وزر اخری و ان لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف
یری ثم یجزاه الجزاء الاوفی این آیه خبر داده شد بآنچه که در صحف موسی و ابراهیم است یعنی

ابراهیم که وفا کرد حقوق را اینکه نه بار خواهد برداشت هیچ وازر بار نفس دیگر را و اینکه نیست انسان
را مگر آنچه که سعی کرد و آنکه سعی خود را خواهد دید بعد از آن جزاء داده شود جزاء اوفی و کسیکه دیگر
منسوخیه این آیه کرده صحیح نیست زیرا که این آیه خبر است و نسخ در اخبار نمیشود مخصوص
یا دائم و ثوابی است والله اعلم بحقیقة الحال قوله دست خایی بعد از آن کوبی دریغ اینچنین
ماهی بر آید زیر میغ یعنی بعد از آن که ازین خانهٔ تن بیرون شوی و عطاء تو منکشف شود
بعوض موت طبیعی دریغ خوری که تن پروری کردم و از ماه که زیر میغ کم بود نه طلب کردم و این
دریغ در آنوقت نفع نکند که وقت عمل بسبب یافت بود رفت زیرا این دعا تو مدفون
دو کان یکی کان سیم و کان زر و این مجموع دو لفظ کنایه از گنج دانست قوله ای ز
نسل پادشاه کامکار با خود ازین پاره دوزی ننگ دار مراد از پادشاه کامکار آدم
است عم و یا ذات مبارک آن سرور صلی الله علیه واله وسلم است که ذات مبارک نیز
حقیقت جو داب موجودات است قوله شدن آدمی به جاده و تصویرات طبع خو نیست و بلد
تا کردن علم انبیا و علیهم السلام قوله ور نه دستنبوی من بودی تبر دستنبو چیست بلکه ورد دست
گرفته بو کند از عطر باشد و ترنج و هر میوه خوشبو که بدست گرفته می بویند دستنبو توان گفت
کذا فی شرح الشیخ افضل قوله این زمان تخم تبرا دادمی تبری در اصل فعل اهل فارس
بمعنی مصدر استعمال کنند چون تولا و تبرا دادن تخم را خلاص شدن از تخم است قوله پس
بگو گفت آن حکیم کامیار کو طفلی خانه پر نقش و نگار بیت حکیم ثنای اینست
همه اندر زمن بتوانیست که تو طفلی و خانه رنگین است کذا فی شرح الشیخ افضل
والشیخ عبد اللطیف لیکن ای موسی یکی وعده سیوم این مقوله فرعون موسی
را علیم مربوط است با ابیات شرح کردن چهار فضلت را در بیان این خبر کلموا الناس
علی قدر عقولهم الا علی قدر عقولکم حتی لا یکذب الله و رسول امر میفرماید آن سرور صلی الله
علیه واله وسلم صحابه را علیهم الرضوان که کلام کنند با مردم بقدر عقول ایشان تا بفهمند

تا بفهمند و اعتقاد پیدا کنند نه بقدر عقول خودها که کلام عالی نفهمند فایده آن اینست که تا تکذیب
کرده نشود الله و رسول او یعنی اگر بقدر عقول ایشان خواهند گفت تکذیب نمیتوانند کرد و اگر
بقدر عقل خود خواهند گفت پس مشتمل بر اسرار خواهد بود و عقل اینها قبول نخواهند کرد پس تکذیب
از ایشان خواهند شد الله و رسول را که صحابه روایت مطابق قرآن و حدیث میکردند و
لهذا برای این امر صحابه اسرار را انکشاف نفرمودند و حضرت امیر المومنین عمر رض فرمود
کتاب الله حسبنا قوله هیچ از یکی نفقد بر رخت از رنگ چینی قوله فی کمی در شهوة و طمث و بعال
می باید که مراد شهوة طعام باشد و طمث یعنی جماع و بعال بملاعبه باشد و بعال جمع بعلی نیست
چنانکه بعض گمان برده‌اند یعنی شوهر باشد زیرا که جمع بعل بعوله است نه بعال و اگر از شهوة جماع
مراد داشته شود نیز صحیح است لیکن اول اولی است زیرا که اعظم قوی جوانی همین شوند و شهوة جماع
اگرچه از اعظم قوی است لیکن از طمث منفهم است پس ذکر آن اهم نیست من بشرنی بخروج
الصفر بشرته بالجنة کسیکه بشارت دهد مارا بخروج ماه صفر بشارت دهم او را من بجنت قوله
احمد آخر زمان را انتقال در ربیع اول آمد بی جدال یعنی در بودن انتقال آن سرور سید الاولین
والآخرین صلی الله علیه و آله و سلم در ماه ربیع اول جدال و شبهه نیست زیرا که متواترات
و متفق علیه روایات است نه آنکه در آن جدال نشده که شیعه در آن جدال کنند و گویند که
در ماه صفر است لیکن این جدال نیست است که خلاف تواتر است و شیخ افضل گفته که مراد
آنست که جدال نیست در آن میان اهل سنت و جماعت و برین تقدیر از جدال اختلاف
فیما بین رواة مراد باشد قوله هر شبی تا روز این دو ذوق هدی او رفیق راه اعلی منبر دی
یعنی در ایام مرض هر شب تا روز نعره آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم این بود اللهم انت
الرفیق الاعلی ای الله تو رفیق اعلی هستی غیر تو ایچنین مذکورست در احادیث معتبره و این
نیست که هر شب و روز از صفر این نعره بود که در صفر ایام صحه نیز بود و در ایام صحه گفتن
این الفاظ منقول نشده اصلا قوله گفت عکاسه صفر بگذشت و رفت عکاسه این محض

صحابی جلیل القدر بودند در استیعاب مذکور است که عکاشه از سابقین اولین بود و در جنگ
بدر حاضر بود و در صحیحین مذکور است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمود داخل شوند
از امت من سبعون الف در جنت بغیر حساب پس عکاشه عرض کرد که دعا کن الله را که مرا
گرداند الله تعالی از این سبعین پس آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمود تو از آن سبعین
هستی قوله دیگری آمد که بگذشت این ظفر گفت عکاشه را مژده بُرد بر حاصل آنکه این بشارت
و مژده اول خبر است و اول خبر از عکاشه صادر شد پس مژده او است نه خبر بلکه بعد او خبر او
باشد **مسرور کردن فرعون با آسیه و آوردن ایمان بموسی علیه السلام** قوله بار گفت او این
سخن با آسیه. آسیه امرأة فرعون مومنه کامله بود در صحیح مسلم مذکور است که فرمود آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم کمل من الرجال کثیر و لم یکمل من النساء غیر مریم بنت عمران و آسیه امرأة
فرعون و ان فضل عائشة علی النساء کفضل الثرید علی سایر الطعام کامل شدند از رجال
کثیر و نه کامل شد از نسا غیر مریم بنت عمران و آسیه امرأة فرعون و فضل عایشه بر نسا
مثل فضل ثرید بر سایر طعام است اول کمال نساء امم سابقه بیان فرمودند باز فرمود که بر
نساء و صحابیات فضل عایشه ام المومنین ثابت است و این منافی نیست بحدیثی که ترمذی
روایت کرده که حسبک من نساء العالمین مریم بنت عمران و خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت
محمد و آسیه امرأة فرعون کافیست شما را از نساء عالمین مریم بنت عمران و ام المومنین
خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت سید العالم محمد صلی الله علیه و آله و سلم و آسیه امرأة فرعون و
درین حدیث نفی فضل دیگری نیست پس ازین دو حدیث کمال آسیه زوجه فرعون
ثابت است و شیخ اکبر قدوه محققان در حدیث اول میفرماید که معنی لم یکمل من النساء الّا
که کمالی که معد مر رجال راست حاصل در نساء مذکوره است و در غیر این مذکورات حاصل نشد
در زمان سابق پس این منافی آن نیست که کمال کم از کمال معد بر رجال حاصل شده باشد
و نیز منافی آن نیست که کمالات رجال در نساء امت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم

وسلم حاصل نشود چنانکه رابعه عدویه را وفاطمه بنت مثنی را واخوات بشر حافی قدس سره
را وغیر آن از ولیات و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که آسیه امرأة فرعون در قول خود
در حق موسی لا تقتلوه عسی ان ینفعنا او نتخذه ولدا ناطق بنطق الهی بود لهذا النفع کرد یا سیه
که باین کمال رسید وفرعون را که در وقت غرق ایمان آورد پس از رنج شد از دنیا طاهر
ومطهر خالی از جهت قوله بر جهید از جا و گفتا بخ لک * آفتابی تاج گشتت ای کلک
بخ کلمه ایست که در وقت مدح و رضا چیزی میگویند کل بکاف عربی شخصی که موی سر نداشته
باشد کلک تصغیر آن وحاصل مصراع ثانی ای کل آفتاب کلاه پوشد و عیب را بوسید قوله
زهره ات بدرید باران زهره ات * میرسیدی در دو عالم بهره ات * یعنی زهره تو بدرید
تا ازین دریدن زهره و یا ازین زهره دریده تو ترا بهره در دو عالم میرسید قوله غافلی هم حکمه است
و این بقا * تا بماند لیک تا این حد چرا * یعنی غفلة از آن شود این بقا اگر چه حکمة است تا او
در دنیا بماند و کسب کمالات کند واگر غفلة نمی آمد پس زندگی نمیشد لیکن غفلة باین حد
که سوی تکذیب رسد چرا حکمة باشد بلکه ضلال است قوله تا نپرد زود سرمایه ز دست * مراد
از سرمایه صلاحیت کسب کمال است قوله زانکه این هوی ضعیف بیقرار * هست شد زان هوی
رب پایدار * هوی منسوب بهو است ودر اکثر یاء دو یاء مصدریه زاید کنند و مراد تشخص میباشد
و اینجا بدون یاء فوقانیه مستعمل شده زیرا که از هویه تا به هو مراد است و این اشخاص و بلیته
ممکنه تا به هو هوار سحصب و تعین است و در حق هو به نفس وجود مطلق است که تا به هو هو
نفس ذات حقیقت که وجود مطلق است و این بیت تعلیل بیت سابق است و حاصل بیت
ثانی آنست که درین حدیث من کان الله له بودن برای الله آنست که ذات خود را
بدو هر دو فنا سازد تا این خبر امر مرتب شود که الله برای او بود و بقاء او باقی باشد این برای
آنست که هویه عبد ضعیف و غیر ثابت است و هست نشده است بهویه حق که هویه باقی
است پس چون عبد هویه خود را فانی ساخت نه باقی ماند مگر هویه حق و بیت ثانی در وفا

یعنی با انست مقرر اینمعنی است که گفته شد قوله الله الله با چنین کفر دولو چون قبولت میکنید
اکرام او مراد از کفر دولو کفر کامل و سخت است ولی محمد گفته که مراد از کفر دولو کفر بانکار الوهیة
و کفر بانکار رسالت موسی عم اما انکار رسالت پس ظاهر است و اما انکار الوهیة پس قول فرعون
ما علمت لکم من اله غیری نشنیده ام برای شما از اله غیر من یعنی الهی که مغایر من باشد نشنیده ام انتهی
و انکار فرعون الوهیة ذات حق را ظاهر نیست و در بودن این قول انکار الوهیة نظر است
که در این قول است مالکم من اله غیره و نیست مگر انکار اله موصوف بصفة مغایره و از این
انکار اله مطلقا لازم نمی آید و شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده در قول فرعون لئن اتخذت الها غیری
لاجعلنک من المسجونین که این قول وی صحیح بود پس قول ما علمت لکم من اله غیری نیز
صحیح باشد قوله لطف اندر لطف این کم میشود کاسفلی بر چرخ هفتم میشود یعنی در بن لطف
که اسفل بر چرخ اعلی رسد پس هم لطف کم است و فانی است که این لطف همچو افتاب است
و چراغ پس این کم است قصه باز پادشاه و کمپیرزن قوله باز اسپیدی بکمپیری دهی شارح
گفته که مقصود ازین ابیات آنست که شفقه عوام بر خواص مانند دلجوئی پیرزن است باز شاه
را که از ان شفقه چون ناخنان بگوشش آید و پر خود می کنند و دانه اشک روح القدس
عنقا بر دارد چنانکه فرموده قوله میچکید ان اب محمود جلیل میر بودی قطره اش را جبرئیل
الی الاخر پوشیده نیست که این حکایت تمثیل است مر گفتن راز با هامان بکذب است
انراده رنگه شارح گفته که شفقه عوام بر خواص مناسب نمی افتد و نیز هامان را بوجهی شفقه با
عم نبود اصلا مگر اینکه گفته شود که فرعون چون اراده قبول قول موسی عم کرد داخل خواص شد
و شفقه هامان که بر وی انست از قبول قول موسی عم باز داشت و این شفقه مثل شفقه
کمپیر است با باز و ظاهر انست که مقصود ازین حکایت انست که اقوال خواص را عوام رقیق
توجیهی سازند که بکار نیاید که از خود خواهند تکذیب تاویل و یا غیر تاویل با او ضم کنند چنانکه
هامان اقوال موسی شنید و باو حیل باطل دعوی ربوبیة دربافته مضموم ساختن ان

ساخت ان اقوال کفار فرعون باید اللعاب بیماج لوح دانش است غنو تکبر با سرکسی وبطر شیر
تازه دو وشیده مغفر خود واینجا مراد فرق سر است کل فی موی ولال یار وحسن قوله چشم سلطنتی
کز لبط اد هر دو عالم مینماید تار موی یعنی چشم مثل دریای لبطه او چنین است که از لبط اد تمام عالم
مثل تار مو مینماید قوله دل همیگوید خموش و هوش دار ورنه درانید غیرت بود و تار چونکه ابیات سابقه
مشعر نیست لال سوی خود بود دل همیگوید که این لبت خاموش سو جبان شو و غیره بدر آید و بلاک
سازد تا اینکه از زنبه باندارد ودرین کلام اشاره است بانکه عارف راهرو راست که صفات کلیه
منسوب بحق داند و خود را ازان عبد و ذلیل و مقتصر داند در بیان این حدیث رسول صلی الله
علیه وآله وسلم جز یا مومن فان نورک اطفأ ناری دوزخ میگوید بگذار کن از جا بدر سنگه نور
تو کشته است نار مرا قوله آتشم را چونکه دامن میکشد ظاهر آنست که فاعل میکشد مومن است یعنی
چون مومن دامن میکشد برای آمدن و مستعد آمدن میشود و میتواند که نور فاعل باشد یعنی نور چون
دامن کشیده متوجه میشود قوله می رمد آن دوزخی از نور هم زانکه طبع دور حسن القیم کنایه است
از عدم انتفاع بان والا نه کافران نور را میخواهند قال الله تعالی یوم یقول المنافقون والمنافقات
للذین امنوا انظرونا نقتبس من نورکم قیل ارجعوا وراءکم فالتمسوا نورا امروز که خواهند گفت
مردان منافق و زنان منافقات آنک نزا که ایمان آورده اند شفقه کنند و منتظر شوید تا اگر چیزی
از نور شما گفته شود که رجوع کنید از عالمی خود را پس طلبش کنید نور را یعنی ازین نور نتوانند
انتفاع را قوله چون امان خواهد ز دوزخ از خدا وان دعا ایست اللهم اجرنی من النار ای
الله پناه ده ما را از نار ترهیف سخن همان قوله مغرب و مشرق چو تولیس دیده اند یعنی درجهان
مثل تو آمدند و هلاک شدند قوله مشرق و مغرب چو نبود برقرار یعنی این جهان که مشرق و مغرب
کنایه از واست خود برقرار نیست با دیگری چه پایداری کند قوله هر کرا مردم سجودی میکنند زهر
اندر جان او می اگنند اگر مراد از سجود سجود عبادة است پس ظاهر است که مسجود را فی یان ساجد
هردو هالک اند که مخلد در نار اند قال الله تعالی انکم وما تعبدون من دون الله حطب جهنم بدر سنگیه

شما ای مشرکان وان چیز را که عبادت میکنید هیزم جهنم است و کفتن سجود عبادت مناسب
مقام است که فرعون را قوم او رب میدانستند و فرعون بان راضی بود بزعم مولوی قدس سره
واکر مراد از سجود انقیاد است پس معنی الست کسیرا که مردم منقاد باشند واو بان راضی ومفتخر
بود در حق او این انقیاد سم است که ازان تکبر او را حاصل میشود واز کمالات باز ماند قال الله
تعالی والله لا یحب کل مختال فخور الله تعالی دوست ندارد هر متکبر فخر کننده را قوله چونکه برگردد
از وان ساجدش واند ان کان زهر بود و مویدش اگر موید بهمزه بود از اداد یعنی
دفن میت باشد واینجا بمعنی دفن کیرند بسیار مناسب می افتد واگر بباء موحده باشد پس معنی
فرد کننده باشد واگر موید بفتح میم ودال معجمه خوانده شود وقافیه شین کردانیده آید پس معنی
حاکم محبوس است واین اخیر بعید است و بر قواعد شعرا و مصراع اول کنایه است از مردن که بود موت
ساجد ازو جدا میشود وحاصل انکه چون ساجد از وی جدا شود از سجود وسجود میت شود
انزمان واند که این سجود در حق او زهر بود و مهلک او شد و با قبر وکدازنده شد در قبر ویا
مثل اینکه این سجده وحاکم ان سجده هر دو زهراند قوله نردبان خلق این ما ومنی است
عاقبت زین نردبان افتادنیست باء افتادنی یاء فارسی بود و برین تقدیر در مصراع اول ما
منی نیز یاء فارسی باشد پس معنی ظاهر است واگر یاء عربی باشد چنانکه در ما ومنی پس
شیخ افضل کفته که افتادنی بمعنی منسوب بافتادن است واین قسم نیز متعارف است قوله که
نزع شرکت یزدان بود در حدیث مروی امام مسلم واقعست که ان سرور صلی الله علیه
واله وسلم فرمود یقول الله الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منهما ادخلته
النار کبریا چادر منست وعظمت ازار من پس کسیکه نزاع کند مرا یکی از اینها را داخل کنم او را
در اتش قوله چون بمرده نشوی ان خود دلیست یعنی در مقام لقا بالله تخلق باخلاق الله ضرورت
است واین ضرر ندارد واین شرک نیست قوله بانک دو کردم اگر در ده کس است تا بکمی ده در حق
اوداری است که بر اهل ده میکنند وقتیکه دشمن برده میخیزند تا اهل ده خبر دار شوند وحاصل الست

الست که دشمن نفس و شیطان است بانگ روم اگر شنونده هست خبردار خواهند شد مفاخره

کردن امیران عرب با حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم که ملک مقاسمه کنیم و جواب فرمودن

حضرت مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم که من مامورم در بخش اجازه و حکمت الست ان ... قوله

گفت میری مرمرا حق داده است سروری و امر مطلق داده است سروری آن سرور صلی الله

علیه وآله وسلم در هر موطن ثابت است پس حقیقت محمدیه سرور تمام عالم است که عالم بان بوجود

آمده و او است حق مخلوق به و در ارواح روح او بحکم سرور است بر همه ارواح که او نبی شده سوی ارواح

دیگر آمده و عهد و میثاق گرفته که اتباع او کنند و ارواح همه انبیا از و فیض نبوت گرفتند و در این

عالم شهادت او سرور همه است که بر همه کس اتباع امر او فرض است و در حدیث صحیح واقع است

لو کان موسی ابن عمران حیا لما وسعه الا اتباعی اگر موسی بن عمران حی بودی برا به وسعه

نبکرد و او را مگر اتباع من و عیسی عم بعد نزول شرع او قبول کند و اینست مراد از سروری و امر

مطلق که بر همه سرور باشد و امر او همه کس را واجب الاتباع باشد سیل آمدن و قصد ایذا ساختن

امرا از حبشه و دفع شدن سیل و غالب شدن عمر علیه السلام قصیب شارح در باب این قصه که مذکور

میگردد در کتب معتبره نیافته شد و اثار عدم صحیح بودن قصه لایح از قصه است لیکن مولوی

از امثال این باک ندارند که مقصود افاده قصه نیست بلکه افاده اسرار در ضمن قصه چنانکه سابق

گذشته قوله حمله رعب رعب بمعنی مرعوب یعنی ترسناک قوله چون رقیب رقیب نگهبان قوله

پس منفر گشتند آن مردم ز بیم اه ظاهر الست که بعد صحه این قصه آن امیران از جای دیگر بوده باشند

در نه اکابر قریش منفر نشده بودند مگر اقل قلیل پس این قول صحیح نمیتواند شد و شاید که آن امیران

از جای دیگر باشند و ابوجهل و ابولهب نیز در آن جماعه بوده باشند قوله وان سیوم هم بود بوسفیان

حرب اه شیخ افضل گفته یعنی سفیان خشمگین چه حرب بفتحتین جاوراء مهملتین خشمگین شدن

است و این سفیان معلوم نیست که بود اگر گفته شود که ابوسفیان ابن حرب است لفظ ابو از

ضرورت شعر حذف شده بعید نیست پس حرب بر بن تقدیر نام پدر او بود و این منافی اسلام او

نیست که اسلام متأخر است ازین قصه زیرا که اسلام او روز فتح مکه بود و این قبل فتح مکه بود
که ابوجهل و ابولهب موجود بودند در بیان حدیث موسی علیه السلام و تهدید و توبیخ فرعون قوله هر خس را
کو نباشد مستحب مستحب دوست داشته شده و اینجا مراد مودت است که مودت هر کس را دوست
دارد قوله مخلصت نبود ز دربندان من قوله دربندان بمعنی دربند است که عبارت از محاصره و بعضی
قلعه تنبیر امده قوله ورنه در نار ابد باشی قلق قلق بفتح لام بیقراری و اینجا بمعنی بیقرار است و صفت
از و بکسر لام است و مناسب صحبت لیکن قافیه خفی میخواهد که قلق بفتح لام باشد قوله ظاهر است این
دوزخ اما هر دلت هست پوشیده نقش زاب و گلت درین کلام اشاره است بانکه دوزخ
هر کس همراه اوست لیکن مخفی است برین وجود عنصری و بنیادی زیرا که دوزخ عبارت است
از همین اعمال شنیعه که در دار اخرت بصورت النار و دیگر موذیات مصور شده مولم گردد و این صورت
و آن و آلام ان مخفی است درین عالم که درین عالم بصورت اعمال اعراض اند ظاهر پس برین وجود عنصری
درین دار دنیا دوزخ بودن ان مخفی است قوله دام فتح کند فتح بمعنی دام است قوله با منحوس ای با مفسد
و اصل معنی انکه منت نهاده شده قوله لطف او عاقل کند مرنیل را قهر او ابله کند قابیل را و مقتضی عقل او
که مطیع حق است و مطیع رسول وی شد اشیطان را راه داد و شیطان را حق نمود و میان
هر دو فرق کرد بامر الهی و قابیل بسبب بلاهت وی و قوفی برادر خود را قتل کرد و از امر الهی
نافرمان شد و همبرین قیاس ابیات تالیه پس نحقق اطاعه الهی است و از خاصه نافرمانیست
قوله ماهمه فی اتفاقی ضایعیم که نیز و ان اکم و طالعیم جمادات گویند که ماهمه بیرون موافقت اوامر
حق و رسول ضایع و هالکیم قوله ابر و خورشید و مه انجم بلند جمله بر ترتیب ایند و روند اشاره است
این به مذکور درین آیه والشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم والقمر قدرناه منازل حتی
عاد کالعرجون القدیم لا الشمس ینبغی لها ان تدرک القمر ولا اللیل سابق النهار وکل فی فلک
یسبحون آفتاب جاری براستی مستقر خود که قرارگاه وی است و اینست تقدیر عزیز علیم
که غالب است بهمه اشیا و ماه مقدر گردیم منازل که دران سیر میکنند تا انکه عود کند مثل خرمای

خرماء خشک نیست افتاب را لایق که برسد قمر را در منازل او و این برای آنست که قمر در منزل
خود کم از دو دور و نصف روز میماند و شمس این طاقت ندارد و نیست سبقت کننده نهار را
که در وقت نهار شب آید بلکه قبل وی شب آن نهار می آید و بعد انقضاء این شب دیگری آید
و هر واحد از شمس و قمر در فلکی شناوری و حرکت میکنند و در حدیث واقعست که آن سرور صلی
الله علیه و آله و سلم پرسیده شد از مستقر شمس فرمود شمس غروب میکند در بحر و آنجا سجده میشود
و سجودش مقبول میشود و گفته شود او را برو از اینجا که آمدی پس زیر زمین میرود باز طالع شود
و همچنین تا آنکه وقتی آید که سجود کند بعد غروب مامور شود پس طلوع کند از مغرب و قیامت قائم شود

جواب دهریه که منکر الوهیت است و عالم را قدیم میگوید ظاهر این کلام آنست که دهریه عالم را قدیم
بالذات میگوید برای آنکه او را خالق نیست و یا این مراد باشد که دو دعوی مخالفه داشت یکی انکار
صانع و دیگر قول بقدم برای عدم احتیاج سوی خالق قوله آن یکی میگفت عالم حادث است فانی
است این چرخ حقش وارث است درین کلام دو دعوی مذکور است یکی حدوث عالم و دیگر
طریان فنا برین اسمان یعنی بر دنیا یعنی قیام قیمه بفناء و انتقال عمارة بدار آخرة پس اگر
مراد از عالم این دنیا است پس حدوث آن واضح است و اگر مراد مطلق عالم است پس مراد حدوث
شخصی با لحاظ حقیقه در اشخاص متعاقبه قوله فلسفی گفت چون ذاتی حدوث حادثی از حوادث
داند غیوث فلاسفه میگوید که عالم قدیم است و قدم اینعالم برین وجه است که افلاک قدیماند با شخص
اند و عناصر با نوع با حدوث اشخاص لیکن اشخاص علی التعاقب موجود بدلا الی نهایه
و همچنین نوع انسان از ازل افراد متعاقبه موجود شدند و در ابد تعاقب افراد لا الی نهایه
خواهد شد و نیست بر انسان از آدم عم و نیست اختتام دنیا بقیمة لیکن مع هذا این قول
منکر احتیاج سوی صانع نیستند و ظاهر آنست درین جدال جدال فلسفی است با مومن و مصدق
حدوث عالم و فناء دنیا بخلاف جدال دویم که این مومن خبر بان داده که آن جدال
دهری است با مومن نه جدال فلسفی که فلسفی قائل است بانکه مر بناء فلک را باقی واجب الوجود است

ودهری قایل بان نیست لیکن چون فلسفی ودهری هر دو شریک اند در قول بقدم فلک
وعدم طریان فنا مومن ان حادثه جدال را در اینجا نقل کرد قوله نیستش بانی وبا بانی وی
است یعنی اصلا بانی نیست وما او بانی دنیا است واین مذهب دهری است بمذهب فلسفی
قوله گفت فی برهان نخواهم من شنید انچه گویی ان تقلیدی از بد فاعل گفت دهری که مجادل
است در جدال دوم دنیا انکه فاعل فلسفی است که مجادل بود در جدال اول باطل است
دنیا مسموع است وحاصل انکه دهری گفت مومن را قول تو که گفتی نمیشنوم زیرا دلیل و برهان
است واین قول را که تقلید گویند که زبده است اعتبار ندارد چنانکه محصل بیت تالی بران
گواه است قوله گفت حجت در درون جانم است در درون جان نهان برهانم است التبیین
حاصل انکه وجود خالق عالم بدیهی است ودر درون جان هر کس اینه است بران از نظر
در درون خود کند علم بان حاصل آید بوجهیکه زدان نتواند کرد ومنکر را البته موقوف است
ان ابه رانمی باید قوله گفت شان بسیار کیت خلق کیج درسر و پایان این چرخ السیح کیج
بمعنی احمق وحیران بجیم فارسی است وجایی بجیم عربی نیز خوانند وانیجا بجیم عربی است پس
لسیح شوق وجیم عربی بمعنی منسوخ است ونیز بمعنی منسوخ فی نظر میشود پس معنی البته
که گفتگو این هر دو باعث بسیار شد وخلق حیران شد در ابتدا وانتهای این چرخ و
بسیح وعطف بسیح بر چرخ عطف تفسیری است ودرین اشاره است بمخالفه مدعی استغنا
اسمان از صانع خلاق که این اسمان مرکب ومولف است پس بدون تالیف کننده چگونه
باشد وبعض رعایه ان کرده که کیج بجیم فارسی است پس بسیح را ببیاء وجیم فارسی خواند
بمعنی ساختگی وامادگی شدن ومعنی انکه خلق حیران درسر و پا وساختگی این فلک
حیران شدند که حادث است یا قدیم است قوله من نقیض دانم انش ان بود یعنی
ان نقیض وان البته که در انش او ودانش بسوزاند که در حفظ خلایق خود سبب
بسبب این نقیض بخلاف منکر که او اماده قهر خلایق است وانش بر وغالب است

است قوله فلسفی را سوخت خاکستر بکرد ‌ متقی را ساخت تازه نغز ورد ‌ مراد از فلسفی چون دهری
است اطلاق فلسفی بهر کسی که برود در طلب دلیل و انکار ابتداء و انتهای آسمان و دنیا قوله
ان دعی دعی ولد الزنا ‌ آزموده بشنو این اعلام را ‌ کوری افزون روان خام را الابیات
این مقوله ابن باحث با فلسفی است که خبر داده از بحث دیگر که با مومن و دهری بود و دهری
سوخت و مومن نجات یافت و حاصل آنکه میگوید تو بشنو این اعلام را و کوری زیاده جان خام را
که منکر حدوث آسمان است زیاده کوری بجهت آنست که با وجود دیدن این حجه باز ایمان
نارد و انکار آرد و این اعلام آنست که بسوزند این بام و این متقی بسوخت از اجل خود که درین
آتش اجل موعود از جانب حق نبود و مقصود آنکه آتش خود بخود سوزنده و محیت نیست بلکه
سوختن و اماتته در ید حق سبحانه است و نه سوزند برای آنکه مسمی این بام صدر وقت خود بود
داخل بود از آنکه غالب آید بر وی هیچ یکی از محدثات که او خلیفه حق بود و همه محدثات زیر حکم
او بودند پس چون او خواست که آتش بسوزاند سوزانند قوله صد هزاران راه منعا پس آنکه صد
هزاران از عامه خلق منقاد این متقی شدند و در راه این متقی سر دادند یعنی راه وی که آیین
اسلام بود اختیار کردند قوله صد هزاران خلق را در بادیه ‌ سرگروه بی عصا از زاویه قوله
یعنی صد هزار خلق را سرگروه شد و امام و مقتدی به گردید در بادیه بتحصیل یقین و هر کسی اگر یقین
عصا بود یعنی بی حجه بود زاویه وجای پناه شد که بی عصا را سبب وی صاحب حجه باقی
نماند و افتند از این متقی او را یقین رسانید و زاویه برای معجمه است یعنی گوشه و در بعض
نسخ واقع است بجای مصراع ثانی این مصراع ‌ سر چو گوی و بی عصا و زاویه ‌ زاد و زاویه در این
نسخه برای مهمله است یعنی طرف آب و معنی آنکه صد هزار خلق را در بادیه راه او سر همچو گوی بوده
است و بدون عصا و زاویه است و ضابطه آنست که مسافر قطع راه با طمانینه و آرام میکند
و عصا و زاویه آب همراه دارند و آن کسانیکه در راه این متقی میرفتند همچو گوی خود را انداختند
و عصا و زاویه نیم بر داشتند و مقصود آنست که در راه طلب یقین افتان و خیزان شدند

و دلایل و افکار را گذاشته یقین حاصل کردند از صحبت این منقی پس عصا در راه بادیه کنایه از استدلال
است که فلاسفه را در راه طلب یقین استدلالات عصا در بادیه است و شیخ ولی محمد نسخه این بیت
اول را باین وجه نقل کرده از بودن کشنو این اعلام را اه و برین نسخه حکم کرده که مصراع ثانی جمله
دعائیه است متضمن لفظ با و تقدیر کرده یعنی کوری افزون مردان خام را با دو بیت ثانی
را بیان اعلام گفته و حاصل برآورده که موذن که الله میگوید برای اعلام نمودن این معنی را
که این نام که مسمی آن اجل و اکبر است با آتش دوزخ سوخته نخواهد شد یعنی هر که این نام در دل
دارد سوخته نشود و اعلام بودن این معنی را در توصیف الله با کبر او کرده یعنی خدا بزرگ است
و برتر است از اوصاف نقصان امکان و این شارح اجل را در هر دو مصراع بصیغه اسم
تفضیل گرفته و برین تقدیر تکرار قافیه لازم می آید و این جا بر نسبت تر و شعراء و اولی آنست برین
نسخه در مصراع ثانی بیت ثانی لفظ مسمی را بصیغه اسم فاعل گرفته شود و حاصل آنکه از بودن
این اعلام را بشنو که بسوزند نام این منقی را از اجل وی که بنا نهنده این نام همان اجل از آن
بود که در اول مذکور میکرد پس او حافظ حقیقی است محب خود را که اجل او را برسانند درین آتش
پس سوخت و این شارح حاصل بیت سیوم برآورده باین وجه که از مشاهده سوختن فلسفی
و سلامت ماندن منقی صد هزاران دل ورده و فر لفته حق شدند و گفته که این بیت مربوط است
باین بیت ؎ آن خدا گوینده مردی مدعی اه و آنچه این فقیر گفته اظهر است و نسخه بیت را از
این چنین نقل کرده ؎ صد هزاران خلق در بادیه سیر کرده بی غبار از بادیه و نزد این فقیر
برین نسخه هم بیان حال آن منقی است که سوخته نشده یعنی آن منقی صد هزاران خلق
را در بادیه یقین سیر گردانید از بادیه ظرف آب بدون غبار یعنی آب یقین نوشانید
و سیر
و این شارح بدو وجه حاصل برآورده یکی آنکه صد هزار را که در بادیه تشنه یقین
بودند از بادیه ازین خرق عاده آب یقین نوشانید و سیر گردانید و این توجه اقرب است
بآنچه گفته شد و نیست تفاوت مگر در فاعل سیر کرد که در آن تقریر فاعل آن منقی

منفی بود و درین تقدیر الله تعالی است و مآل واحد است و بر تقدیر فاعلیه منفی ربط اظهر است و وجه دوم
آنکه اشاره است بسوی معجزه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که در دفتر سیوم گذشت یعنی خلق را سیر
گردانید بی آنکه مشک خالی شود و برین تقدیر این بیت را ربط سابق نمی ماند و این شارح حمل
کرده بر آنکه مقوله مولوی است برای بیان معجزه و دیگر میتواند که مقوله باخت اول باشد در بیان
خارق دیگر چنانکه اول بیان خارق سوختن منکر حدوث بیان کرد لیکن برین تقدیر
فاعل سیر کردن آن سرور باشد صلی الله علیه و آله و سلم و برین قرینه نیست و آنچه که این
شارح گفته که رجوع ضمیر در بیت اول سوی حق بود و آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم عین
حقیقت پس رجوع ضمیر بآن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در بیت شد هر یان و ادا طایل است زیرا که
اگر این عینیه موجب گذاشته شود پس هر ضمیر سوی هر شی جایز باشد که هر چیز عین حقیقت پس ذکر آن
چیز ذکر حق است پس ذکر مرجع بلفظ و اله بر آن بالقرینه و اله بر آن ضرور است بوجهیکه ذهن انتقال
کند و اینجا ارجاع ضمیر سوی منفی ظاهر است که خرق عادة بر ید وی شده و بسوی حق تعالی هم میتوان
شد که او خارق عادة است و اما ذکر آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در ابیات سابقه
است و نه در ابیات لاحقه و نه قرینه دیگر دال است و اضمار بی ذکر مرجع اگرچه در لغت فارسیه جایز است
لیکن باو لاله قرینه سابق یا لاحق یا مع باشد قوله صد هزاران زین رهان اندر قران بر دریده پرده
های منکران قوله رهان جمع رهین بمعنی گرو برای معجزه مستعار شده که یقین باو مرهون است
و قران مصحف مجید این بیت مع ابیات تالیه مثل ابیات سابقه مقوله باخت با فلسفی است
که معجزات سوختن دهری و حاصل آنکه صد هزار مثل این معجزها در قران شریف موجود اند که پرده
های منکران دریده حق را عیان ساخته قوله چون گرو بستند غالب شد صواب در دوام معجزات
و در جواب یعنی چون گرو بآن یقین مرهون است و آن معجزات اند قبول کرد و بد صواب
غالب آمد در دوام معجزات و در جواب منفی خلاصه آنکه بسبب ظهور معجزات و دوام آن باقیه
حق ظاهر و غالب است قوله فهم کردم حالکه دم زد از سبق در حدوث چرخ پیروز است و حق

باحث با فلسفی میگوید از سوختن آن و هری منکر فهم کردم آنکه قایل حدوث چرخ و بر راست
و بر صواب است قوله یک نشان بر صدق این انکار کو حجت منکر همیشه زردرو یعنی یک
نشان و آیه بر صدق انکار نیست و همچنین در بیت تالی و ثانی تالی لفظ کو استفهام برای
انکار است و حاصل آنکه منکر برای ثنای منار درین عالم نیست که کسی ثنا منکر کند بر آن
منار و هیچ منبری نیست که کسی منکر را بر آن یاد کند درین اشاره است بر استدلال بر صدق قایل
حدوث چرخ و بودن از خلق خلاق با آنکه ثنای این قایل حدوث همیشه باقیست و این آیه
صدق اوست قوله خود مگیر آن معجزه چون آفتاب صد زبان بین نام او ام الکتاب
و مصراع ثانی بیان این معجزه است یعنی این معجزه را که مثل آفتاب روشن است بگیر و ملاحظه
کن ام الکتاب که قرآن است صد زبان دارد یعنی افاده معانی ظاهره و اسرار خفیه میکند
که طاقت بشریه عاجز است که در کلام خود افاده این معانی کند بدانکه اعجاز قرآن بوجوه شتی
است یکی از آن اینست که مولوی مذکور ساختند و از ذکر این وجه نفی وجه دیگر لازم نیست
چون بودن آن در غایت بلاغت که بشر بر آن طاقت ندارد و اشتمال آن بر اخبار مغیبات
و حلاوت این کلام در کلام بشر نیست و نظم بدیع که این نظم در کلام بشر نمیتواند شد
و غیر آن و احتمال دارد که از ام الکتاب سوره فاتحه مراد باشد چنانکه گفته اند که سوره فاتحه
او فاد علوم است قوله زهره نی کس را که یک حرفی از آن یا بدزدد یا فزاید در بیان
این بیان وجه اعجاز دیگر است که کسی طاقه بر تبدیل آن ندارد والدلیل علی ذلک قوله تعالی انا
نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون بدرستیکه ما نازل کردیم قرآن را و بدرستیکه ما آنرا البته
حافظ هستیم و از اینجا است که بعض عالمین فرمود تو را والجن والانس ان یاتوا بتبدیله لا
لم یقدروا اگر اراده کنند تمام جن و انس که مانند تغییر این ترتیب که با آن مقرر است و مکتوب
است قادر نشوند بر آن قوله یار غالب شو که تا غالب شوی یار مغلوبان مشو هین ای غوی
از اینجا مقوله مولوی است قدس سره که یار غالب باید بود که عقاید حقه دارد و ایمان کامل

کامل دارد تا غالب باشد بر منکران و بر نفس و شیطان مغلوب نباید شد و آن ضلال است و منفصل است
قوله هیچ نبود لشید که هر جا ظاهری است آن ز حکمتهای پنهان مخبری است یعنی هرچه که در وجود ظاهر است
مشتمل بر حکمت باطنه است آن حکمت را ملحوظ باید ساخت و ظاهر آنست که مراد از حکمت باطنه ظهور
اسماء الهیه است در مظاهر و ظهور احکام آن بقید رسوم مظاهر و میتواند که حکمت آنست که تا در آن نظر کرده
سوی گنج مخفی که در آن است پی برد و آن را بدانند تا معرفت حق حاصل آید و احتمال دارد که مراد آن
باشد که حکمتهای در ظاهر وجود ممکنات اینست که بآن استدلال بر وجود صانع که باطن
و غیب است نمایند چنانکه استدلال کنند از عالم بر وجود صانع این اگرچه میتواند شد لیکن
کلام بیت است و آنچه که اول مذکور است کلام عالی و ادق است قوله فایده هر ظاهری خود
باطن است همچو نفع اندر دواها کامنست و آن ذات یا اسماء ذات که در پس مظاهر
مخفی است و مصراع ثانی تمثیل است در محض تکون قوله این تفاوت چون نهاد اندر زمان
تا بدانند اهل عرفان در جهان یعنی الله تعالی در زمان بقاء موجودات تفاوت نهاد پس
مده بقای چرخ زیاده است و همچنین مده بقاء انواع و اشخاص دیگر بعضی را زیاده است و بعضی
را کم تا عارفان از اسرار آن مطلع شوند و فضیلت عارفان ظاهر گردد و یبقی وجه ربک ذو الجلال
والاکرام قوله فی غلط کردند یک کس باقی است و آن ذات حق است که باقیست ازلاً و ابداً و ما سوای
او همه فانیست قوله چونکه ظاهر بین شدند از جهل خویش می نه بینید ارجانی لیس به بیش مراد از
عما کوری است و معنی ظاهر است و کتابه آن بالف بسبب عدم محافظه ناسخان بر رسم خط الفاظ عربیه
است و میتواند که مراد از جوهر عمای باشد که حضرت رسول در حدیث واقع در جواب سؤال اعرابی
کجا بود رب ما قبل ان یخلق الخلق فی عماء لیس فوقه هواء و لا تحته هواء بود در رب اعما حسن نه فوق
او هواست و نه تحت او هوا این عما حقیقت جامعه است که همه عالم در آن موجود است و معنی مصرع
آنست که اصلا جوهر عما را اند بدیدند نه بیش لیس بلکه از آن غافل اند بالکلیه قوله می نماید در جهان
یک نار موج کل شیء هالک الا وجهه ظاهر معنی بیت آنست که هر چیز فانی خواهد شد و باقی نخواهد ماند

مگر ذات حق و نزد محققان اینست که حقیقت امکانیه هالک و فانی است که در ذات خود رائحهٔ
وجود نشنیده و نیست باقی مگر ذات حق که او نفس وجود است و حقایق امکانیه موجودات
بوجود او پس وجود نیست مگر او را سبحانه تفسیر این آیه و ما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق
ظاهر این آیه متوهم میشود که پیدا کردن سموات والارض وانچه که مابین هردو هست برای آنست
که انها را حق بود بر الله تعالی که بآن پیدا کرد پس شیخ اکبر قدوهٔ محققان فرموده که مخلوق را
هیچ حق بر خالق نیست پس معنی الا بالحق الا للحق است برو زن این آیه و ما خلقت الجن
والانس الا لیعبدون پس با داخل بر لفظ حق ماء داخله بر غایة است و مراد از حق حق الله
تعالی است که بر بنده هاست و معنی آیه آنست که نه پیدا کردم آسمانها و زمین را و آنچه که میان هردو است
مگر برای ترتب حق الله که بر عالم امکان بودن عبادت است و معرفه است و حاصل آنکه پیدا
کردن خلق برای آنکه خلق عابد باشند و این تفسیر مناسب و چسپان تر است با ابیات که تحت
این عنوان است و بعض صوفیه با را با ء الیه میگویند و از حق حقیقت محمدیه مراد میگیرند باین وجه
که مصداق این حق حقیقت محمدیه است و معنی اینست که نافریدم آسمان ها و زمین را و آنچه که در
مابین اوست مگر بواسطه حق و واسطه نیست مگر حقیقت محمدیه پس عبادت از حقیقت محمدیه است
و میتواند که از حق ذات حق مراد باشد و با ء مصاحبه باشد و با لحق حال باشد از معقول و معنی
آن باشد که نه پیدا کردم این مخلوقات را مگر بحالیکه حق مصاحب و مع ایشان است و ظاهر است
در انها و علماء ظاهر میگویند که مراد از حق آنست که از انها استدلال کرده آید بر وجود خالق
نه برای لعب و این توجیهی قریب است و از تفسیر شیخ اکبر قدوهٔ محققان قدس سره لیکن در حقیقت
میان هردو نون بعید است از هیچ نقاش نیست نقار و این نقش بی امید نفع بهر عین نقش این
خوش ساختگی و خوش نمای و خلاصه مقصود ازین ابیات آنست چنانکه هیچ نقاش نقش انبا
نیست ز و برای عین نقش بلکه وجودی نمایش ملحوظ میباشد همچنین از خلق عالم سر غایی است
و آن حق الله تعالی است بر عالم و آن عبادت است و این عبادت و غایت پیش او سبحانه از لوازم

لوازم عالم امکان است وحق ثابت است بر عالم امکان خواه باراده و با علم باشد خواه بلا
اراده و علم چون عبادت کافران مر الهه خود را که این عبادة نیز عبادت الله است اگرچه عابدان از
جهل مرکب خود ندانند وچون تذلل قهری پیش او سبحانه که نیز عبادت است قوله نفس ظاهر بر نفس غایب
است وان برای غایب دیگر بست مراد از غایب عالم است خواه گذشته در ماضی باشد
یا آینده و مستقبل و در ابیات بعد تفصیل آن فرموده اند در بعض ابیات غایب آینده بیان
فرموده اند و در بعض غایب گذشته وحاصل آنکه این نفس ظاهر برای دریافت نفس غایب است
وان برای دیگر همچنین تا آنکه منتهی شود معرفت سوی حق قوله آن سرش گوید سمعنا ای صبا پای
او گوید عصینا خلفنا یعنی چون باد جنبش دهد سر آن نبات گوید شنیدم بسمع قبول و اطاعت
کند و پای میگوید که عصیان کردم مرا بگذارد که نخواهم جنبید قوله وان نظرها که آن افسرده نیست
این نظر عارف است این نظر پرده ها میدارد که هیچ چیز پرده آن نظر نباشد قوله چونکه سر بشکست
و سد پس نماند شد گذاره چشم و لوح غیب خواند یعنی چون چشم بصیره عارف را هیچ سد
نماند پس آنچه که در لوح است همه مکشوف شد خواه گذشته خواه آینده و درین اشارتست
بانکه بر چشم بصیرت غیر عارف سد است وان مانع انکشاف است چنانکه الله تعالی در حق
کافران گفت وجعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون ومعنی
این آیه گذشت سابق و تخصیص کافران به بیه برای آنست که بر چشم بصیرت کافران سد عظیم
است که نظر در مصنوعات و معجزات میتوانند کرد پس نشود و در سد هم برای تعظیم است یعنی گردانیدیم
سد عظیم و صوابست در قلوب ایشان راه نمی یابد قوله اخر وا غاز ابیتی رو نمود یعنی ابتداء و انتها معلوم گردید
و در بعض نسخ و افسون ماجرا اغاز و ابیتی قوله بحث املاک و زمین بار گیا در خلیفه کردن بابای
ما یعنی قصه بحث ملایک در خلیفه ساختن آدم عم و طعن ورا دم عم درین قول الله تعالی واذ قال
ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة الی الاخر مذکورست و سابق تحقیق این آیه گذشت
و در کلام مولوی تقریب بانکه حاضران و غایبان ملایکه ارضه بودند که سابق بیدا الخ

ادم علم این ملائکه بر زمین بودند و باین شیخ عارف سامی عبدالرحمن جامی نیز تصریح فرموده‌اند
و این ظاهر است که ملائکه همه غیر ادم و غیره‌اند از عقل اول و لوح عالم و عارف بفضل ادم
اند و با این علم طعن نمیتوانند شد و از ملائکه سماویه نیز طعن نمیتواند شد که خلافت خلیفه بر زمین مانع مقام
انبیاء نیست و ف وو زمین صار ملائکه سماویه را نیست فاذکر تو کری کان صفا وصل خداست
الابیات الثلثه اعتراض بر ام کردن بصیقل با آنکه این صفا و صیقل از فضل الله است و بحث و دعا
وحیدار تخسیس الدلیس بنده مجبور است در ان دام مجبورش باید نیست تخصیص خدا کس الکار ز طالع
طوع و مراد و اختیار جواب اعتراض است و حاصل آنکه تخصیص الله تعالی عبد را الکاری مانع و منافی
اختیار نیست در ان کار که این تخصیص باین وجه است که این کار اراده او بتعلق اراده و این تعلق
واقع شود و بعد از ان ان کار شود پس تخصیص باین کار منافی اختیار نیست در ان کار و چون آن کار
در اختیار شد پس ضد او نیز در اختیار باشد که مقدوریت فعل مستلزم است مقدوریت ضد را پس او مختار
است که این فعل را اراده متعلق گرداند و یا ضد او را لیکن بحکم تخصیص اراده متعلق بتخصیص واقع خواهد شد
و تخصیص عبد بفعل بر دو وجه است یکی آنکه عبد مقصور باشد بر فعل پس ضد فعل از ان نیاید و این قصر
فعلی بر و منافی اختیار نیست که قصر باین وجه است که متعلق اراده این فعل ندارد و قصر اثر مال
منافی اختیار می بود که اختصاص عبد باین فعل باین وجه باشد که بدون تعلق اراده او ان فعل
صادر شود پس آنچه محمد رضا در تقریری گفته که هیچکس را آن تخصیص بکاری نداده که منافی طوع
و رغبت و اختیار باشد و این نیست که بعضی را بخیر و بعضی را بشر مخصوص گردانیده بلکه هر فرد را
استعداد هر فعل داده با لطوع و اختیار ان قوت را بالفعل رساند و یکی از جبر و شر میل کند
صحیح است و آنچه از اول کلام او مفهوم است که تخصیص نیست اما تخصیص منافی نیست صحیح است که
تخصیص باین وجه است که ان فعل را باختیار کند نه باین وجه که ان فعل از و صادر شود اراده کند
یا نه چنانکه دانستی پس نفی تخصیص بهر وجه ثانی است که منافی اختیار است و نسبت تخصیص بر وجه
اول است که منافی اختیار نیست و در اخر کلام او نفی مطلق نیست بلکه تخصیص بوجهی است که میل بهر دو

هر دو طرف از و ممکن نباشد و آن تخصیص بر وجه دوم است که منافی اختیار است و اعتراض ولی
محمد بر وی بودن اول کلام مشعر محقق تخصیص لیکن غیر مانع اختیار و آخر کلام او منفی تخصیص پس
تناقض لازم آمد ساقط است و حمل کرده کلام او را بر آنکه تخصیص بکاری باین وجه نداده
که منافی اختیار کار دیگر باشد و اعتراض کرده با آنکه این بی‌معنی است چه تخصیص بکاری البته مانع
او را از کار دیگر است و این کلام ولی محمد سخیف است زیرا که مقصود وی آنست که تخصیص
بکاری بداده که منافی اختیار آن کار باشد که تخصیص باین وجه است که بتعلیق اراده آن
کار کند و این صحیح و صواب است و آنچه که گفته تخصیص بکاری مانع است از کار دیگر غلط است
بلی تخصیص بفعل بوجهی است که فعل موجود گردد پس ضمن وجود اختیار خود از کار دیگر که ضد وی
است مانع است و اما تخصیص بفعل باین وجه که باختیار خود آن فعل را صادر کند منافی صحه
اختیار کار دیگر که ضد وی است نیست بلکه تخصیص بوجه مذکور مستلزم است مر صحه اختیار ضد او را
و ولی محمد میان وقوع کار دیگر و صحه این کار فرق نکرده که صحه و امکان آن با تخصیص بکار مخصص
مجامع است و اگر چه در میان هر دو کار تضاد باشد و نیست غیر مجامع مگر وقوع کار دیگر بشرط تضاد
و چونکه دانستی آنچه گفته شد بدانکه تقریر کلام مولوی بر دو وجه است که مصراع ثانی خبر باشد مر نیست
را که بمعنی لیس است و معنی آن باشد که نیست تخصیص الله بکاری عبد را مانع از طوع و اختیار در آن
فعل و صدور وی چنانکه دانستی و وجه دیگر آن است که مصراع ثانی صفه تخصیص باشد و نیست بمعنی لا توجد
باشد فعل تام و حاصل آن باشد که موجود نیست تخصیص الله عبد را بالفعلی چنین تخصیص که مانع
اختیار باشد و مآل واحد است و این صفه مقیده است که تخصیص مانع اختیار موجود نیست و اما تخصیص
بایقاع فعل باختیار پس محقق است و آنچه ولی محمد گمان برده که این صفت کاشفه است که تخصیص
بفعل منافی اختیار می باشد غلط است که تقدیر الهی بعبد و فعل از عبد متعلق است البته پس تخصیص متحقق است
البته و انکار آن مکابره فاضحه است لیکن تقدیر و تخصیص باین وجه است که از عبد صادر شود بتعلق اختیار
او و وجه دیگر تخصیص فعل بعبد آنست که فعل بر عبد مقصور باشد که از غیر این عبد نیاید اگر چه ضد این

فعل از داند تخصیص بابن وجه منافی اختیار نیست البته که لیته فعل وضد او نتوی عند مساویست بهرکه خواهد میل کند و درین تخصیص که قصر عبد است بر فعل قصر نسبت نقص است العدم وجود بان نه العدم امکان ازو پس منافی فعل در جمیع اعتبار لازم نیست نه نشار که احدی دران ممنوع است

قوله لیک چون رنجی دهد بدبخت را ۔ او کریزاند بکفران رخت را ۔ مربوط است بقول وی قدس سره هر که صیقل بیش کرد او بیش دید ۔ و حاصل آنکه از صیقل و بدار کامل میشود در رنج نیز طریق صیقل است لیکن بدبخت را چون رنج او بکفران میکشد پس رنج این لیست کفران موجب زنگ میشود و نیکبخت را چون رنج رسد برو صابر میشود راضی بقضا میباشد در حق وی رسیدن رنج صیقل میشود و ولی محمد این بیتین را به بیت سابق مربوط ساخته و حاصل برآورده که هیچ کس خالی از اختیار نیست لیکن بدبخت اختیار را در کارهای موجب بعد صرف میکند و نیکبخت در کارهای که موجب قرب است صرف میکند پوشیده نیست که اشتقاق از لفظ برمی آید اختیار اصلا معلوم نمیشود از لفظ وی آید ان حرب ثم لای موسیٰ من لا اتقم تراد درست مبدا ۔ م قوله همچنانکه ایاک نعبد در حنین ۔ در بلا از غیر تو لانستعین ۔ الابیات الثلثة قال الله تعالی ایاک نعبد و ایاک نستعین ای نقدیم مفعولست و این مفید حصر است برقرار اهل عربیه شیخ عبد القاهر تصریح کرده بانکه تقدیم آن حرکه حق وی تاخیر است ظاهر است در حصر لهذا ابن عباس رضی الله گفته در معنی این انه نخصک بالعبادة لا نعبد غیرک و نخصک بالاستعانة لا نستعین غیرک ترا مخصوص میسازیم در عبادة دعبادة نمیکنیم غیر ترا و ترا مخصوص میسازیم با ستعانه و استعانه نمیکنیم بغیر ترا پس بابد شخص را که چون از حق خواهد نه از غیر او خواهد حاصل کلام مولوی ۔ چنانکه قصه شاه و قصه جبرئیل بران مبنی است و درین آیه دقیقه دیگر است که معبود الله است در حقیقت عابد و انند بانه و انند که حق ظاهر در مجالی معبودات است و عبادت معبودات در حقیقت عبادت حق ظاهر است نه مظهر و عبادت عبارت است از تذلل و هر موجودی پیش موجود دیگر ذلیل است پس هر موجود معبود است پس هر موجود مجلی حق است و حق ظاهر است و ان وحق ظاهر است در پس این مظاهر معبود و انکه مذلل است متعین بست بجانه متعین پس عابد این

این متعینات است در ظن خود و در حقیقت معبود او حق است در واقع و درین عبادت او عاصی
و ظالم است و این عصیان مغفور نخواهد شد که قصد وی عبادت غیر الله است و بسبب این قصد
مشرک گردید و همچنین استغاثه که استغاثه از اسباب استغاثه ازین متعینات نیست که این
متعینات کل اند و طاقت بر رسانیدن مسببات ندارند و نیست این استغاثه مگر از حق ظاهر در ان
و چون نمیکنند مگر حق ظاهر نه مظهر اسباب و طلب عون از مظاهر که اسباب اند جا انها که متعینات
اند عصیان نیست لیکن کسیکه عبادة ظاهر در متعینات کند با مشاهده ظاهر پس این مظهر نیست
بلکه قبله عبادة پس او درین عبادة مشرک نیست و با وجود ان این عبادة حق ظاهر در مظاهر
با مشاهده حق ظاهر در ان مجاز نیست شرعًا مگر در کعبه همچنین خورشید عون از ظاهر در مظهر
اگرچه مشهود حق ظاهر باشد خارج از اداب شرعیه است مگر بقدریکه از شرع مجاز است از طلب
بعض مسببات از بعض اسباب پس میباید که معبود اله مطلق سازد بلا تقید بمظهری از مظاهر
مگر ان مظاهر را که اله قبله عبادة گردانیده سوی او متوجه شده عبادة اله مطلق از مظاهر کند
همچنین عون نخواهد مگر از اله مطلق بلا تقید بمظهری از مظاهر اگرچه در ان حق ظاهر مشهود باشد
مگر اینکه سبب را از مسبب طلب نماید بر وجه شرعی تا حکمه وضع اسباب فوت نشود لیکن اعتماد بر اله
مطلق از مظاهر باشد و اینکه گفته شد مقصود مولوی افاده اوست در مقام چنانکه از حکایت
بادشاه و حکایت جبرئیل معلوم گردد خشم کردن بادشاه بر ندیم و شفاعت کردن آن شفیع ان
موصوف علیه را قوله در شفاعت مصطفی وارانه خاص این تمثیل در مجرد شفاعه است و نیست
مقصود از ان تمثیل رنجیدن از شفاعت که شفاعه مصطفی صلی الله علیه واله وسلم هرکس را مطلوب
است در دنیا و عقبی و این شفاعه محل رنجش نیست و هرکس که ازین شفاعه رنج از دبالسفل السافلین
افتد و در بعد عظیم گرفتار گردد و خورد قهر الهی گردد قوله گفت اگر دیوانست من نبخشیدمش اگرچه این
قول باعتبار قصه قول شاه است لیکن چونکه شفیع را تمثیل بمصطفی صلی الله علیه واله وسلم کرده بود پس
قول شاه بوجهی بیان کرد که الله با مصطفی اکرام میکند صلی الله علیه واله وسلم و اندرین حال شفاعه

مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم گرفته شود «ز» این نکردی تو که گردم من تو چین این صفات
در صفات ما دقیقین ظاهر آنست که این انتقال است از قول شاه خطاب بان امیر سوی قول
حق خطاب با مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم واگر بر لسان شاه گفته آید خطاب با امیر تو چنانکه از ان
خطاب حق با مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم گرفته آید اگرچه محتمل لفظ است لیکن نوعی سوء ادب
است و محصل ما رتبت او رتبت بر شاه و امیر اطلاق کردن سوء ادب شدید است و از صوفیان
منادیان بعید «ز» ان ندیم رسته از خوف و بلا «ز» زین شفیع از رو برگشت از دلال این تجرد قصه
رنجیدن امیر مشفوع است از شفاعت امیر خاص و در ان تمثیل شفاعت ندیم با شفاعت مصطفی
صلی الله علیه وآله وسلم اصلا ملحوظ نیست والا رنجیدن ازین شفاعت متصور نیست و در
نمی افتد «ز» پس ملامت کرد او را ناصحی «ز» حاصل ملامت او آنست که این جزاء احسان با شاه
است و این ممنوع است شرعا و عرفا و عقلا «ز» لی مع الله وقت بود آندم مرا لا یسع فیه نبی
مجتبی «ش» ظاهر آنست که این انتقال است از بیان حال آن امیر مشفوع با شاه سوی حال آن
سرور صلی الله علیه وآله وسلم با الله تعالی و این اشعار بر لسان آن سرور است صلی الله علیه وسلم
واگر گفته شود که آن امیر خود را مشبه ساخته بآن سرور صلی الله علیه وآله وسلم و شاه را با الله و حال
نسبت شاه بیان میکند بآنچه که حال آن سرور است صلی الله علیه وآله وسلم نسبت الله تعالی
با حال آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم گرفته آید ازین ابیات اگرچه ظاهر است از الفاظ لیکن
سوء ادب کامل است و از منادیان بعید محض است و درین بیت اشارت است این حدیث لی مع
الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل مرا با الله وقتی است که نه وسعت کند ما را در ان وقت
هیچ فرشته مقرب و نه نبی مرسل یعنی آن سرور را صلی الله علیه وآله وسلم از جنبه ولایه جامع او
قربی است که در ان غیر شریک نمیتواند شد بلکه او هم بجانبه که مرسل است در ان قرب نمیتواند
شد و درین اشارت است بآنکه ولایه آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم افضل است از نبوت او
صلی الله علیه وآله وسلم و این است معنی آن ولایه افضل من النبوه که ولایه نبی از نبوت او افضل است

و معنی لی مع الله وقت مثنی
و الولایه افضل من النبوه

است نه آنکه ولایت ولی افضل باشد از نبوت او لاجرم نبی افضل باشد از نبوت غیر او و چگونه باشد
که نبوت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم افضل است از ولایت جمیع اولیا و انبیا قوله فخر آن سر که
کف پا پیش برد ننگ آن سر کو بغیری سر برد ظاهر آنست که لفظ سر ثانی از قبیل وضع ظاهر است
موضع مضمر یعنی ننگ آن سر که خود را بغیری برد و اگر سر اول را بمعنی سردار گفته شود نیز صحیح است و معنی
آنست که سردار را ننگ است که سر پیش دیگری برد لیکن تخصیص سردار را بدانکه فایده ظاهر نمیشود
بلکه ننگ هر شخص راست که سر بغیر برد و اگر اینجا استعاره تمثیلیه گفته شود که سر را مشبه تشخص
کرده و تشخص مشبه به متروک شده و سر که از لوازم تشخص است بمشبه اثبات کرده شد حاصل
آنست که سر را ننگ است که سر خود پیش غیر برد و از محافظه خواهد بعید نیست بلکه انسب است
در عالم شعر نبرد شعرا قوله خود طواف آنکه او شه بین بود قوله فوق لطف و قهر کفر و دین بود اگر مراد
از شه بین آنکس است که در مشاهده حق از خود و جمیع ماسوی غافل گشته پس آنست که او در مشاهده
ذات است و در همه تجلیات و همه اسما او قهر را از لطف ممتاز نمیسازد و هر دو در آینده است و از دایره
تکلیف بیرون شده که فهم و امتیاز شرط تکلیف است و تکلیف فرع فهم و امتیاز است و در کفر و دین
امتیاز ندارد در هر دو ذات حق را می بیند و از بودن آن کفر و آن دین غافل است پس او از
هر دو بری است و اگر از شه بین مراد داشته آنکس را که حق را می بیند با امتیاز در مظاهر و با تخلق
باسما یعنی صوفی حکیم پس او اگر چه هر چیز را بموضع خود می نهد و از قهر پناه میبرد بسوی لطف لیکن
مامن او نیست مگر ذات حق سبحانه و دیگر مامن ندارد پس فوق قهر و لطف است باین وجه
و ظاهر است که او از کفر بری است و ایمان بغیب ندارد بلکه او مشاهده ایمان می آرد پس دین
عبارت از اسلام است که انقیاد است مر آنرا که ایمان بآن بغیب آورده است پس آن شه بین از آن
دین بری است پس فوق کفر و دین ازین جهت است که انقیاد او با مشاهده و این نیست که از تکلیف
برخاسته است و او دین ندارد که او عین ذات شده است این قول ملاحده است و باطل است و هو نفی
حکم دین کامل دارد فروگذاشت سنن نمیکند وجه جااست که فروگذاشت فرض و واجب کنند و این چگونه

میتواند کرد و تکلیف فرایض و واجبات ساقط نمیشود در حسی از احیان مگر انکه اتیان ادا مور به را
باخت هره آنه بایمان نغیب که این حال عامه مسلمین است یعنی اگر دین بعضی خبر او نیز آمده است پس اگر
از دین خبر او گرفته شود بی تخلف درست میشود که حاصل انکه طوف شه فوق لطف و قهر است یعنی
فوق اسما و صفات است که طوف و حج هره ذات میکنند و طوف او فوق کفر و خبر او کفر است
که جای طوف او نه کفر را راه است و نه خبر او را بلکه شه بین از ان کسانند که لا خوف علیهم و لا هم یحزنون
و درین تقریر حاجت ان تکلف نیست که در تقریر اول کرده شده **قوله** زان نیاید یک عبارت
در جهان ٭ که نهان است و نهان است و نهان ٭ یعنی از انجا که طوف شه بین انجا است عبارت
بیان نمیتواند کرد که جای طوف شه بین ذات است وان نهان است در تعین اول و تعین
اول نهان است در تعین ثانی که بر و بر ده اسما دارد پس ذات نهانی شدید دارد پس تعبیر
چگونه از و تواند شد و بیت ثانی تعلیل است که این الفاظ و اسما واله از تن ادمی پیدا شود
برای تعبیر مقاصد خود و انچه که ازین پیدا شد از نهان محض تعبیر نمیتواند شد **قوله** عالم الاسما
بد ادم را امام ٭ لیک نی اندر لباس عین و لام ٭ حاصل این ابیات انست که مراد در قول
الله تعالی و علم ادم الاسماء کلها از اسما اسماء حسنی است یعنی همه اسماء حسنی ادم را تعلیم کرد
و اسما عبارت است از ذات حق بانضمام صفتی از صفات و این اسماء حسنی در مظاهر کونیه
ظاهر شدند متفرقه و در ادم مجتمع و علم اسماء حسنی مستلزم مر علم مظاهر است پس ضرور باید که تعلیم
اسماء حسنی که ادم را امام بود و ازین علم او افضل بود بر کاینات لیکن در لباس حروف
این اسماء مانده بودند بلکه بیرون لباس حروف با دم معلوم بودند و چون ادم از اب و گل
بر سر کلاه نهاد یعنی مقید باب و گل گشت پس حاجت به تعبیر ازین اسماء و مظاهر ان گرو بدین
اسماء جانی که بودند او سیاه شدند یعنی در لباس حرف و صوت برآمدند و معبر بان شدند در
روی سیاه کنایه از آمدن در لباس از جهت انست که صالح کشند مر کنایه را بعد از و این روی
سیاه شدن برای انست که این معانی که اسماء و مظاهر انها است نقاب حرف و صوت کشید

چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه
گشت آن اسمای جانی روسیاه

کشید که حرف و صوت معبران شدند تا براب کل معانی ان پدید آید و از انچه که گفته شد معلوم گردید

که فضل ادم بجهة معلم بودن ادم مر اسماء حسنی است نه بجهة انکه این اسماء حروف بادم معلوم گردید و علم

باسماء حسنی مستلزم است مر علم مظاهر او این الفاظ و حروف نیز مظاهر اسمی اند از اسماء حسنی پس

این الفاظ هم معلوم شدند و چون این الفاظ دال بر معنی بودند پس فهم اسماء حسنی و حقایق

ان بان الفاظ حاصل شد و این الفاظ تعبیر را کافی شد و امر تعلیم ما فی الضمیر و استعلام ان

منتظم گردید فالحمد لله رب العالمین قوله گرچه از خشم تشم کرد او خلاص لیک هم شد مر اخفا مناص

این بیت مقول ان ندیم مشروح است و در نسخ متداوله مثنوی بعد این بیت بیت دیگر یافته میشود

دستارچی گفته که از ملحقات است و ان اینست گرچه از یک وجه منطق کاشف است لیک از

ده وجه دیگر مکتنف است و اگر این بیت باشد مربوط است بقول وی قدس سره قوله زان بیاید

یک عبارت در جهان معنی انکه این نطق اگرچه بوجهی کاشف است که دال است لیکن با وجه

دیگر پرده است که این الفاظ پرده بر اسماء حسنی است و اسماء پرده بر ذات گفتش جبریل امر خلیل

اعلم ایل لک حاجت اما بلیت نیز حاجت و جواب اما الیک فلا اما حاجت سوی تو لیس بنشاید ورنه

بگیرم سبکباری کنم معنا در ار سبکباری در حرف تخفیف تفدیع است و اینجا تخفیف تفدیع است مر

خلیل را اگم ازین سپس حال و قوت چه ساختن او را سوی خود و ولی محمد گفته یعنی از باری سبکبار شوم که بار

کردن حالی از بار نیست و پوشیده نیست که انفهام از سبکبار کردن سبکبار شدن خلاف نحو است

قوله هر این دنیا است مر سل را لابطه مومنان را از انکه نیست او واسطه مقول مولوی است و حاصل انکه

چونکه در دنیا از حق حجاب افتاده است و هر کس قابلیة استماع کلام الهی و اوامر و نواهی الهیه و استعداد

ان نداشت لاجرم رسل علیهم السلام واسطه رسیدن کلام الهی شدند که ایشان کامل

الاستعداد لسماع کلام حق بودند و اخذ احکام الهیه بودند و عارف کامل چون بکمال مشاهده

رسد اگرچه کلام الهی از حق میشنود بلا واسطه چنانکه در وصلی ارباب خرابی از فتوحات مذکور

است که حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه کلام حق سبحانه از انجا می شنید که رسول منزل علیه از انجا

می شنید لیکن رسیدن باین مرتبه از وساطت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم بود درین نفی
وساطت نسبت بلکه وساطت رسول بر وجه اکمل است که مشاهده وسماع منزل در وقت نزول
بر رسول از انجا که رسول می شنید بواسطه رسول صلی الله علیه واله وسلم پیدا شده قوله هر دل
از سامع بدی وحی نهان ۱۲ حرف وصوتی کی بدی اندر میان ۱۲ یعنی هر دل اگر سامع بودی
وحی را که کلام حق است و مبرا از حروف وصوت پس این حرف وصوت که کسوت کلام الهی است
بمیان نبودی چه مقصود سماع کلام الهی است ومعرفه اوامر ونواهی وچون بحرف این کلام الهی واوامر
امر ونواهی مسموع بودی حاجت بحرف وصوت اصلا نبودی قوله گرچه او محو حق است ای اسیر
لیک کار من از آن نازکتر است ۱۲ مقوله ابراهیم عم است واز مخاطب بعاید تعبیر رفته یعنی اگرچه
جبرئیل محو در حق است ولی اسیر است که وجود خود را فانی ساخته در وجود حق لیکن کار من ازین
ادق تر است که جبرئیل هم بمیان نباشد که خلیل اعظم بود در مرتبه واگرچه گروه جبرئیل از ده حق
است لیکن پیش چشم ابراهیم عم بیگانه مانده است بجهت علو مرتبه او وسر درین آنست که ابراهیم علیه
السلام در مرتبه تفرقه بعد الجمع بود وصوفی حکیم بود وحق هر شیء را بموضعش می نهاد ودرین
مشاهده که اعلی مشاهدات است کثرت مشهود بود او را پس عندیت جبرئیل نیز مشهود او بود
پس حق این مشاهده آنست که بدو احتیاج برد بر حق مطلق کار خود موکل سازد واین
مقام عالیست قوله آنچه عین لطف باشد بر عوام ۱۲ قهر شد بر انبیای کرام ۱۲ ازاینجاست که گفته
اند حسنات الابرار سیئات المقربین پس آنچه بر عامه لطف است بر خواص قهر که این لطف دون
مرتبه خواص است وعوام را علو حاصل میباید قوله لیکن حروف واسطه ای یار غار پیش واصل خار باشد
خار خار ۱۲ خلاصه آنکه اخبار واسطه که رسول است اگرچه موقع علم است واین علم کمال است
در حق عامه لیکن در حق واصل واسطه کلام نقص است وهرچه که از کلام بدلالت او مفهوم
میشود واصل را مکشوف میشود بعیان قوله پس بلا و رنج بایست و وقوف ۱۲ تا رهد آن
روح صافی از حروف ۱۲ یعنی بلا و رنج که بر واصل می آید توکل بر آن روح را لازم بود در آن بشریه

لیسر به صاف منکر واند پس بران وقوف باید بلکه واصل حاصل حکمه رسیدن این رنج طلب وارد
قوله پس نفوس اسمانی واهل زمین نیست حکمت که بود بر همین انتهی حاصل این ابیات آنست که این
نفوس امکانیه که در وجود آمدند خلق این برای ذوات اینها نیست بلکه برای اظهار اسماء و
صفات حق است ناخن درین ذوات امکانیه با اسمی وصفی ظاهر شود وانیز هر صفته در مظهر
هوید اگردد وظهور کمال اسماء ذات حق که فرع کمال ذاتی اوست حاصل آید زیرا چه حق در ظهور کمال
اسماء خود محتاج سوی این مظاهر بود اگرچه در کمال ذاتی خود مستغنی است از عالم که مظاهر اوست
در اتصاف صفات وتمیز اسماء فی نفسه مستغنی است از وجود عالم که کمال این اتصاف وتمیز
اسماء از ثبوت علمی وآثار اسماء در هر عین که آن عین مظهر آنست ظاهر گردد وکمال اسماء حق بوجه اتم
ظهور یابد پس بالضرور الله تعالی این نفوس را پیدا وموجود ساخت مطالبه کردن موسی عم
از حضرت عزه جل جلاله ام حکمت خلق والملکهم وجواب آمدن بموسی عم در بعض نسخ بجای
حضرت عزت لفظ حق واقعست ترجمه سوال اینست که برای چه پیدا کردی خلق را وبلاک
کردی آن خلق را قوله انکه نیم علم آمد این سوال الخ هر بر وی را نباشد این مجال الخ چونکه این سوال
باد النفس بود که موسی علیه السلام حکمه میدانست اما نه بوجهی که میخواست نمیدانست واطمینان کامل
میخواست پس این سوال هم صرف است که بمرتبه اطمینان نرسیده بود وتفصیلش چنانکه میخواست
معلوم نبود ونیست مراد آنکه از درجه علم کم بود وقریب علم گردیده بود زیراکه چونکه از درجه علم
کم بود ظن بود وظن درین امور بر رسل که حکمای کامل الوار انه بودند محالست وحاصل مصراع
آنست که کسیکه بر وی نی است از معرفت اسرار او را مجال این سوال کردن نیستکی او ناشی از ظن وبا انکار
است پس این سوال موجب عتاب خواهد گردید قوله هم ضلال از علم خیزد هم هدی الخ همچنانکه هیچ وتشبیه
از هدی الخ یعنی نم است وبکسر مخفف هدا است یعنی ادارد کتابه بیاجوید اول است
ظاهر آنست که مراد از ضلال حیرت محموده است واز هدی بیرون آمدن از حیره است وتفسیر
ضلال بحیره محموده در فصوص الحکم در مواضع عدیده واقع شده است وحاصل آنکه حیره محموده از علم

پیدا میشود که شهود واحد در تجلیات متتالیه موجب حیرت است و خروج از این حیرت نیز از علم
تفرقه است و تمیز متجلی و تجلی و کثرت‌ها در عین وحدت چنانکه میوه تلخ و شیرین از تخم پیدا میشود
و شراح از ضلال سؤال گرفته اند که سؤال ناشی از عدم علم تفصیل است و از هدی جواب که این نوع
علم است و حاصل یعنی آنکه سؤال تفصیل از علم اجمال پیدا میشود و جواب نیز از علم پیدا است والقدیر
اول الحسن است قوله مستفید اعجمی شد آن کلیم تا عجمیان را زند زین سر علیم اعجمی آنرا گویند که تعبیر
کردن بزبان فصیح نتواند کرد و اینجا مراد نا واقف است و این بیت مشعر بآنست که موسی علم را
معرفت کلی بود لیکن خود را اعجمی ساخته سؤال کرد تا جواب از حق رسد و در دعوت و تعلیم این
مرتبه نقصان را قوله در خلایق روحهای پاک هست روحهای تیره گلناک هست مقصود
از این ابیات آنست که مقصود از پیدا کردن عالم ظهور حکمة الهیه است در مظاهر و شیونات تا شیونات
و مظاهر متصف گردند بانچه که استعداد داشته اند و اسماء و آثار آن بقدر وسعت استعداد هر مظهر
و هر شان بظهور آید و چون در این دار دنیا آن مظاهر و شیونات با آثار و اسماء ظاهر شدند
بقدر وسعت این دار بعضی از آنها استعداد پاکی و صفا داشتند در این وجود دنیا پاک و صاف شدند
و اعمالی کردند که در آن پاکی بظهور آمد و بعضی که استعداد تیرگی داشتند تیره و کسب اعمالی کردند که از آن
تیرگی ظاهر شد و متصف بآن شدند و اینها در یکمرتبه نبودند بلکه استعدادات مختلفه داشتند و بعضی
اسماء چنان بودند که مظهر بآن ظاهر نتوانند شد در این دار دنیا و امکان آن نداشت در این
دار پس لابد گردید که بدار آخرت انتقال نمایند تا اسماء در آن دار ظهور یابد پس خرابی این دار
ضرور افتاد و مقصود از خلق عالم خصوص این نوع انسانی آن نبود که حق باسمی که ظاهر شده است
معروف گردد و پس نزد او تعالی و او تعالی عارف آن شود بلکه مقصود آنست که معرفت حاصل
شود مر افراد انسانیه را و ارواح ایشان نیز او ارواح پاک و صافی این معرفت حاصل کردند پس
لابد افتاد برای اینها داری که محل معرفه کامله است و آن جنة است و داری که تیره گشتند
با این تیرگی صالح از معرفت نبودند پس لاجرم داری باید که در آن دار این تیرگی مرتفع شود

شود و صفا حاصل آید تا معرفت حق بآن اسمای که انها مظهر آن بودند حاصل آید انها را و این واضح
است که محل افاضت حدود است پس ابتدا افاضهٔ حد معرفت را قابل شوند پس معرفت بقدر استعداد ایشان
حاصل شود پس مآل السوی رحمت است و این تفصیل اجمال آنست که مولوی میفرماید ع بهر اظهار است
این خلق جهان ع الی الآخر و اینکه ذکر کرده شد مدلول این حدیث است که شیخ اکبر قدوهٔ محققان
میفرماید که ضعیف است از جهت سند و صحیح است از جهت کشف که کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق یعنی بودم من کنز مخفی یعنی ذات که متصف بصفات و مسمی باسمای مخفی بود پس دوست
داشتم که معروف گردم در مظاهر و این مظاهر را بدانند پس پیدا کردم خلق را تا ظاهر شوم در آن
باسمای خود و هر مظهری بداند باسمی که قابلیت معرفت بآن اسم دارد در بیان آنکه روح حیوانی و عقل جزوی
و وهم و خیال بر مثال دوغ اند و روح که باقی است درین دوغ مثل روغن پنهان است قوله همچنانکه
روغن اندر متن دوغ آمد متن دوغ در میان دوغ روغن جان اندر وفانی و لاش یعنی گم
شده تا این که توهم کرده میشود آن عبارت ازین بدن است نه غیر آن قوله فرستد حق
رسول بنده ع دوغ را در خمره جنبانندهٔ ع خمره هم کو جلب وحاصل آنکه رسل را الله تعالی برای آن
فرستاد تا معرفت روح و اسرار مکنونه حاصل شود قوله تا بجنباند بهنجی و بفن ع تا بدانم من که پنهان بود
من ع من ترنجبین است و شهد را نیز میگویند و اینجا مراد مسکه است و حاصل آنکه تا از جنبانیدن
رسول خمرهٔ ما را مرا علم آن خبر که پنهان است حاصل شود و آن حقیقت روحیه و اسرار الهیه اند که پنهان
بود و این حال عارفان است و با آنکه نشنود کلام آنکس که بمنزله جبرائیل است از رسول یعنی آنکه فانی
فی الله است و باقی بهو و او خبر رسول و جمله از حسنات دو با در گوشش او کلام رود که او وحی جواست
یعنی قابل قبول تصدیق وحی است و این حال عامهٔ مومنان است و ازینجا ظاهر میشود که تقلید کلام
اولیا مفید است قوله اذن مومن وحی ما را واعی است ع آنچنان گوشش قرین داعی است
میخوانند که این مقوله مولوی است وحاصل آنکه گوش مومن دل کشف اولیا را آگاه دارند ع است اینچنان
گوش که قرین داعی است و بعضی برانند که این مقوله حق است و معنی ظاهر است قوله که صفات اوز علتها

جداست ه بجهة آنکه صفات او سبحانه غیر مخلوق است قوله با جوادم کرد تعلیم حسن اه یعنی مادر و دایه را
ه این بیت مربوط است بما قبل خود یعنی آنکه بدون تعلیم ناطق است الله تعالی است و با آنکه تعلیم حق
بی تعلیم مادر و پدر ناطق است آدم و عیسی است و بعض این بیت را ربط داده باین بیت اینجا که
گوشش طفل از گفت ام قوله جنبشی بایست اندر اجتهاد ه تا که دوغ آن روغن از دل باز داد ه
و این بیت مربوط است بقول وی قدس سره تا فرستد حق رسول بنده یعنی جنبش باید از رسول
و یا از خبر رسول وقت جهد تا که دوغ از دخول خود و باطن خود روغن بیرون سازد و مراد
از جنبش توجه رسول یا خبر او و در بعض نسخ بجای دل لفظ دان واقع شده قوله وانکه فانی مینماید
اصل اوست اه یعنی آنکه وجود او از حس پوشیده معلوم نمیشود و آن روح است نه آنکه در واقع خارج
فانی است قوله دوغ روغن ناگرفتست و کهن اه یعنی دوغ تن که از آن تو نگرفته روغن کهن
گشته از ضایع مکن تا قابل بر آوردن روغن نباشد قوله هین بگردانش بدانش دست دست
ه یعنی دوغ را بگردان تا آنچه پنهان است نمودار شود و حاصل آنکه این تن را در جهد
دار تا روح پنهان مکشوف شود قوله زانکه این فانی دلیل باقی است ه لابه مستان دلیل
ساقیست ه مراد از فانی تن و از باقی روح یعنی این بدن دلیل وجود روح است که تقاضا
بدن روح نیست لهذا بعد مفارقت روح از بدن خراب میگردد چنانکه لابه دفروشی مستان
دلیل وجود ساقی است لا ارتفی اوست گفته و در نسخ متداوله بعد این بیت این بیت یافته
میشود قوله روغن اندر دوغ پنهان میشود ه هرچه بسیاری تو آتش آن میشود ه و ولی محمد گفته
که در بعض نسخ یافته میشود و شارحی گفته که این بیت از ملحقات است مثالی دیگر در بی خفی قوله
زان نشناسی باد را گر آن صباست یا دبور آمد بیان آن خفاست یعنی از ان جنس کی شناسی
آن باد را تمام از آنکه صبا باشد یا دبور بیان این دو نوع احد النقیضین در خفاست تا مل
شده بدر یافته شود و از جنس بشیر علم معلوم نمیتواند شد و در بعض نسخ واقعست قوله باد بور این
بیابان آن خفاست ه یعنی این بیابان و یا دیو را این بیابان آن تعیین یکی از آن

ازان خفی است ودر بعض نسخ واقع باد بود باید بیان ان خطا است یعنی بیان ان وتعیین احد النقیضین ازین جنس خطا است قوله خور حیاد است وبود شرقش جماد جان جان بود شرقش فواد یعنی این خورشید اجیاد است واما جان جان جان که کنایه از حق است شرقش قلب انسان است که مظهر ذات با جمیع صفات وحقیقت جامعه است وشرق حق الله را الیجا لیس نتواند کرد مگر قلب انسان وانیجا از جان انسان کامل مراد است که او جان اجیاد است وعالم حی است ازو وجان این جان جان حق الله است قوله شرق خورشید که باشد باطن فروز قشر وعکس ان بود خورشید روز یعنی شرق ان خورشید که ازو باطن روشن میشود وان ذات الله است وشرق ان حقیقت قلبیه انسانیه قشر وعکس ان شرق شرق خورشید است وحاصل انکه طلوع این خورشید در شرقش برای الت نا ازان فهم طلوع خورشید باطن در شرق قلب حاصل آید قوله زانکه چون مرده بود تن بی لبیب بنبض او نی روز بنماید نه شب النبین یعنی این برای الت که این تن چون مرده باشد بی نور وحق درد باسم نور ظاهر لنو وکار عالم بی انتظام گردد نه روز ماند نه شب وانتظام این دنیا بر وزعیب است وگر این خورشید نباشد چون ان خورشید باطن باشد بی روز شب انجا انتظام است پس این خورشید روز مثل قشر وعکس باشد قوله همچنانکه چشم می بندد بخواب بی مه وخورشید ماه وافتاب مراد از ماه وافتاب در اخر مصراع ثانی صورحسیه است قوله نوم باشد چون اخو الموت ای فلان زین برادر ان برادر را بدان یعنی نوم چون برادر موت است پس چنانکه در نوم صور عالم مثال دیده میشود چنانکه در نوم بلذذ وتعذب از صور مثالیه میشود همچنان بعد موت از صور مثالیه منعم ومعذب خواهد شد وشیخ اکبر قدوه محققان در فص یونسیه از فصوص الحکم بیان فرمود لو بار بنکه فاذا اخذه الله سوی له مرکبا غیر هذا المرکب من جنس الدار اللتی ینقل الیها دهی دار البقاء لوجود الاعتدال الحقیقی پس دفنبله اخذکر دانسان را البوی خود لیعوض موت مسوی میکنند برای او سوای این بدن از جنس ان دار که انتقال کرد بسوی ان دار داین دار بقا است لسبب وجود

اعتدال حقیقی در آن دارد شیخ محب الله در شرح فصوص گفته این بدن برزخی است و این بدن
مر اهل کمال را که درجات آنها کامل اند با ملأ اعلی است پس متنعم شوند این اهل کمال درین بدن
و مر اهل نقصان را بحسب درکات وی و نقایص وی این بدن آلت است پس معذب شوند در آن
بدن و این تنعم و تلذذ بصور اعمال است درین دار منتقل الیها قوله و ربگویندت که هست آن فرع
این جستند از آرای مقلدی یقین قوله یعنی اگر کسی گوید که آنچه در نوم دیده میشود فرع اینعالم است
و خیال محض است آنچه در مخیله آدمی باشد در اکثر صورت آن در نوم نمودار میشود پس ازاین واقعیه
نیست چنانکه فلاسفه متابعین میگویند دیده میشود عالم مثال است و آن عالم صور و معانی است
و عالم مثال اصل است و اینعالم فرع اوست و بر نوم موت را قیاس باید کرد که بعد موت
مرکب جسد مثال است و آن جسد اصل است و لطیف و معانی و اعمال در آن متجسد قوله می نه بیند
خواب جانت وصف حال که به بیداری نه بینی وصف حال قوله حاصل آنکه در خواب گاهی دیده میشود
و آنچه گاهی در اینعالم بیداری دیده شده و تعبیر آن جسته میشود پس چگونه گفته شود آنچه بیداری
دیده میشود در خیال آن بنظر می آید و این خیال محض است قوله خواب عامه است آن و این خود
خواب خاص قوله باشد اصل اجتباء و اختصاص قوله یعنی خواب عامه آنست که گفته شد و خود خواب
خواص اهل اجتباء است که خواب خواص اهل بیداری است که در آن حق مشهود میشود و وصلی
محمد گفته یعنی ای سایل گمان مبر که خواب محض خواب عامه است که اهل دنیا اند که همین امور
دنیاویه را که در بیداری بآن مشغول اند در خواب می بینید و خواب ایشان تعبیری ندارد
و اینکه گفته شد که آنچه دیده شده از صور غریبه و تعبیر آن واقعیست خواب خاص که عباد و زهاد
اند انتهی پوشیده نیست که آنچه در خواب دیده میشود صور عالم مثال است و عالم مثال عالم واقعیت
همه خوابها واقعیه دارند غایة اینکه بعض خوابهای اهل دنیا اعتبار ندارد که مرئی آنها اگرچه واقع است
لیکن مطابقه آن موجودات اینجهان را لازم نیست گاهی مرئی بعینه واقع میشود و گاهی تعبیر آن
و گاهی چیزی واقع نمیشود و درین خواص نیز شریک اند مگر آنکه خواص بتغیر حقایق مرتبه میکنند

میکنند نه عوام **قوله** ذکر هندستان کند پیل از طلب **الخ** پس مصور کردد ان ورا نقش لقب **الخ** درین اشاره است بانکه ذکر شی مجدد است ردیف انرا در خواب واین تمهید است مرانچه که مذکور در بیت ثانی است وحاصل انکه بدلول وما مور باین قول اذکر والله ذکر براو باشش نیست تا الله مشهود کرد بلکه او بامر ذکر الله نمیکند بقصد اگرچه در هر خطره ذکر اوست لیکن این ما مور باذکر الله ذکر الله نیست وما مور بقول یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک از پای هر فلانش نمی آید بلکه از پای مردان خواص می آید **قوله** چنانکه گفت پیغمبر ز نور **الخ** کان نشان ان بود اندر صدور **الخ** قال النبی صلی الله علیه واله وسلم اذا دخل النور فی القلب انشرح وفسح یعنی رسد نور در قلب منشرح شود ان قلب فسئل رسول الله صلی الله علیه واله وسلم عن علامة ذلک النور سوال کرده شد رسول الله صلی الله علیه واله وسلم از علامت ان نور که علامت ان چیست فقال النبی صلی الله علیه واله وسلم التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول فرمود صلی الله علیه واله وسلم علامت ان نور اجتناب کردن است از دار غرور که فانیست ورجوع سوی دار خلود که اخرت است ومستعد شدن موت را قبل نازل شدن موت که هر وقت ملحوظ باشد نزول موت وقبل نزول موت طبیعی میت باشد بترک لذات نفسیه

حکایت ان بادشاه حقیقی برای روی یحیی علیه السلام از اخیه وامه وابیه نقد وقت شده

این اینه در حال قیامت است که قیامت انروز است که فرار کند شخصی از برادر خود وبادر خود وبدر خود یعنی هر کس بحال خود مشغول است دیگر برا معین نخواهند شد وقوله تعالی واتیناه الحکم صبیا وحنانا در حق یحیی علیه السلام واقعست دادیم حکم را ونبوت را ان یحیی را در حالیکه صبی بود پس داد حق را بحر شیر داینست **قوله** پس مطوق امد این جان با بدن **الخ** پس ز ذی الخواست هم فانی شدن **الخ** الی الاخر یعنی جان طوق کرده شده است با بدن که بدن طوق جان است که جان میخواهد که از بدن خلاص شود ازاد کردد اما طاقت بران ندارد وبیت ثانی بیان است که از بحر می میرد وازبی دی نبز می میرد پس هر دو حال موت از ادی میخواهد **قوله**

اینست للغ یعنی زهی ظرافه و حاصل ثانی این ثانی انکه با وجود این دو چیز که حال غم و شادی
که سبب موت وازادی اند این مطوق مشکل می ماند برقرار وازاد نمیگردد و این جای خنده
و تعجب است که با وجود اجتماع اسباب سبب واقع نیست قوله شده با خود گفت شادی را سبب
غم شود حاصل زهی کار عجب لـه شده را که شادی حاصل شد سبب آن غم بوده است که اگر او را
غم مردن پسر نمیرسید این شادی او را حاصل نمیشد و این محل تعجب است که یک ضد سبب ضد آخر
شود پس این دیدن مردن پسر موجب غم گردیده موجب فرح گردید پس یک چیز موجب فرح
و غم گردید و اینست حاصل بیت ثانی. قوله آن یکی گشته بدان خانه عذاب لـه سوی دیگر آب
صافی عذاب لـه باز هم از سوی دیگر است که لـه عذاب در مصراع یعنی کال و رنج و عذاب در
مصراع ثانی یعنی شیرین از عذوبه و میتواند که بکسر عین جمع عذاب باشد و معنی بیت واضح
است قوله چون فنا را شد سبب بی منتها لـه پس کدامین راه را نندیم ما لـه یعنی چون فنا را
اسباب کثیره اند بندان در بند مانیست پس خلیفه باید لقاء او داد است قوله صد
دریچه ور سوی مرگ لدیغ لدیغ گزیده ژیغ ژیغ برای فارسی فریاد و داد از خلاصه این
بیت مع ما قبل اینست که آواز کشادن درهای مرگ متحقق است لیکن حریصان از حرص
نمی شنوند قوله ای پسر بر خوان وی فهرست طب لـه تا زعلتها نظر کن ما تهب لـه شارحی
گفته که فهرس بدون تاء مصحح شده لیکن مستعمل با تاء است در فارسی در حق آنست که اصل
لفظ فهرست است در لغه فارسیه با تاء که در قاموس مذکور است که فهرس بالکسر کتابی
که دران جمع کرده میشود کتابها و فهرس معرب فهرست است پس اصل لفظ فارسی فهرست
است و آنچه مصحح شده بلا تاء معرب است قوله باد تند است و چراغم ابتری لـه مقوله شاه است قوله
او بکرد این فهم پس داد او غرر لـه غرر یعنی خطر و شک بودن و از اینجا است بیع غرر که در بودن
مبیع احتمال باشد بیع غرر گویند و این دو بیت بیان غلطی شاه است عروس کردن شاه
فرزند خود را از خوف انقطاع نسل قوله بر این فرموده آن شاه نبیه مصطفی که الولد سر ابیه

زین یکی تشنه بدون جای بسته
باز هم از سوی دیگر است

نبیه نبیه وانجا مراد خبر دار بر اسرار و معنی حدیث الولد سر لابیه است که حیوة ولد مکنون است در آب
پس ولد با حیوة خود سر اب شد پس حیوة ولد حیوة اب است و بعضی تفسیر حدیث بانیوجه کردند
که انچه در اب است از صلاح و فساد در این ظاهر میشود و چون دار و میشد که اگر اینچنین باشد
پس صالح نزاید مگر ولد صالح و فاسق نزاید مگر ولد فاسق و لی محمد جواب داد باینکه در ذات
بر ال ان کفر و اسلام و خیر و شر است لیکن یکی که غالب است حکم انراست پس هر صفته که
که ولد ظاهر شد ان صفة در اب بود که در ظهور یافت پس لازم نیاید که از مسلم غیر مسلم پیدا
نشود که در مسلم هم کفر هست لیکن مغلوب است و حکم غالب ظاهر است فتامل فیه فانه موضع تامل
قوله بر این معنی هم خلق ای پدر همی بیاموزند طفلان را هنر چونکه حیوة پدر است پس حرف
و خلق پدر طفلان را می اموزند که بقای این حرفها در اولاد بقای او است در اباء اختیار کردن
پادشاه دختر زاهد را از جهت اسرار اللغات کفوته برابری در حسب و نسب و مال و جاه شیخ بخل
و باز پیر کی گفا بر سر کاری چون کفوی کسل جاهلی قوله که او از حرص قصد بر حرام میکند
دور اگدا گوید بجام قوله یعنی ان شاه که میکند قصد حرام از غلبه حرص گدا او را بهام پادشاه
میگوید با بهام و این گدا را گدا میگوید قوله گفت زد هر کو غم دین برگزید باقی غمها خدا از وی
برید اشاره است باین حدیث من جعل الهموم هما واحدا کفاه الله تعالی جمیع همومه کسیکه
گرداند تمام هموم خود را هم واحد یعنی آخرة کافی است او را الله تعالی جمیع همهای او را
بگیر پیر فرتوت سحر بابلی بابل موضعی است که در ان هاروت مقید اند و سحر می اموزند
ازین سبب سحر را منسوب ببابلی کنند و در عرف سحر بابلی سحر کامل را گویند لابه گری بازی
مستجاب شدن دعای پادشاه در خلاص فرزندش از جادوی کابلی قوله دست بر بالای
دست است ای فتا در فن و در زور تا ذات خدا یعنی غلبه هر کس بالای او غلبه دیگر
است هم در علم و هم در غیر ان تا اینکه منتهی ان خدا است که علم او فوق غالب است بر علم
غیر وی و همچنین قدرت او تعالی غالب است بر قدرت دیگران قال الله تعالی فوق کل ذی علم علیم

علیم فوق هر صاحب علم صاحب علمی است قوله آن گرهها کز انرا برکشاد پس بحکمت بورشه را راه داد آن گرههای سحر را که دران گره سحر داده بود برکشاد کشت بنده آن ساحرات که انرا از شاه گرفته گرههای برکشاده و پادشاه است که با هر ساحر برکشاد قوله آن البر با جویشت آمدشه دوان سوی تخت شاه با صد امتحان فراخ کردن دل در فاموس مکور است شرح الله قلوبهم بشر حها وسعها یعنی دوان سوی تخت پادشاه با صد شرح قلب ولی بسوی آن قوله یک عروسی کرد شاه آن را چنان که جلاب قند بد پیش سگان عروس شادی بود جمیلا طعام نیز بدو وصاف کنند و آمدن عروس در خانه و آن طعام ولیمه و جلاب قند را در آب حل کرده بر آتش قوام دهند چون قوام غلیظ شود انرا جلاب گویند و مقصود انکه اینقدر توسعه طعام کرد که اطعمه طیبه مثل جلاب قند قدر گذاشت پیش سگان بود قوله مخلص این قصه برگفتیم تمام مراد از مخلص حاصل یعنی قصه تمام کردم تا بدانی مقصود از قصه که دعظ گفتن است بوجهیکه بیان میکنند در مالعید و اگر از مخلص مراد باشد انچه که از قصه گرفته شود دان مذکور است در مالعید پس گفتیم معنی کویم باشد در حقیقت و ماهیته شاهزاده و شرح آن در بیان انکه شاهزاده ادمی بچه است پدرش ادم صفی خلیفه حق مسجود ملائکه کبیر قابل دنیا است ادمی بچه را زید مهر بدلسجود انبیا و اولیا طبیان قوله ای برادر دانکه شهزاده توی در جهان کهنه زاده از نوی مقصود انست که ازین قصه الفاظ باین وجه باید گرفت نه انکه در نظم قصه این مراد است ورنه نظم ابیات مختل میگردد قوله چون درافکندت درین آلوده رود دمبدم میخوان دمی قل اعوذ قافیه رود با عوذ باین وجه است که زود نیز با دال معجمه است و ذالی ان مبدل بذال معجمه شده حافظ شیرازی قدس سره میفرماید بیت رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید نبید لفظ عربیست بذال معجمه و قافیه دمید کردانیده شد پس دمید هم بذال معجمه باید و اهل فن فارسی درین قاعده نقل میکنند که طوسی درین رباعی گفته است اناکه بفارسی سخن میرانند در معرض دال ذال را ننشانند ما قبل وی ار ساکن

نسخه: بهر آنکه شاهزاده توی

ساکن خبر وای بود دال است و کزنه دال معجم خوانند و دیگری گفته تعیین دال و ذال که
در مفردی فند زالفاظ فارسی لیشنو را کر پیش است حرفی صحیح ساکن از جنس از و بود
دال است و هرچه بیشتر جز این دال معجم است و اگر قاعده جواز ابدال دال مهمله بذال معجمه است
پس امر ظاهر است لیکن از کلام انها وجوب معلوم میشود شیخ افضل یک رباعی حکیم انوری
نقل کرده دست سنجا چون بدبیضا بنمود از جود تو بر جهان جهانی افزود کس چو تو سنجی
نه نیست نه خواهد بود کو قافیه دال سوری عالم جود شیخ افضل گفته که قافیه این رباعی بود
و نمود و افزود از کلمات فارسیه است و لفظ جود از کلمات عربیه است پس جود البته بدال
مهمله است که قاعده کلمات فارسیه در کلمات عربیه جاری نمیتواند شد اگر نمود و امثال
ان بدال مهمله میبودند حاجت اعتذار در قافیه آوردن نبود پس معلوم شد که ان الفاظ
فارسیه بذال معجمه است و قافیه جود نمیتواند شد لهذا عذر آورد و ازین کلام ظاهر شد که
ابدال دال بذال معجمه واجب است در وقت بودن قبلش واو ساکن اگر واجب نمیبود پس در تصحیح
قافیه حاجت بعذر نبود از اینجا لازم آید که قافیه بود بوجود و جود و امثال ان صحیح نباشد
و این مشکل مینماید والله اعلم قوله یارب زین جادوی وزین فلق استعاذت خواه از
رب الفلق فلق بیقراری الستعاذه پناه جستن فلق شکافتن صبح و در اینجا مراد آمدن
وجود اوست رب الفلق ذات خلاق است قوله ز ان بی و نبات را سحاره خوانند گویا فرزندان
خلق را درجه نشاندند اشاره است باین حدیث الدنیا سحاره قوله در درون سینه نفاثات
اوست عقدهای سحر از دنبات اوست نفاثات از نفث است بمعنی دمیدن پس نفاثات
زنان ساحره که میدمید در عقدها و سحر و حاصل انکه ساحره نفث کنند در سینه همین
دنیا است که در سینه میدمد و دیگر ساحرات را در سینه دخل نیست و اطلاق نفاثات
بر دنیا شاید باعتبار انکه حطام دنیا امور کثیره اند میدمند و شاید که برای لحاظ افراد
دنیا و جمعیت نفاثات شیخ عبد اللطیف رحمه الله تعالی نفاثات را بمعنی مقصد گرفته و تفسیر کرده

بدمید نهانی جادوان بر عقده وابن اطلاق بعید نیست که اسم فاعل در معنی مصدر مستعمل میشود
و حاصل ان باشد که درون سینه دمید نهاد دنیا است سحر الیس حلم ولی محمد بود ان تفسیر
شیخ عبد اللطیف مشهوت از قلندر بیرا داشت قوله حل سحر او بیابی عامه نیست اینی حل سحر او بیابی
مردی دسعی عامه نمیتوانند شد و در بعض نسخ برای عامه نیست یعنی حل و گشادن سحر از
روی عامه نمیتوانند شد قوله همچو ماهی بسته است او شست شاهزاده مانند ساقی و بو سقیف
شست در مصراع اول بمعنی شست است که از ان ماهی گیرند و در مصراع ثانی بمعنی عدد
شصت است و لشانه او لعباد از تصرفات کاتبان است وزنه صاد در لغه فارسیه نیست قوله
ما لفخت فیه من روحی ترا الخ وار هاند زین و گوید بر ترا نفخ روح در هر کس است خواه مسحور دنیا
باشد یا تارک دنیا باشد شاید بطلان اشارت از نفخ روح اعطاء حیوة علمی گرفته اند
پس این نفخ البته از سحر دنیا خلاص میکند ساقی خواهی بر و ساقی کو رحمت او ساقی است
از قهر او با در ساقی مصدریه است یعنی اگر ساقی خود خواهی رحمت را بجو که او ساقی و چون از رحمت
حق برسد پس ترا سبقت حاصل شود از سحر دنیا خلاص شوی و اگر از سابق انبیاء و اولیا
بر ند میتوانند شد یعنی اگر سابقی خود بجو سابق را از نبی و ولی تا از برکات ایشان رحمت
حق ترا رسد و نیز میتوانند که یا در ساقی یاء تنکیر باشد برای تعظیم یعنی اگر ساقی حلال خواهی
که ان رحمت حامله است سابق در مرتبه از نبی و ولی بجو که از برکات ایشان این رحمت بتو رسد
قوله تا رسی اندر نفوس زوجت الخ جای شه مسحور انیک مخرجست قال الله تعالی واذ النفوس
زوجت وقتیکه نفوس زوج کرده شوند با امثال خود صالح با صالح و طالح با طالح و یا انکه نفوس
بروح زوج کرده شود یا با اعمال خود و معنی بیت انکه تا رسی رحمت حق را اندران وقت که نفوس
زوج کرده شود با امثال و با اعمال ای شه مسحور دنیا این مخرج تو ورنه خرابی حاصل
است قوله با وجود ان باید اعتدال الخ در شبکه در ایران بر دلال شبکه دام را گویند یعنی
با وجود حصول ان زال دنیا در ایران زال بر از بار دیگر در دام الحلال و گشادگی نیست

کند دکی نیست تا از دام خلاص شود حاصل آنکه تا شفقت دنیا هستی کند کار نمیتواند شد
دولی محمدان را علیحده خیال کرده و حلال علیحده و لفظ ان را راجع سوی بروح نفوس یا خیال
کرده و حاصل برآورده که تا دام که فرنفیته این دنیا هستی و در برابر همچو صید در دام گرفتار ان
بروح نفوس ترا حلال نباید یعنی ترا با صالحان صحبت نکنند و بر تو حرام سازند و نویسنده نیست
بعید بودن انکه بروح نفوس علی حسب است خواه بروح صالح با صالح یا بروح فاسق با فاسق و نیز
رسم خط از ان ابی است و مناسبت سبکیلر میخواهد که الحلال لفظ واحد باشد قوله فی بلغته　　که فرمود
ان سراج افغان انجهان و ان جهان را مزنان وقتیکه دو زن تحت یکی زن باشد
هر یکی را فرزه میگویند و در ضرتیت با هم تناقض میباشد و وصال هر دو با هم ممکن نیست چون واصل
یکی شود مفارق دیگری شود قوله چون فراق نفس سخت است ای جوان فرقت نقاش صد
چندان بدان ظاهر انست که معنی ان باشد چونکه فرقت اولی بر تو صعب است و ان نفس است
بجهت التذاذ نفسانی پس فرقت نقاش که اصل وی است و اعلی است بدارج و صورت التذاذ
روحانیست و فرقه ان نقاش با نقل ان فلین میرساند سخت از فرقه نفس مراتب و ان
و توجیه با نکه مراد از نقاش ان ذات مقدسه است که خلق عالم نمونه خود ساخته که خلق الله آدم علی
صورته یعنی مخلوقات را مظاهر اوصاف خویش گردانیده پس هرگاه از نفس دل نتوانی برداشت
از ذاتی که این نقش نفس اوست و یک تو بسینه باد دارد چگونه قطع کنی و حال انکه صورت خود را
نقش نموده است و تعلق بنفس فرع تعلق بنقاش است پس توجیه وجیه است و کلام عالی است
و لفظ بیت نیز بران منطبق لیکن معنی اول با ابیات ملاحظه انسب است قوله انکه صبرت نیست
از دنیای دون صبر چون داری ز نعم الماهدون خلاصه ابیات انست که چون صبر از او سفلی
نیست پس صبر از اعلی البته نباید و صبر از اعلی بابه بودن صبر از ادنی موجب تعجب است قوله
چونکه بی این شرب کم داری سکون چون ز ابرار ی جدا در لیشر بون یعنی چونکه بدون این
شرب دنیا و تحصیل ان که در ان نفع قلیل عاجل است و ضرر کثیر اجل است سکون بداری

پس چگونه از اسرار و شربت شراب ابرار سکون دارد یعنی با اوصاف ابرار متصف باش و از حظوظ
دنیا خود را دور دار و درین بیت اشارتست باین آیه ان الابرار یشربون من کاس کان
مزاجها کافورا بدرستیکه ابرار خواهند نوشید یعنی در جنت از کاسی که بود مزاج آن کافور یعنی
خنکی و بوی آن مثل خنکی و بوی کافور و این حال ابرار مقربان را در دنیا میسر است که مینوشند
از شراب معارف الهی و ذات مطمح نظر مولوی در بیت قوله هر زمانی بین مشو با خویش جفت یعنی
در هر زمان از انانیت و خودبینی خود را باز دار و در هر زمان در بند این تن مباش قوله از قصور
چشم باشد این عبارت که نه بیند نشیب و بالا را چهار ز غشا رهبر را افتادن چهار ظاهر یعنی از
قصور چشم است این افتادن تو در چاه و بنا که چشم قاصر نمی بیند نشیب را که عالم سفلی است و بالا را
که عالم علوی است و فرق نمیکند میان هر دو صورت پنهان وان نور جبین کرده چشم
جمله انبیا را نوربین یعنی صورت پنهان حق و نور جبین که از آن صورت ظهور میکند
چشم انبیا را دوربین کرده است و لفظ نور جبین است از ظهور و ظهور از صورت مفهوم از
جبین است که مراد از جبین صورت است و مراد از جبین صفات که در مرتبه واحدیه است
و ربط دادن آن نور جبین را بجا بود از زمان صحیح شود که صورت مبتدا باشد و پنهان
خبرش و این از زمان صحیح شود که کسره یاد صورت بیای تنکیر و وحدت باشد و در رسم انرا حذف
نیست که صورت بیرون یا نوشته شده و برین تقدیر حاصل آنکه صورت پنهان است با وجود
پنهانی از نور جبین آن چشم انبیا در روشن گشته و برین تقدیر مراد از صورت ذات حق و مراد
از جبین مرتبه الوهیه قوله دوربینند دوربین بی هنر همچنانکه دور دیدن خواب در چون سابق
چشم انبیا را دوربین فرموده و این موهم است آنرا که آن صورت پنهان دور است پس الحال
بیان میفرمایند که آن شخص ظاهری است و آن صورت پنهان را دوربینند و دور میدانند
شخصی که دوربین ولی بی هنر است و او در حقیقت قریب است اقرب است پس کسیکه دور میدانند
از بس قرب متغافل است قوله چشم او گر تیزبین و با ضیا است هم بپا اندر زنیا است

هبا بمعنی نابود و حاصل آنکه چشم نابود که حقیقت رائی نبینند اندر هبا یعنی نابود است و این فکر او است
که بمطلوب نمیرساند و این فکر اندر هبا است که موصل بسوی حق نمیشود بیان آنکه مجموع عالم صورت
عقل کل است قوله کل عالم صورت عقل کل است الخ گوست بابای هر آنکه اهل قال است یا عقل
کل و عقل اول عبارت است از حقیقت ملکیه که جامع است مر حقایق را که کاین خواهند شد تا یوم القیمه
و این حقایق و کاینات درین عقل موجود اند بالقوه و هر چه که از کاینات موجود میشوند همان اند
که درین عقل بالقوه بودند و بفعلیه در آن عقل آمدند نه باین طریق که این کاینات باین عقل
اند و این عقل ظرف وی است بلکه باین طریق که این کاینات شیونات این عقل اند
و شیخ اکبر قدس سره فرموده بود تحقیق آنکه اولا در نفس رحمن جوهر عمای پیدا گردد و این
اول جوهر است که در آن حق بود دیم ان جوهر ذلک العماء فقبل صور الارواح المهیمه سر انسب که
جوهر این عما قبول کرده صورت ارواح را و این ارواح مهیمه اند ثم آید واحدا من هذا الصور
الروحیه بتجلی خاص علمی انتقش فیه علم ما یکون الی یوم القیمه محالا لعلمه الارواح المهیمه فوجد فی ذاته قوه
امتیاز بها عن سایر الارواح فشاهدهم وهم لا یشهدونه ولا یشهد بعضهم بعضا لستر نامید و یکی را از ان
صور روحیه بتجلی خاص علمی که منقش شد در آن علم چیزیکه موجود شود تا روز قیمه از ان چیزها که
نمیدانند این ارواح مهیمه پس یافت این روح در ذات خود قوه را که ممتاز شد بآن قوه
از سایر ارواح پس شناخته کرد آن ارواح را و آن ندیده کردند او را و نه شناختند
اند بعض ایشان بعض را باز فرموده علم هذا العقل الحق ما اوحد العالم الا فی العماء و رای ان العماء
نفس الرحمن و دانست این عقل که حق نه پیدا کرد مگر در عماء و دید که این عماء عین نفس رحمن
است باز فرموده و رای فی جوهر العماء صورت الانسان الکامل الذی هو للحق بمنزله ظل الشخص
للشخص و رای نفسه ناقصا عن تلک الدرجه و قد علم ما یکون عنه من العالم الی آخر ما فی الدنیا
و فی المولدات فعلم انه لا بد ان یحصل له درجه الکمال الذی الانسان الکامل و ان لم یکن
فیها مثل الانسان فان الکمال فی الانسان الکامل بالفعل و هو فی العقل الاول بالقوه

دون الفعل دوید این عقل در جوهر ما صورة انسان کامل چین انسان کامل که او مرتبه را منزله
سایه شخص را دوید این عقل نفس خود را ناقص از درجه انسان کامل و دانست این عقل انچه ازان متکون
شود و از عالم تا آخر دنیا و آن مولدات اند پس دانست این عقل که ضرورست انکه حاصل شود او را
درجه کمال انسان کامل اگرچه نباشد درین درجه مثل انسان کامل زیرا که بدرستیکه کمال در انسان
کامل بالفعل است و این کمال در عقل اول بالقوه و آنکه بالفعل و بالقوه است اکمل است در وجود
از آنکه ازان بالقوه است و تفصیل ان در باب سبعون وثلثمائه از فتوحات مکیه توجه اتم است انچه که
ذکر کرده شد بندی از کلمات طیبه او متفرقه است و ازینکه مذکور شد معلوم کردید که عقل اول روح
ملکی است و وجود ان بعد ملایک مهیمه است و نیست در وی مگر انچه که خوانده شد تا روز قیمه
و کمال او ناقص از کمال حقیقت انسانیه است پس این عقل نه تعین اول است که تعین اول
مرتبه احدیه است نه مرتبه ملکیه که ان متاخر است و نه او حقیقت محمدیه است که او اکمل است از عقل
اول و حاصل مصراع ثانی انست که عقل کل اصل هر چیزی است که با او خطاب کرده شود و گفته شود
نقل و این اشاره است سوی خطاب حق بالست بربکم و درین مصراع اشاره است بانکه در عقل
کل ان چیز است که درین دار دنیا بالکل تا روز قیمه خواهد شد قوله تا که فرش زر نماید اب و گل *
صلح کن با این پدر عامی بهل * زر کنایه است از ذات حق که منبع شراب عشق است چنانکه
زر اصل شراب است یعنی این اب و گل که انسان است فرش حق شود که حق درین اب و گل
مشهود شود چنانکه در بیت ثانی منظور باید که قوله پس قیامت نقد حال او شود * چنانکه در قیمه حق
مشهود شود درین دار سر حق مشهود شود او را و این زمین که انسان است مبدل گردد بزمین
دیگر که این اب و گل نماند بلکه محل مشهود حق گردد قوله منکه صلحم دایما با این پدر * مقوله راهبر است قوله
برق اینه است لامع از نمد * کر نماید اینه تا چون بود * نسبت ذات است با اینه و نسبت موجودات
از مظاهر نمد است یعنی تجلی حق لامع است درین مظاهر پس متجلی حق مشهود است و در تعبیر با اینه
اشاره است بانکه این مظاهر در حق نیز مشهود میشود پس شهود او جامع است مر شهود حق را

را در خلق وخلق را در حق قصه فرزندان عزیر علیه السلام که زید رقصه احوال پدر می پرسیدند قوله

کشته ایشان پیر بابا شان جوان پس پدرشان پیش آمد ناگهان یعنی فرزندان عزیر پیر گشته بودند یعنی سفید مو وضعیف همچو مخاصه پیران وعزیر علیه السلام جوان قوی وسیاه موی بدن قوی مثل بدن جوانان بجهت انکه عزیر علم در وقت جوانی خود مرده شده بود و بعد صد سال زنده شده بود با آن بدن که در وقت مردن داشت یعنی که وقت مردن داشت و مرده بود و بدن او جوان بود همچنین مبعوث شد بعد موت برای همین فرزندان او شناختند دو رخیال ایشان بود که اگر زنده است عزیر فرتوت شده باشد قوی وجوان یافتند نشناختند واین نیست که دلی محمد گمان برده که این بدن عزیران بدن اول نبود بلکه این بدن اول بود بطریق تولید حاصل شده چنانچه این شارح قایل مثل نیست زیاده از انکه تصدیق بیان کرده شود داو قول این شارح سابق گذشت بوجه اتم قوله از انکه عاشق در دم نقد است مست لاجرم از کفر وایمان برتر است یعنی عاشق را چشم شهده حاصل است ایمان بر مشهود خود است نه بتقلید مخبر پس از کفر ایمان برتر است دکفر را و ایمان بتقلید مخبر زاد در انکه این مشاهده است دخل نیست دمثل در بیان خارج از انجا است وکفر وایمان بتقلید مخبر مثل خشه اند داو معتبر است وهر دو از هر دو باطن او وحقیقت او وجود یافتند که حقیقت وباطن او جمیع اسماء است واز انجمله اسم مضل است مثلا و او کفر را میخواهد واز انجمله اسم هادی است او ایمان را میخواهد ابلیس از مغز و باطن وی هر دو ظهور یافتند اگرچه صورت او وظاهر او مظهر اسم هادی است وکفر وایمان اگرچه هر دو قشر بدند لیکن کفر قشر خشک است از ان نفع نیست او را باید سوخت ومرفوع باید ساخت که او مانع است از رسیدن بکمال ومغز را گنده میسازد وایمان اگرچه قشر است نسبت ایمان با مشاهده لیکن این ایمان لذت یافته از حصول مشاهده پس ایمان مشاهده همان ایمان است که بتقلید مخبر است که حاصل گشته بمقارنه مشاهده وتقلید از میان رفته وبیخ کفر مقطوع شد از حصول این مشاهده است حل ابیات وسابق گذشته که اولیاء دو گروه اند یکی انبیا اند که مشاهده ایشان را نیز ایمان بتقلید

نوعی قطع نظر از انکه تصدیق بیان او شود

مخبر است و آن مخبر رسول است و شیخ اکبر گفته که آن گروه اکمل کاملان اند و گروه دیگر آنها نند که در ایمان
الیٰ آن واسطه اخبار رسول بر مخبر داران بر فرموده رسول بحجه بودن آن مشهود است پس
ایمان الیٰ آن بمشاهده است نه بتقلید رسول و اخبار و شیخ اکبر قدوه محققان این گروه را ناقص از اول
گفته و تفصیل آن سابق گذشته و این کلام مولوی قدس سره ناظر بحال گروه دوم است و مخبر از آن
است قوله این سخن پایان ندارد باز گرد تا برارد موسم از بحر گرد ظاهر السنت که از موسی قلب اراده
داشتند و حاصل آنکه این سخن که میگویم آن قصه است از آن باز گرد سوی آنکه قلب ما گرد از
بحر معارف برارد که بر همه معارف عبور کند و عبور کناند و این از سخن حاصل نمیشود و ولی محمد گفته
که این تمهید است مر رجوع سوی بقیه قصه موسی که سابق گذشته از تجا و بان تا بار مانده آن او از ایمان
و انتاج بها مان و پوسیده نیست بودن که از این شعر بقیه قصه موسی بعید افتاده است و بعض شارحان
گفته که برآوردن گرد کنایه از حرف عادت مذکور نشده پس مراد السنت که سوی حرف عادات
اولیا که در منقول و مکتوب است در کتب عود کن تا عقیده کامل گردد و انتفاع بوجه اتم حاصل
شود قوله در خور عقل عوام این گفته شد از سخن باقی آن نهفته شد یعنی اینکه گفته شد
که مشاهده ایمان بتقلید مخبر نماند این بنظر عقل عوام است که چون امر غیبی مشهود شد ندهی گشت
حاجت دلیل و قول مخبر نبود مگر دلیل و سخن باقی که حال اکمل کاملان است نهفته است
و آن اینست که بعد حصول مشاهده ایمان و گرویدگی بقول مخبر و اخبار او است اگرچه این را
عقل عامه قبول نمیکند دلیل اکمل کاملان باخبار مخبر است السنت که الله تعالی مدح منتفیان گروه
که ایمان بغیب می ارند یعنی آنچه که غایب است از ابصار و حواس بان ایمان می ارند و ایمان
عبارت است از تصدیق بقول رسول و اخبار دمی چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان بان تصریح
کرده و الشیخ اکبر معنی متقی گفته که متقی آنکس است که خود را وقایه حق کرده در نسبت نقایص و حق را
وقایه خود کرده در نسبت کمالات پس متقی عارف متادب است و مدح او بایمان دلیل است
بر آن که ایمان با مشاهده بغیب حال اکملان است و ولی محمد حاصل بدین توجیه برآورده که اینکه

که آنچه گفته شد که کفر فتیله خشک است و ایمان فتیله برلنده و نهده بنظر فهم عوام است و آنچه مشهود خواص است نهفته ام چه در نظر خواص روی هردو سوی اوست و این تقریر غلط است که معنی بودن هردو از کفر و اسلام سوی او در نظر عارفان است که این هردو مظهر اسماء حق اند پس عارف در هردو حق را می بیند و ازین لازم نمی آید که کفر فتیله خشک قابل سوختن نباشد و عارف تفرقه مراتب مظاهر میکند و از مظهر ضار و مضل فرار میکند و مظهر هادی و نافع را میکرد پس کفر البته در شهود او فتیله خشک است و لایق سوختن است **قوله** از عقلت ریزه است ای فهم الخ بر فراضه مهر سکه چون نهم الخ یعنی عقل تو پراکنده است و بموم نیره او را عارض است ای فهم تو عشق حق پس باین فراضه عقل صورت حق نمیتواند منقش شد **قوله** عقل تو قسمت شده بر صد فهم الخ بر هزاران آرزو و طم و رم الخ در قاموس مذکور است گفته میشود جاء بالطم و الرم یعنی آمد بحری و بریه و یا برطب و یابس و یا بشراب و آب و یا بمال کثیر و اینجا بمعنی اخیر انسب است و معنی ثانی نیز میتواند شد **قوله** جمع باید کرد اجزا العشق الخ یعنی تمام همومرا هم واحد باید کرد **قوله** پس بردهم نام و هم القاب شاه الخ خلاصه بیت آنکه قلب تو مثل رنده خام کرده بر دل نقش ذات با اسماء و صفات کرده شود **قوله** تا که معلوم بود هم نان و آب الخ یعنی تا که تو در هر چیز مشهود شود و اشتغال بحری مانع از شهود معشوق نشود و یا اینکه معشوق در همه موجودات مشهود شود پس حاجت تغییر وی نیفتد بلکه حاجت با شیاء در مشاهده حاجت معشوق شود و در شهود تو **قوله** این همی دارم ولی مستیء تن الخ میکشد بی مراد من و تن الخ مستیء تن عبارت است از مستیء تو که هیچ اعضاء را تحرک آرد و مقابل آن مستیء جان است که مستیء با آن چنین نشود که اعضاء در حرکت بیاید و اول اکثر باصحاب سماع مغلوب الاحوال عارض میشود و ثانی بمتمکنان مشاهدان ما لکان احوال عارض میشود در تفسیر حدیث انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة بدرستیکه من استغفار میکنم الله را در هر روز هفتاد بار مراد از هفتاد عدد متعین نیست بلکه مراد کثیره است و توجیه استغفار علماء ظاهر آنچه گفتند گفتند و ظاهر آنست که عروض احوال مثالیه او را صلی الله علیه و آله و سلم باین حال می آورد که بر تو بینه ظاهر شود پس استغفار میکرد و طلب مغفره میکرد یعنی

سر ربوبیته خود بر ربوبیته حق تا ربوبیت حق ظاهر باشد و عبدیت او صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر
باشد و منقول از سید زمان که قدم او بر رقاب کل ولی الله داشت غوث و قطب اکبر الشیخ
محی الملة والدین ابن رسول الله در نسب و حسب السید عبد القادر الجیلانی رضی الله عنه و عن محبیه
که بود آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که منتقل میشد در احوال و سیر میکرد در منازل قرب
پس او را صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر میشد نزد عروض حال اخری در ایفاء حقوق و حدود آن
حال قصوری واقع شد پس استغفار میکرد انتهی و این ظهور تقصیر بسبب کمال او بود در مقام
عبدیت که این مقام اقتضا میکرد که معترف مقصر باشد ورنه او صلی الله علیه و آله و سلم
حکیم کامل که ایفاء حدود و حقوق هر حال بوجه اتم میکرد و آنچه که سابق گفته شد قریب این
منقول است بلکه از تحقیق کرده شود عین اوست که تبیین تقصیر در ایفاء حدود و تبیین خوف ظهور
بر ربوبیته است که مقام کامل او صلی الله علیه و آله و سلم حکم میکرد با آنکه استغفار از ظهور کند و از کلام
مولوی قدس سره ظاهر میشود که استغفار از اظهار اسرار بود که حالت حالی عارض میشد که جان
او دست میداد که این اسرار را از بی‌هستی ظاهر کند چنانکه در وقت مرض قرطاس طلبید
تا اسرار را بوجه اتم اظهار کند لهذا حضرت امیر المؤمنین عمر رض معروض داشتند که کتاب الله
حسبنا پس از این اظهار اسرار استغفار میکرد و در قصه قرطاس تنبیه هم چنین شد که در روایت
مسلم در صحیح دیده واقع است که چون امیر المؤمنین معروض داشتند که کتاب الله حسبنا آن
سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمود دعونی فالذی انا فیه خیر بگذارید مرا پس آنکه من در آن
هستم بهتر است تصویب فرمود برای آن کسان را که توقف کردند در استکشاف
و قول امیر المؤمنین عمر رض که کتاب الله حسبنا این سبب آن بود که آن سرور صلی الله علیه و آله
و سلم بکشف اسرار مامور نبود مگر بوجهیکه در کتاب الله است و از کشف ما فوق آن اجتناب
میکرد اگرچه کشف بوقت عروض حال مباح بود لیکن مقام او میخواست ترک آن پس تصویب
فرمود قول امیر المؤمنین عمر رض را و باستغفار مشغول شد و فرمود اللهم انت الرفیق

الرفیق الاعلی این وجه با وجهین اولین منافات ندارد که جایز است که وجوه استغفار بهمه باشد
قوله لیک ان هستی شود توبه شکن نیست این هستی تن جامه کن لفظ مستی در مصراع ثانی
دو احتمال دارد یکی انکه بفتح میم صیغه اسم مفعول باشد بمعنی نسیان کرده شده و لفظ ان هستی اشاره
است سوی هستی حق که بر جان آید و پس حاصل انکه ان هستی جان که هستی حقیقی است که از مشاهده
وارده تجلیات حاصل شده توبه شکن میکردد و از افشاء راز که این هستی تن که جامه کن است
که حرکات بدنیه را مختل میسازد در جنب آن هستی هستی میکردد و در خیال هم نمی آید و به اعتبار
ندارد و ازانجا ظاهر شد که انچه ولی محمد گفته که صیغه مفعول افاده معنی نمیکند وجهی ندارد و احتمال
دوم انکه مستی بضم میم صیغه اسم فاعل باشد و برین تقدیر ازین مستی همون هستی مراد است
که در مصراع اول است و جامه کن بمعنی جامه ریا و مراد از جامه جامه توبه و حاصل انکه نسیان
کننده است این مستی تن لباس توبه را میبرد و این تقریر اخیر نوع بعد دارد اگرچه ولی محمد اختیار
کرده است زیرا که مستی تن عبارت است ازان هستی که در تن موثر شود و تن ازان در اختیار نماند
اینوع مستی سزاوار عرفاء مغلوب الاحوال است نه بان عرفاء که مالک احوال اند و در وقتیکه شیخ
ابن فارض تائیه خود بر عرفاء کرام در مجلس میخواندند و بر همه هستی رسیده بود مگر شیخ الشیوخ
شهاب الدین سهروردی را پس تحقیقی از شیخ الشیوخ پرسید نرا که جامدا می بینم نرا جامد
فرمود مثلی کمثل الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب مثل من مثل جبال است می بینی اورا
ساکن و حال انکه ان جبال میروند مثال مر در سحاب و نیز تحقیقی نوشت شیخ الشیوخ که نزد ما
کسی هست که از یک جرعه مست شود شیخ الشیوخ در جواب نوشت که ازینجا انکاهند که دریا را
نوشند و مست نشوند و ذات مبارک ان سرور صلی الله علیه واله وسلم از مستی تن متعالی
و برتر بود که او صلی الله علیه واله وسلم اعرف عارفان مناد بان بود و کلام درانجا در ان هستی
است که عارض می باشد السرور را پس صحیح صیغه اسم مفعول است چنانکه شیخ عبد اللطیف
گفته و تقریر ان کرده شد قوله حکمه اطبا ز تاریخ در از مستی انداخت بر دانای راز

یعنی برای حکمت انکه انچه از معارف واسرار درین مدت متمادیه ظاهر نشده درین وقت
ظاهر شود دستی انداخت بر جان مبارک دانای راز ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
یا از مستی کشف کند پس مصاف بتاریج دراز مقدر است یعنی اظهار واسرار ومعنی این بیت
ثانی قوله راز پنهان با چنین طبل وعلم ۞ اب جوشان گشت از جف القلم ۞ انکه رازی که پنهان
بود باین طبل وعلم وباعلان تمام مثل اب جوشان شد از تقدیر حق که خشک شد قلم
که با انچه شونده است یعنی مکتوب گشت اینچنین تقریر کرده‌اند شارحان معتبران ومینوانند
که معنی ان باشد حکمه اظهار اسرار مدت مدیده از ازل تا ابد مستی بران ذات مبارک
دانای انداخت تا اسرار بران دانا در از مکشوف شوند وهیچ سری خفی ازوی نماند و
این مضمون این حدیث است اوتیت علم الاولین والاخرین وراز که پنهان بود
از اولین واخرین او جوشان شد از چشمه علم الله وقلب مبارک او رسید صلی الله علیه
واله وسلم بحکم تقدیر الهی واین معنی اولی است از انکه شارحان گفته‌اند زیرا که تقریر
شارحان میخواهد که در وقت عروض مستی ان راز را بیان فرموده و وقوع میان اسرار
باطل وعلم واظهار ان منقول گشته مگر در قران واحادیث بوجهیکه خواص میفهمند
قوله دو ربینا شد لبش خفته روان ۞ رحمتی ارید سبحان ای ره روان ۞ بر تقریر شارحان
دو بیت سابقین را مراد از رحمت بجد بچون راز است که در وقت مستی اشکارا میکند
وبر تقریر دیگر مراد از رحمت بجد رسیدن طرف وصول الی الله است واین بیت منفصل
است از ما قبل خود یعنی رحمه حق روان است هر زمان که فیض ان سرور صلی الله علیه واله
وسلم غیر منقطع است لیکن مردمان از غفلت خود از ان غافل اند واین فیض را نمیگیرند قوله
جامه خفته خورد از جوی اب ۞ خفته اندر اب جویای سراب ۞ این بیت مربوط است به
بیتین سابقین بر قصه زاید بلکه به بیت سابق نیز و میتواند که این بیت مربوط سابق خود
باشد واین اظهر است وبر هر تقدیر حاصل است مثل غافل از حق که با بودن حق قریب

[illegible] ... روان ... بر زمان

قریب او میجوید در دور و میداند که مطلوب اینجاست مثل خفته است نزدیک آب و جامه او نزار آب است و میدود جویان آب سوی سراب قوله خود خرد آنست کو حق افرید بی خرد کانرا عطارد اورید منجمان میگویند که ذکا و خرد از تاثیر عطارد است پس مولوی میفرمایند که این خرد منجمان از عطارد کمال میکنند بکار نمی آید که این خرد در انکار می آید نه در علم اسرار و خرد آنست که در علم اسرار بکار آید و آن خرد از بخشش حق است بیان آنکه عقل جزوی تا بگور بیش نبیند در باقی مقلد انبیا و اولیا است قوله همچو موری نور کی یابد رحیب سنجره اسناد وشا گرد کتیب عاقل یابد لفظ سنجره قوله منصب تعلیم نوع شهوة است هر خیالی شهوتی در ره بت است که در تعلیم حظ نفس است و این حظیت راه حقیقت و مانع است از وصول قوله سوی دخش و حس شهر است در ولایة خذلان قوله تک شیاطین سوی گردون میشدند کوشش بر اسرار بالا میروند بدانکه عادت شیاطین پیش از بعثت ان سرور صلی الله علیه واله وسلم ان بود که بالا میرفتند قریب اسمان میشدند و از ملائکه اسمان استراق سمع میکردند از بعضات بعض احوال اکوان و انچه میشنیدند حق بود و از تخمین خود در تخمین خود و انچه که از ان مسموع میگرفتند گاهی باطل میشد و این تخمین خود مضموم ساخته با ولیا خود از کاهنان تعلیم میکردند و در اکثر صادق و گاهی کاذب میشد نکته آنکه انچه از تخمین خود مضموم میساختند کاذب بود و کاهنان بان مغرور شده دعوی علم غیب میکردند و عالمی را گمراه میساختند و بان حطام دنیا حاصل میکردند و چون ان سرور صلی الله علیه واله وسلم مبعوث شد شیاطین ممنوع شدند از صعود سوی اسمان تا استراق سمع نمایند و شهب برای راندن شیاطین موکل گشتند که اگر کسی قصد صعود کند از شیاطین از شهب سوخته شوند و از ترس ان فرار کنند سوی سفل و این ممنوعه برای ان شد که کاهنان بر خرق عادت قدرت نیابند و معجزه با اخبار کاهنان ملتبس نکرده بر عوام حمقاء و چون این دانستی پس بدانکه مولوی میفرمایند عاشیه انست که نید گیرند و بدانند که رسول آمده است برای انکه علم از او گیرند و رای نیست سوای برای گرفتن علم پس از اخبار وی و با خاصه معنوی او علم توان گرفت راه دیگر نیست قوله

ادخلوا البیات من ابوابها که می جویند در بی بها واصل شوید خانه‌ها را از درهای آن و در
قرآن شریف باین عبارت است وأتوا البيوت من أبوابها بیایید خانه‌ها را از درهای آن این
آیه امر است آن کسان را که چون از حج رجوع میکردند قبل بعثه در خانه‌ها در دیوار شکاف زده بخانه
می آمدند و این را قربت میدانستند و در ابتدای اسلام نیز خواستند بر رسم جاهلیه این کار کنند
پس این امر رسید که در ترک دخول از ابواب هیچ وجه قربت نیست پس در بیوت از درها بیایند و ازین
آیه بعد تنقیح مناط فهمیده میشود که اسباب موضوعه از الله سبحانه را نباید گذاشت در تحصیل مسببات و درآن
هیچ وجه قربت نیست پس سبب برای حصول علم مغیبات و علوم نافعه نیست مگر رسول پس از وی
گرفته شود و همچنین سبب حصول تقوی نیست مگر رسول بدون اتباع او معرفه حاصل نمیتواند شد اهلا
پس رجوع برسول فرض گردید [illegible] سبزه رویاند ز خاکست آن دلیل نیست کم از سم اسپ جبرئیل
مقصود آنست که دلیل که حق است سبزه علم رویاند در قلب و قلب را حی گرداند نیست او در احیاء
قلب کم از سم اسپ جبرئیل در احیاء نبات و حیوان [illegible] جان گرفت و بانگ زد در آن سبزه او
انچنان بانگی زد شد فتنه عدو در بن بیت مع ما بعد اشاره است بآنکه گوساله که مصور کرده بود
از زر و آواز میکرد در واقع حی شده بود و حقیقت حیوه یافته بود و خاصه خاک سم اسپ جبرئیل
آن بود که بر هر چیز که افتد حی گرداند آن را بحقیقت حیوه و بودن آواز او و خوار از آن بود که
صورت گوساله بود اگر صورت حیوان دیگری می بود آواز آن حیوان میشد همچنین تحقیق فرموده
شیخ اکبر قدوه محققین قدس سره و نه انچنانست که بعض اهل ظاهر میگویند که گوساله حقیقت
حی نشده بود و از سحر سامری از آن صورت آواز می آمد و ظاهر قرآن شاهد است بآنکه شیخ
تحقیق فرموده که الله تعالی میفرماید فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار پس بر آورد آن سامری
برای بنی اسرائیل گوساله را جسد که او را خوار بود و خوار آواز گاو را گویند که الله تعالی اطلاق
عجل کرد و عجل بچه گاو را گویند و اگر حی نمی بود بحقیقت حیوه اطلاق عجل بر آن صحیح نشدی
و نیز او را جسد فرموده است و جسد عبارت است از بدن مرکب از گوشت و دم بعد از آن سامری

سامری را سوال کرد موسی علیه السلام که از عجل چی بچه دیده شده چنانکه الله تعالی حکایت میکند بقول خود قال ما خطبک یا سامری گفت موسی چه شان بوده بیرون کردانیدن زر را گوساله قال بصرت بما لم یبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وکذلک سولت لی نفسی گفت سامری دیدم انچه ندیدند ان قوم واین ان بود که سم اسب جبرئیل بر هر گیاه خشک که می افتاد ان سبز میشد وحیوة می یافت پس گرفتم از نقش پای اسب ان رسول که جبرئیل بود خاکی را پس انداختم ان خاک را در زر مصور بصورت گوساله پس او حیوة یافت این سبب حیوة یافتن گوساله از بود در بیان غایه این فعل گفت اینچنین رتبه داد مرا نفس من قوله مسکین و نترند ترند الله ونکین قوله راند دیوان را حق از مرصاد خویش عقل جزوی را ز استبداد خویش مرصاد راه فراخ مربوط است بان ابیات تابک شیاطین سوی گردون میشدند الابیات حاصل انکه شیاطین را حق از مرصاد خود راند تا از رسول علم گیرند نه از خودی خود اینچنین عقل جزوی را راند از استقلال در تحصیل علوم از افکار وافکار خود که از نظر علم حاصل نشود بلکه در خطا وجهل می افتد حافظ شیراز میفرماید عقل میخواست کزین شعله چراغ افروزد برقی از غیب درخشید وجهان برهم زد واگر حاصل شود بر سبیل ندره نافع نباید پس عقل را راند در استقلال سوی رسول که از اخبار وی وافاضه وی علم گیرند ودر ابیات تالیه رسول را بدل تعبیر فرمودند که او دل حقیقت در قلوب دیگر قلوب میشوند از اتباع او و یا معنی ان باشد که از استقلال راند سوی دل که دل صاف کرده از او علم گیرد قوله گفت هر که بست خورشید ره او حرف طوبی هر که ذلت لفه ارشاد است باین حدیث شریف طوبی لمن ذلت نفسه خوش است امر التسم راکه ذلیل شده نفس او دریا اینکه طوبی که درختی است در جنت برای کسی است که ذلیل شد نفس او

بیان ایه یا ایها الذین امنوا لا تقدموا بین یدی الله ورسوله واتقوا الله ان الله سمیع علیم ای کسانیکه ایمان آوردند پیشی نکنید پیش الله ورسول وی نه در قول ونه در فعل بلکه منتظر امر الله بیان رسول وامر رسول باشید و یا تابع فعل رسول باشید در افعال وتقوی کنید الله را بدرستیکه

الله سمیع است میشنود سخنان شما و علیم است میداند افعال و نیات شما در افعال قوله پس رو صاحب شود حاکم باشد الخ از وجود خویش و الی کم تر اتش الخ ظاهر انست که صاحب صفت پس رواست یعنی چنین پس رو که صاحب است و اگر اضافه گفته آید میتواند شد لیکن بمعنی ان میکرد که مرشد صاحب باید و این مناسب مقام نیست قوله صبر کن در موزه دوزی لیوز الخ ور نشوی بی صبر گردی پینه دوز الخ یعنی هر پیشه که اختیار کنی بران صبر کن و عادت تیر یا ان پیشه حاصل آید و مقصود انکه طالب را جهد باید و بر جهد صبر نماید تا مطلوب حاصل گردد قوله همچو ان مرد مفلسف روز مرگ الخ نقلیست که شیخ فلاسفه بو علی ابن سینا در وقت مرگ خود میگفت که بو علی مفلس و جاهل میرود از ینعالم قوله اشنا کردیم در بحر خیال الخ اشنا کردن کنایه است از اشتغال بانظار فکریه قوله نیست اینجا چاره جز کشتی نوح الخ با نوح یا برو سوار شده از هلاک بغرق خلاص یابد و سواری کشتی کنایه است از تثبت باقوال رسول و تقلید ان قوله اینچنین فرمود ان شاه رسل الخ که منم کشتی درین دریای کل در حدیث شریف واقع است مثلی کسفینة نوح من رکب فیها نجی و من تخلف عنه غرق این حدیث نیز گذشته یعنی مثل سفینه نوح است کسیکه سوار شود در ان سفینه نجات یابد و کسیکه متخلف شود از ان غرق شود و سواری سفینه مستعار است بطریق تمثیل مر اتباع و تقلید را و اتباع و تقلید ان سرور صلی الله علیه و اله و سلم حاصل نمیتواند شد مگر صحابه را و اتباع و تقلید مر صحابه را نمیتواند شد مگر باتباع کسیکه بر بصیرت باشد از اتباع او که حامل شریعة و اسرار اوست صلی الله علیه و اله و سلم و ان خلیفه او است صلی الله علیه و اله و سلم لهذا در بیت ثانی میفرماید یا کسی کو در بصیرتهای من الخ ورنه در حدیث مذکور نیست تصریح ذکر خلیفه قوله همچو کنعان سوی هر کوی مرو الخ از نبی لا عاصم الیوم شنو الخ حاصل انکه سوی افکار خود مرو که افکار فکریه مهلک اند و سوی رسول او چنانکه کنعان سوی کوه رفته بود و از سواری کشتی نوح ابا اورد و پس هلاک گردید پس تمثیل است مر هلاک باطن را و زوال حیوه حقیقت علمیه را بسبب اشتغال بانظار فکریه و ترک تقلید رسول بهلاک کنعان و زوال حیوه دنیاویه

دنیاویه کنعان و تقلید رسول سواری کشتی نوح و قوله تعالی لا عاصم الیوم من امر الله اگرچه مراد ازان
آیه عصمه از غرق است لیکن بلسان اشاره ازو مستفهم میشود که عاصم از هلاک باطن نیست مگر
آنکس که مرحوم حق است قوله گر تو کنعانی نداری باورم گر دو صد چندین نصیحت آورم یعنی اگر عین
ثابت تو قابل قبول نصیحت نیست همچو کنعان که استعداد قبول نصیحت نداشت پس نصیحت کارگر
نخواهد شد و این است مراد از مهر حق و یا مهر حق هیچی است که مانع از قبول نصیحت باشد بر طبق
استعداد فاسد او که در عین ثابت او بود و درین اشارت است باین آیه ختم الله علی قلوبهم
و سابق مذکور شده قوله آخر این اقرار خواهی کرد هین اه مراد ازین اقرار آنکه غفل غفال
است و الفاظ و فکریه مهلک اند قوله گر نخواهی بر دمی این خفت و خیز کن زخاک پای مردی
چشم تیز یعنی اگر این خفت و خیز از تو نمیشد که آخر را به بینی در پی مرد عارف باش که ازو
آخر بینی پیدا آید قصه شکایت استر با اشتر قوله سخره ابلیس گردد در زمن از ضعیفی رای
توبه شکن یعنی ابلیس او را سخره میگرداند که هر دم توبه میشکناند پس سخره بودن از جهت شکستن
توبه است نه از جهت توبه کردن که توبه محمود است در هر حال چنانکه این بیت بران گواه است
مینخورد از عیب بر سر زخم او قوله کم فنی ور رود کم بینی زنی یعنی زدن عبارت از حد بردن
است و انکار کردن است قوله همچنانکه دیدان صاحبدل اه مراد از صدر اجل بایزید بسطامی
است که احوال شیخ ابوالحسن خرقانی دیده بود و مراد از بسال در بیت ثانی سالها کثیره است
قوله هرچه سازد بی حب الوطن یعنی وطن تو رخ شد دل آن صدر اجل بود پس سکونه او برای حب وطن
بود تصدیق کردن استر جوابهای اشتر را قوله خوی بد در ذات تو اصلی نبود یعنی عین
ثابت تو استعداد هدایه داشت و ختم از الله تعالی نبود بر قلب قوله همچو آدم زلتش عاریه بود
لاجرم اندر زمان توبه نمود یعنی آدم بحسب استعداد خود معصوم بود و این زلت که ازوی شد تبادل
بود چنانکه سابق بیان گذشت لیکن چون لایق بمقام او نبود لاجرم مسارعه سوی توبه کرد
قوله چونکه اصلی بود جرم آن بلیس یعنی در عین ثابت استعداد نبود او را مگر ضلال و نافرمانی را

قوله ادخلی چون فی عبادی یافتی ادخلی فی جنتی دریافتی قال الله تعالی فادخلی فی عبادی وادخلی
جنتی داخل شو در بندگان من و داخل شو جنت مرا حاصل بیتین آنکه دخول جنت بعد دخول در
عباد اوست از ادا کردن حقوق بندگی و متذلل بودن پیش او و این آیه با معناش باعتبار الطف آیه
طلب آن اشاره سابق گذشت قوله اهدنا گفتی صراط مستقیم دست تو بگرفت و برد تا نعیم یعنی
چون از حق هدایه صراط مستقیم خواستی و خود را ذلیل بحسب اراده او داشتی او دست تو گیرد الی آخره
بودی شدی تو آفتاب الخ یعنی قابلیت هدایت داشتی چون آفتاب گشتی که خود منور و متجلی
و روشن کننده دیگران و هادی الناس شهد جوش ایثار کن در جوی شیر یعنی شهد خود را
که کنایه از حلاوتهای باطنست در جوی شیر انداز که کنایه از مثنوی است تا این شیر با آن شهد
در طعم فزونی گیرد پس حاصل این بیت تعبیر از مثنوی بحال حسام الدین و بیت آینده قوله
بر نویس احوال خود با آب زر الخ قریب بیت است زیرا که حلاوتهای باطن نیست مگر آنچه که طاری است
بر قلب از علوم و چون در سبوی آمیخته شد پس مثنوی از احوال حسام الدین شد و اعتراض
ولی محمد باین وجه که بعید اراده از شهد حال حسام الدین قدس سره مثنوی غیر احوال حسام
الدین باشد و حال آنکه در بیت آینده مثنوی را عین حال حسام الدین قدس سره
گفته ساقط است و میتواند که مراد از شهد اسرار وارده بر قلب حسام الدین قدس سره باشد
و از جوی شیر قلب مولوی قدس سره مراد باشد که شیر مثنوی است و جوی آن قلب مولوی است
و حاصل آنکه حقایق و معارف وارده بر قلب تو ریز بر قلب ما تا این شیر مثنوی خوش
مزه شود و از تغییر طعم مصون باشد و چون مثنوی مشتمل بر آن اسرار شد پس تعبیر از آن
باحوال شیخ حسام الدین بعید نیست و این آمدن حقایق و معارف وارده بر قلب شیخ حسام
الدین قدس سره مبنی است بر آنکه چون عارف بکمال رسد قلب او مثل آینه قابل انعکاس صور مقابله
گردد پس قلب مولوی مثل آینه بود و قلب حسام الدین چون مقابل او واقع شد پس اسرار وارده بر قلب او منعکس
گردید در قلب مولوی اگرچه این اسرار را شیخ حسام الدین از افاضه او یافته باشد پس این

بسم صد

کلام منافی ارادت حسام الدین قدس سره جناب مولوی را و اخذ خلافه از وی نسبت چنانکه
مزعوم بعض است و گمان میبرند که شیخ حسام الدین پیر صحبت مولوی بود قدس سره و شیخ
ولی محمد در بیت از شهید بیان شیخ حسام الدین قدس سره مراد داشته و از جوی شیر
مثنوی و حاصل آنکه بیان مثنوی کن که از بیان تو لذت در مثنوی می فزاید و از لفظ شهید معنی
خندان بعید نمیدارد قوله بر گردن قبطی سبطی را که یک سبو نیت خود از نیل پر کن و بر لب
من نه تا خورم بحق دوستی و برادری قوله من شنیدم که در آمد قبطی از عطش اندر وثاق سبطی
قبط قوم فرعون و سبطی منسوب بسبط اسرائیلی قوله پیش قبطی چون شد آب از چشم بند سبطیان این
آب صافی میخورند درین اشارتست بآنکه در سحر چشم بندی و آنچه در سحر مینماید واقعیه ندارد و آب خون
شدن از خون امر واقعی بود و در وقت نوشیدن قبطی خون میشد لیکن قبطیان از جهل
خود و یا از نعت این را چشم بندی و سحر خیال میکردند پس برین خیال این قبطی آن را چشم
بندی گفت قوله ای برادر این گره را چاره چیست گفت این را آن خورد کو متقی است
این بهر آنکه الله تعالی برای مومنان این آب را آب گردانید و کافران را بعذاب تشنگی ادب
میدهد و جعل حق هرگز مبدل نمیتواند شد قوله تو بدین تزویر چون نوشی از آن چون خدا خشم
کرد حق بر کافران تزویر باطل را بصورت حق نمودن و حاصل آنکه این تزویر میکنی
که اراده نوشیدن خود داری و لیکن بظاهر مینمایی که آب برای سبطی است ازین تزویر
آب نخواهی نوشید چون الله از نوشیدن این آب کافر را محروم ساخته و باز داشته و بالله
تعالی تزویر فایده نمیدهد که او دانا و بینا است قوله کی خرد ای مفتری مفتری آن مفتری اول
بصیغه اسم فاعل ثانی بصیغه اسم مفعول است شهنامه با کلیله پیش تو نبی شاهنامه و کلیله
یعنی کتب افسانه پیش تو مثل قرآن است و هر دو یکسان اند که از خاطر تو محال رفع میکنید
از مثنوی سنه پس تو از بعض قبل باشد قوله کانش وسواس عقده ها را یعنی برای این که از ملال
مشغول شود که آتش وسواس و عقده ها را سخن بنشانه که اشتغال بغصه و وسواس و غم را دفع

۱۰۹

میکنند قوله بهر این مقدار آتش شستن آب پاک و بول یکسان شد یقین یعنی برای این آتش
وسواس و حکم شستن بول کرشت نامه و کلیله است و آب پاک که قرآن است برابر است چنانکه
در شستن این آتش متعارف بول و آب برابر است قوله لیک گر واقف شود این آب پاک
که کلام ایزد است و روحناک خلاصه آنکه لیکن فرقست میان شستن شستن نامه و کلیله
آتش وسواس را و میان شستن قرآن آن آتش را که اگر استعمال قرآن باعتقاد تمام
است و بعلم آنکه کلام ایزد است وسوسه از بیخ رود و در باغ تماشای اسرار و در جوی رحمت
الهیه آید بخلاف شستن نامه و کلیله که از حق غافل میسازند و این غفلت هیچ وسواس و غصه را نشست
قوله گفت یزدان که تریهم ینظرون نقش حمامند هم لا یبصرون قال الله تعالی تریهم ینظرون
الیک وهم لا یبصرون بعض علماء ظاهر ضمیر هم راجع میکردانند بسوی بتان که مذکور اند قبل ازین پس ظاهرا
که برین تقدیر خطاب عام است و حاصل آنکه می بینید ای صالحان خطاب آن بتان را که می بینید
سوی تو و حال آنکه بصارت ندارند و میتوانند که خطاب بآن سرور صلی الله علیه واله وسلم
باشد و معنی همان است و میل مولوی آنست که خطاب بآن سرور است و ضمیر هم راجع سوی کافران
است و حاصل آنکه می بینی تو ای محمد آن کافران را که می بینند بسوی تو و حاصل آنکه نمی بینند
ترا چنانکه هستی منور بقلبیت صحیح گشتایی از درویشی پرسید که فایده دیدن نبی چیست
گفت برو آتش دوزخ حرام میشود شاه گفت که ابو جهل محمد را صلی الله علیه واله وسلم میدید
و آتش دوزخ او را گرفت درویش جواب داد که او رسول خدا را نمی دید صلی الله علیه واله وسلم
بلکه برادرزاده ابو طالب را دید اگر رسول خدا را میدیدی آتش دوزخ بروی حرام شدی
قوله جسم خاک است و هو حق تا بهوش داد مربوط است با بیت بالا و ضمیر ششین راجع است سوی
زر با سوی کوهر در خواست قبطی دعای خیر دادنه سبطی قوله بالغربه دست مریم بوی مشک یابد و
تری میوه شاخ خشک یعنی شاخ خشک بقر دست مریم بوی مشک تری میوه یابد و دعای
سبطی را بدست مریم مشبه ساخته و دست مریم مستعار شد برای آن دعا و قبطی مشبه

مشبه بشاخ خشک شده خاک خشک مستعار برای ان شده واین استعاره وتشبیه از مولویست
قدس سره ودر کلام قبطی اینقدر بوده باشد که از برکت دعاتو مرا تری وتازگی ایمان وبوی خشک اعمال
حاصل شود مولوی برای حسن عبارت باین تشبیه واستعاره تعبیر فرموده‌اند پس ساقط شد انچه متوهم
میشود که مریم عم ومتوه میوه یافتن از شاخ خشک بود این قصه قبطی بود پس در کلام قبطی بچه وجه
صورت بندد واین قصه مذکورست در قول الله تعالی وهزی الیک بجذع النخلة تساقط علیک رطبا جنیا
این مقوله عیسی عم است وقت ولادت او ویا مقوله جبرئیل است یعنی حرکت ده شاخ نخله را که فرو
ریزد بر تو رطب نجیبه چیده قوله اول واخر توی ما در میان ته هیچ هیچی که آن نیاید در بیان ته یعنی موجود اول
واخر تویی وما در میان هیچ وجود نداریم از شیون تو هستیم یعنی ما از هستی تو هستیم ودر همه افعال
بقدرت تو قادریم واز جمله ان دعاست قوله اینچنین میگفت تا افتاد طشت ته طشت از بام افتادن
کنایه است از بلند شدن آواز بلند نامی واینجا مراد بلند شدن آوازه است یعنی دعای او مستجاب
شد وآوازه اجابت رسید ونیز گاهی کنایه کنند از غروب آفتاب پس میتواند که مراد باشد بمعنی آ
وحاصل آنکه آفتاب عقل در غروب آمد قوله باز آمد او بهوش اندر دعا ته لیس للانسان الا ما سعی
یعنی در دعا باز بهوش آمد تا دعا موقوف نشود که بیهوشی مانع دعا بود ونیست انسان را مگر
مزد سعی پس مزد دعا یافت که باجابت رسید قوله در دعا بود او که ناگه نعره ته از دل قبطی بجست
ونعره ته نعره آواز ونعره آواز شیر که مهیب بود ما لبد بیان آن آواز است دوستی تو حسب تا شگفت
حمد لله عاقبت دستم گرفت یعنی دوستی تو دست مرا گرفت از این حسب ناخوش که حسب فرعون و
افعال او بود تا از این حسب باز آمدم وسوی حق سبحانه آمدم قوله کاف کافی آمد از بهر عباد ته صدق وعده
کهیعص ته یعنی کاف در کهیعص اسم کافیست واشاره بآنست که کافیست وصدق وعده کهیعص
است که صاد اشاره است بصدق وعده کفایت ودر بعض نسخ واقعست صدق دعوی بجای
صدق این دعوی کفایه کهیعص صاد است این عبارت اشاره است بمعنی صدق بر آنکه این
اشارت حروف مقطعات از جمله اشارات حسنه است که اکابر از فهمیده‌اند چنانکه بعض

ان از ابن عباس عارف ربانی نیز منقول شده و نیست این اشارات تفسیر این حروف مقطعه و
تفسیر آن نیست مگر نزد الله در اسحاق در علم اگرچه بعد افنای خود بعلم خود میدانند لیکن تعبیر آن
بوجهیکه فهمیده شود نمیکنند که این از جمله اسرار است میان الله و رسول وی صلی الله علیه و آله
وسلم و ظاهر آنست که بیت مقوله مولوی است نه مقوله قبطی قبل نزول این آیه بود در زمان موسی عم و
ما الیه این بیت مقوله حقیقت بیان کفایت او قوله من کان بردم که ایمان آوردم تا ازین طوفان
غم ایمن خورم الخ مقوله قبطی است و مقصود ازین ابیات آنکه ایمان سعادت کلی می بخشد که آب
نوشیدن پیش آن اعتباری ندارد قوله همچنانکه این جهان پیش نبی الخ مقوله مولوی است و ابی اما
کننده قوله کور رهانکیان به پیش چشم ما الخ روضه و حفره به پیش اولیا الخ درین بیت اشاره است
باین حدیث صحیح القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفرات النیران قبر مار وضه است از
ریاض جنه که در آن صاحب قبر در نعیم میباشد و این قبر مومن است و یا حفره و مغاک است
از حفرات آتش که صاحب قبر در آن معذب باشد و این قبر کافر است و حاصل بیت آنست که نزد
اولیا حال قبر مکشوف است بعض قبور را روضه و باغ می بینند و بعض را حفر آتش می بینند و این
نمبر ولی راست و دیگر این اعتبار ندارند شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده است که این کشف قبور
با حاد اولیا از افراد و اقطاب میسر است و دیگر را کشف قبور حاصل نیست قوله خنده ها بنید اندر هل
اتی الخ یعنی این تنحات که در سوره هل اتی مذکور است دیده شود حکایت آن زن پلید کار که
شوهر را گفت که این خیالات از سر درخت امرود مینماید چشم آدمی را بر سر آن امرود بن
فرود ای قوله با مول خود مول بالضم و واو مجهول مرد معشوق زن قوله کای بابون ردی بابون
از ابنه است و ابنه فعل ردی که مرد از مرد کناید قوله ای لقا تو خود مخنث بوده تا طابری
سیر که کو پا مینباشد انرا که تعلیم کرده شود و مراد اینجا خوش لسان مخنث مردی که فعل
ردی کناند مثل زن قوله زن مگر گردد کای با بر طلبه الخ بر طل بفتح با و طا کلاه دراز کلمه تنبیه است
قوله گفت شوهر کیست آن ای رد بسی الخ روسپی زن فاحشه کسبی با یا فارسی بوزینه قوله ای

ای قلتبان ای مراد دیوس قوله کاهلان امرودین جویند لیک یعنی کاهلان این هستی جویند وانرا خیر
میدانند وازین هستی که کاهلان جویند تا آن هستی که بقا بالله است فرق بسیار است قوله چون فرود آیی
ازین امرودین کژ نماید فکرت و چشم و سخن الابیات مصراع ثانی این بیت صفة امرودین
است و بیت ثانی خبر است یعنی چون ازین امرودین هستی خود فرود آیی که کژ نماینده فکره
را و چشم را و شخص را یعنی یک درخت سخت عظیم گشته که شاخ او بر آسمان رسیده یعنی این هستی امکان
به هستی حق مبدل گردد و نور در جمیع موجودات حق را احاطه کنی و مراد از شجره علم و مشاهده است
تا هفتم آسمان میرسد و حق در همه اشیا که تا هفتم آسمان هست مشهود گردد و علم اسرار هفتم آسمان
معلوم گردد قوله گفت ساحر دختر از فوق و بیت اشارت است باین حدیث اللهم ارنا الاشیا کما هی
ای الله مشهود گردان ما را اشیا چنانکه هستند در نفس الامر قوله زین مواضع گر فرود آیی خدای
راست بینی بخشد آن چشم ترا در شرح میر نور الله مذکور است که مواضع با هم مقرر کردن خبر برای آنکه در
نفس الامر باشد مستعمل شده چنانکه در کتب فقه بسیار آمده وانجا بمعنی غلط بینی مستعمل است این
توجیه وجیه است و در بعض نسخ لفظ مواضع واقعست واین بیت مربوط است باین بیت چون
فرود آیی ازین امرودین و درین نسخه از مواضع امرودین مراد باشد قوله بعد از آن بر رو بر آن امرودین
اشارت است به بقاء بعد الفنا یعنی بعد فرود آمدن ازین امرودین که هستی امکانیست و فنا ساختن
آن بر رو بر آن امرودین خود که هستی نو پیدا شده است او را و مبدل شده است هستی اول باین هستی
وازین هستی نعره انی انا الله میزند واین هستی عین هستی حق گردد واین هستی موهبه بر خیزد
وکلام حق از خود بشنود بقیه قصه موسی علیه السلام قوله کامدش پیغام از الهامهم که کژی بگذار
اکنون فاستقم شاید که موسی علیه السلام چون ابا و شدید دید از فرعون از ایمان واتباع کردن
او هامان را در دل موسی علیه السلام قعود از تبلیغ آمد پس این وحی رسید که قعود از تبلیغ
وفتور دادن دران از جمله کژی است این را بگذار و استقامت کن در تبلیغ و ولی محمد گفته
که مراد از کژی نرمی است که نرمی کردن دران موضع که سخن باید کژی است پس معنی آن شد

نسخه وحی

که ترجی را نگذارد سختی کن در دعوت و این تقریر غلط است که موسی و هرون علیهما السلام مامور بودند بقول
لین بر جای آنکه ایمان آرد چنانکه قول الله تعالی ناطق است بران فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی
و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که این قول لین برای آن بود که افراط نکنند و بر موسی و هرون هم
خشم نکنند که چون انجا لئیه بافت خشم برجه ماند و نیز شیخ اکبر قدس سره فرموده که من از هارون
هم پرسیدم که چه دیدند در وقت دعوت فرعون هرون هم فرمود بودیم که قول لین گوییم و او دعوت
را قبول نمیکرد و ازین قول الله تعالی لعله یتذکر او یخشی ما قانع بودیم که ایمان خواهد آورد از برای آنکه
ترجی از الله تعالی در حسب الوقوع است چون ندیدیم ما این قول لین مگر طغیان و اما از قبول دعوت
دانستیم که او ایمان نخواهد آورد مگر بعد دیدن شده و رنج پس دعا کردیم الله را بان پس مبین که موسی
و هرون هم جاهلی لئیه در سخن نگذاشتند و چون دیدند که بدون سختی کار بر نمی آید از الله تعالی
خواستند که رفتن او را در رنج تا ایمان آورد و بر فرعون سخن درشت نگفتند که مامور بودند بگفتن سخن لین
قوله ایشان چون گردید سر کف زنان * خون شدن آب او را خوردن ملخها مزارع ایشان
از جمله معجزات مذکوره درین آیه فارسلنا علیهم الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم
آیات مفصلات پس فرستادیم بران فرعونیان طوفان را و آن آب بود که از بارش طغیان
نیل مزارع ایشان را غرق ساخته و فرستادیم ملخ را که زراعه ایشان را خورد و قحط افتاد و فرستادیم
سپش را که در دانه افتادند لب آن خوردند که سبوس هیچ نماند و فرستادیم غوک را که در دیگ
وقت تیاری طعام می انداختند خود را ایشان از خوردن طعام باز می ماندند و فرستادیم خون را
که آب ایشان خون شده فرستاد این امور را در حالیکه آیات مفصلات بودند این آیات
بر سبیل تعاقب و ترتیب آمدند یکی بعد دیگری قوله از آن تغافل کن چو دانستی ز پیغ امر تبلیغ بسته
بنبود آن نهی * یعنی بر رسول تبلیغ واجب و فرض است هر رسولی که باشد و امر تبلیغ بر رسول را
بود که رساله نیست مگر برای تبلیغ و این تبلیغ از فائده نهی نیست که قاعده اعظم آن امتثال
امر الله است و این ضم درجات است خواه مبلغ الیه اطاعت کند یا نکند و کمترین فائده است

آنست که نافرمانی نافرمانان ظاهر شود و حجت تمام گردد جلوه ظاهر کردن عتو سرکشی و نافرمانی و الحاح
درخواست کردن و لجاج ستیزکاری قوله چونکه مقصود از وجود اظهار بود * باید کشش از هدی و اغوا بود
حاصل آنکه مقصود از وجود عالم امکان خصوص نوع انسان اظهار اسماء حسنی و آثار وی بود . و از جمله
اسماء هادی و مضل است پس باید که هر دو را مظهر آید و مظهر مضل ضال و گمراه بود و ممکن نیست که هدایت
یابد و مظهر هادی و مهتدی بود و نیست ممکن که بر ضلال ماند و استعداد اعیان ثابته هر دو مظهر باین
هر دو افزونی است و ممکن نیست بر عین ثابته مظهر هادی قبول ضلالت و بر عین مظهر مضل قبول
هدایت پس ارسال رسل برای این نیست که همه کس هدایت یابند بلکه برای آنست که آنها که مظهر هادی
اند بکمال خود که هدایت است برسند بواسطه رسل و مظاهر مضل بر ضلالت خود قایم مانند و هر یکی از
دیگری ممتاز باشند لهذا رسل فرمود و ما علیها الا البلاغ پس کسیکه بحسب فطرت عین ثابته خود
مستعد هدایت است قبول این بلاغ خواهد نمود و کسیکه بحسب فطرت عین ثابته خود مستعد
ضلال است قبول این بلاغ نخواهد کرد و نیز دو دار باید یکی محل ظهور رحمت خالصه الهیه که بهشت
است و دیگر دار که محل ظهور غضب الهیه که مسمی بجهنم است و هر یکی ازین هر دو بلاد خود میخواهد
و این بلاد بدون ارسال رسل نمیتوانند شد که از ارسال رسل بلاد هر دو مقرر و ممتاز میگردد که
مکذب رسل بلاد جهنم است و مصدق رسل بلاد جنت است قوله لوا الحاح غوایه میکند * شیخ الحاح
هدایت میکند * یعنی اگرچه ارسال برای این اظهار و این فرق است لیکن شیطان قصد غوایه
میخواهد و رسول و تابع او قصد هدایه دارند پس رسول و تابع او هادی اند و این اظهار از قبول
هدایه و عدم قبول آن ناشی میگردد پس میان شیطان و شیخ فرق عظیم است سخت گرفتن
مار بر قبطیان و شفاعت طلب کردن فرعون از موسی با تمامی قصه قوله تا بنفس خویش فرعون
اندیشه لابه میکرد او جادو با گشته قدس یعنی همه قبطیان الحاح کردند با آنکه فرعون بنفس
خویش آمد موسی را چنانکه درین آیه مذکور است لما وقع علیهم الرجز قالوا یا موسی ادع لنا ربک بما عهد
عندک لئن کشفت عنا الرجز لنؤمنن لک و لنرسلن معک بنی اسرائیل و هرگاه که واقع شد

بران قبطیان ان عذاب مذکور از ارسال طوفان وغیران که در آیه سابقه مذکور اند گفتند
ای موسی دعا کن برای ما رب خود را بانکه عهد کرده نزد تو که اگر ایمان آرند ما مومن شونده از عذاب
هرآینه است که اگر مرفوع کنی از ما ان عذاب را هرآینه ایمان خواهیم آورد براو هرآینه خواهیم فرستاد
با تو بنی اسرائیل را گفت یارب می فریبد او مرا می فریبد او فریبنده ترا می فریبد تاکید مصراع
اول است او فریبنده ترا جمله مستقبل است وحاصل بیت آنکه هر واحد از قبط او با فرعون را می فریبد
واو فریب دهنده تر است که فریب من فریب نیست که من خلیفه وحاکمم از تو وداعی با ایمان در حقیقت
تو نیستی واین مثل قول الله تعالی است حکایت از منافقان یخادعون الله وشیخ عبداللطیف
فریبنده را مفعول می فریبد قرار داده است واضافه فریبنده برای ملابسه واختصاص مصراع
آنکه آدمی فریبد مرا که فریبنده توام واختصاص دارم بعید نیست واصطفا وفریب من از مدد
تو است قوله حاصل هر مکری وحیلت پیش ماست هرچه بر خاکست اصلش از سماست این تعلیل
مصراع اول است ومراد از خاک عالم امکان است واز سما مراد امور عالیه اند که اسماء حق سبحانه اند
وحاصل بیت آنست که هرچه درین عالم است از اصل آن در اسماء است که هرچه درین عالم است
مظهر اسماء الهیه است ومکر وحیله که درین عالم است اصل او است در اسماء الهیه واز جمله اسماء الهیه خیرالماکرین
است وموسی عم چونکه جامع اسماء است پس اصل هر چیزیکه درین عالم است پس موسی است عم پس اصل
مکر وحیله نیز پیش موسی عم باشد قوله که سببها نیست حاجت مر مرا یعنی حاجت باین اسباب معتاده
نیست ورنه جنبانیدن عصا نیز سببی از اسباب بود باز میفرماید ان سبب بر حجابست و
غطا الابیات یعنی در نهادن این اسباب نیز حکم است تا حجاب از مسبب الاسباب باشد ومسبب
در حجاب این اسباب محتجب شده تاثیر وافاضه کند تا نشئه های عالم مختل نگردد وکار هر پیشه
برآید وطبایع ونجوم وغیران اسباب چنانکه سفر برای تجارت وظهور یابد واین همه آثار اسماء
اند وکمال اسماء موقوف است بر آن قوله مست آن باشد که آن بیند که نیست یعنی مست
آنکس است که نیستی او را ملحوظ باشد وداند که نیست وجود مگر حق را وچون خود را نیست دانست

والست پس صفات در خود صفات حق والست پس بکبر و نحو واز و نیاید دعا کردن موسی برسیر شدن
کشت زرها و باران آمدن قوله چند روزی سیر خوردند از عطاها ان دمی دادمی و چاربا
در شرح میر نور الله مذکور است که اگر ادمی بمعنی خونی گرفته شود و کنایه از فرعون باشد بی تکلف
درست آید انتهی و برین تقدیر یای نسبت باشد و لفظ دم اگرچه محذوف الاخر است در نسبت
ادومی و دموی هر دو جایز است لیکن اطلاق دمی و دموی بر ان حیوانست که متولد از دم است
واما اطلاق ان بر خونی غریب است یافته نشده و اگر از ادمی حیوان متولد از دم مراد داشته
شود عطف ادمی و چاربا از قبیل عطف خاص بر عام گفته شود و بعید نیست بلکه وجهی است که خالی
از تکلف است و وجه تخصیص بحیوان متولد از دم انست که غذای این حیوان متولد از دم از کشت
زمین است واما حیوانات غیر متولد از دم پس در تغذی محتاج سوی کشت زمین نیستند چون ماهی
و غیر ان از حیوانی که دم ندارند و شیخ عبد اللطیف گفته که مراد از دمی طیور است که انجاد اینها
از باد است چنانکه مولوی قدس سره فرموده اند مرغ از باد است کی باید بباد؛ واین تقریر خالی
از تکلف است اگر اطلاق دم بر مطلق باد باشد وانچه که ظاهر است که اطلاق دم بر بادی است
که بیرون آید از دهن پس انجا اطلاق خاص بر عام کرده باد است زاید کرده شده و ولی محمد گفته
که مراد از دمی جنین باشد که طعام جنین چون رحم است و خون بسبب قحط کم شده بود و چون
فراوانی طعام شد خون زیاده پیدا شد و جنین انرا خورد و نیز گفته که مراد جنین بود که غذای ان
بوی است که از دم کشیده شود و این معنی اگرچه از محتملات لفظ است لیکن انزمان صحیح شود که جنین
نیز مبتلی بقحط شده باشند و تقریر شیخ عبد اللطیف اقرب است والله اعلم قوله شد ضرورت بار
طاغی آمدند؛ چون شکم پر گشت و نعمت بر زدند؛ طاغی بفرمان نفی ضرورت رفت باز با فرمان موسی
شدند قال الله تعالی فلما کشفنا عنهم الرجز الی اجل هم بالغوه اذا هم ینکثون پس هرگاه که مرفوع ساختیم
ان عذاب مذکور سابق را تا مدتی که ان قبطیان رسیده اند پس انگاه عهد را شکستند و این
ایه بعد ایه مذکوره در داستان سابق است قوله اسکیزه زند اسکیزه و سکیزه بر جستن و جولان کردن.

قوله پس فراموشش شود چون رفت پیش یعنی چون جاری از الله به ذراری پیش رفت پس اول را
فراموش شود قوله ابداع وخو ابداع پیدا کردن وظاهر آنست که اینجا مصدر بمعنی برای مفعول است
قوله خاصه چندین شهرها را کوفته گردها ازو که او بار رفته مراد از کوفته طی کرده ومراد از درگه دل است
یعنی غبار انگیزه از ساخته دل برو رفته ودر بعض نسخ درگ بجای درگه واقعست یعنی غبار انگیزه از
درگ خود برو رفته است اطوار منازل آدمی در خلقت از ابتدا قوله آمده اول باقلیم جماد
در جمادی در نباتی اوفتاد قال الله تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه
نطفة فی قرار مکین هر آینه پیدا کردیم انسان را از سلاله وخلاصه از طین یعنی اجزاء زمین مخلوط
باب یعنی پیدا کردیم آدم را از خلاصه طین پس گردانیدیم انسان را نطفه یعنی در قرار مکین یعنی
نسل آدم را از منی وسلاله طین ظاهر است که جمادات ومنی را نیز جماد اعتبار کرده اند وظاهر
او را نمو نیست مگر بتبعیه بدن ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة پس گردانیدیم نطفه را علقه
خون بسته پس پیدا کردیم علقه را مضغه در تدریج استحاله منی سوی علقه وعلقه سوی مضغه او را نمو است
ظاهر بالذات سوی نمو وانبات معنی قول وی قدس سره از جمادی در نباتی اوفتاد قوله
سالها اندر نباتی عمر کرد در جمادی یاد ناورد از نبرد مراد از سالها مدت کثیره است واین جنین
اطلاق کثیر است خصوصاً که مدت بودن آن علقه ومضغه دو ماه دیگر است فخلقنا المضغة عظاما
فکسونا العظام لحما پس پیدا کردیم مضغه را استخوانها پس پوشانیدیم استخوانها را گوشت وچون عظام
شد ولحم بر آن رویید حیوان شد نه اجنبی درین مدت حرکت کند بنفسه غیر حرکت طبعی وباین است
اشاره در قول وی سره وز نباتی سوی حیوانی فتاد ثم انشأناه خلقا آخر فتبارک الله احسن
الخالقین پس پیدا کردیم انسان آخر یعنی انسان گردانیدیم ونفخ روح کردیم پس صاحب
برکت است الله در حالیکه احسن خالقان است باین است اشاره در قول وی قدس سره
ه باز از حیوان سوی انسانیش قوله همچنین اقلیم تا اقلیم رفت یعنی بعد شدن
انسان تدریج میکند در حصول عقل که اول عقل ضعیف بود بعد از آن قوی گردد قوله تا رسد

تا زهد زین عقل هر حرص و طلب ** صد هزاران عقل بینید بو العجب یعنی از این عقل که بان امور دنیاویه
حاصل میکنید خلاص شود تا درین حیوة دنیاویه چنانکه عارفان راست و یا بعد موت چنانکه هر واحد
راست و بعد خلاص از این عقل عقل دیگر حاصل شود که بان ادراک عجایب کنند قوله این قصاص
نقد حیلت سازیست ** پیش زخم آن قصاص این بازیست یعنی این قصاص که در دنیا حیله و
سبب سازیست برای تطهیر قاتل است از قصاص اخرت که آن شدید است پیش این محمد رضا
گفته که این قصاص تدبیر است برای آنکه کسی دیگری در قتل نکند انتهی و حاصل کلام وی بیان
حکمت حشر و عقیده قصاص است چنانکه الله تعالی میفرماید ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب
برای شما در حشر و عقیده قصاص حیوة است تا کسی دیگری بر قتل دیگری نکند ای صاحب عقل و
دانایی و گمان آنکه این قول ملاحده است که احکام شرع برای انتظام عالم دنیاست چنانکه
ولی محمد گمان برده ناشی از جهل است و شرع برای انتظام دنیا و اخرت است و این قول
مسلمات عارفان است و ملاحده انکار اخره میکنند و محصور و از ندرو را انتظام دنیا قوله
زین لعب خوانده است دنیا را خدا ** کین جزا لعبست پیش آن جزا قال الله تعالی انما الحیوة
الدنیا لعب و لهو یعنی حیوة دنیا مگر لهو و لعب و مولوی میفرمایند که جزای فعل که در دنیا مرتب میشود
لعب است بنسبت جزای اخروی بیان آنکه خلق دوزخ نالانند و گله کنند و از حق میخواهند
که روزی مارا فربه گردان و زود دیگر برسان که صبر نمانده قوله این خرانند از طالع و روزی بنود
تو لبب کردی بدعوت لطف و جود ** مراد از طالع استعداد که در مرتبه علمیت یعنی اعیان ثابته
انها استعداد خوبی و استعداد ایمان نداشتند پس دعوت موجب رحم و لطف و بکار آن نیامد
و موصوف بان خبر نشدند که اعیان ثابته ایشان مستعد آن بود از کفر و ضلال و خلود در جهنم
اگر گفته شود که چون این همه از سوء استعداد است و استعداد از لوازم اعیان است بلکه عین
اعیان ثابته پس این عوارض از احوال ممکن است پس دعوت برای چیست گفته شود چنانکه
این امور از احوال ممکن است و بحسب استعداد انها است همچنین مدعو شدن نیز از احوال ممکن

است و بحسب استعداد آنهاست پس اعیان ثابته آنها مستعد آن بودند که رسول سوی آنها مرسل
شود و دعوت کند و آنها رد دعوت کنند و ضال شوند و بعد از آن بجهنم روند و حجت بر آنها تمام
شود قوله این رده رده صف قوله تا که عدل ما قدم بیرون نهد یعنی در جزاء هر زشت را در خورد هر
یعنی خلاصه آنکه جزای هر زشت مقتضی عدل است که بر طبق اعیان ثابته آنهاست و بر طبق اقتضاء
اعیان اعمال است پس هر چه بلوی میرسد بر طبق اقتضاء استعداد میرسد و بر موضع خود است
پس از حق منتقم ظلم نیست اگر ظلم است پس اعیان ثابته آنها ظلم کردند و لکن کانوا انفسهم یظلمون
قوله کالشمعی که می بر بندش فاش یعنی بود با ایشان نهان اندر معاش یعنی حق که مربی
العباد ایشان بود همراه ایشان بود و مطلع بر اعمال ایشان بود به رصد و در این اعمال و این
علم برای اقامت حجت و العباد جزاء است قوله کی جهان کردی چنین نقش نو نقش بناء
فوقانیه است یعنی گرم شدن قوله قرب بیچون چون نباشد شه هرا یعنی این قرب بودن حق
ظاهر است در مظهر عبد پس این قرب از ادراک عقل بیرون است و با این بر سبیل اجمال معلوم
است که حق را قرب با ماست قوله بی جهت دان عالم امر و صفات یعنی عالم خلق است جسمها و جهات
عالم امر عالم مجردات را گویند که او منزه از جهت است و عالم خلق مکانات را گویند که او را
جهات لازم اند قوله بی جهت تر باشد امر لاجرم یعنی امر اسم فاعل بمعنی امر کننده چون امر بر عالم مجردات
اطلاق کرده شد برای آنکه او از مجرد امر است بدون اسباب پس بر خالق آن اطلاق
امر است قوله زان که فصل و وصل نبود در روان یعنی و این برای آنست که فصل و وصل از لوازم
اجسام و مکان و جهت است قوله زین وصیت کرد ما را مصطفی بحث کم جوئید در ذات خدا
حاصل این ابیات آنست که ذات حق سبحانه چونکه وجود مطلق است از همه قیود حتی که
از اطلاق نیز پس تعلق علم باین ذات محال است که هر چه در علم انسان آید بیش بدرک
مخصوص میگردد و نسبت ادراک باو پیدا میشود و ذات باین نسبت مقید میگردد پس این
ادراک ذات نشد بلکه این ادراک او ادراک نسبتست از شیون ذات پس تفکر

بفکر در ذات بقا برده شد لهذا ازین ممنوع شدند مکلفان که این تفکر محال است تا بنده معنی ثابت

که بحسب ظن خود تفکر در ذات نکند این ظن خلاف واقع است و تعبیر بتفکر در ذات بحسب ظن متفکر است

بلکه این نهی از قصد تفکر است در ذات و از گمان بردن تعلق تفکر بذات و این نهی از اعظم

احسانات است بر مکلف که وقت در طلب این محال ضایع نکند لهذا الله تعالی میفرماید که

یحذرکم الله نفسه و حذر میکنانند الله تعالی شما را از نفس خود که نفس او را و ذات او را طلب نکنید

نا مدرک شود که محال است نمیتوانند شد انیست تفسیر این آیه نزد صوفیه کرام و تتمیم آن کرد الله

تعالی بقول خود والله رؤف بالعباد والله رؤف است به بندگان خود که این حذر کنانیدن از نفس خود

رافت و شفقت است تا اوقات خود در آن ضایع نکنند قوله چون ز صنعش ریش و سبلت گم کنند

حد خود دانند اگه تن زنند چون صنع او را دیده حیران شوند حد خود را دانند که بنده عاجز

است که صنع او را بالکل نمیتوانند دریافت که صنع او غیر متناهی است بلکه در یابند که از ثناء او عاجزم

و گویند لا احصی ثناء زند رفتن ذوالقرنین بکوه قاف و درخواست کردن که ای قاف از عظمت

صفت حق ما را بگو قوله ای که عالم حلقه کرده ای محیط مراد از عالم زمین و آنچه درو هست از نبات گشته

و حیوان و انسان محیط احاطه کننده و بسیط فراخ قوله بر عروقم رسته اطراف جهان عروق

جمع عرق بمعنی رگ و مراد از جهان همان است که مراد از عالم بود قوله نزد آنکس که نداند عقلش این

زلزله هست از بخارات زمین این روا است بر فلاسفه که میگویند بخارات در زمین محبوس میشوند

و بالطبع میل خروج کنند و از مصادمه این ابخره تفرق اتصال اجزای زمین میشود و زمین در حرکت

می آید و انیست زلزله پس مولوی قدس سره رد این قول میفرماید که قیام از کوهها است

ورنه در حرکت می آید همیشه پس این کوه جنبش میدهد زمین را بامر الله تعالی. التماس ذوالقرنین

از کوه قاف و بیان عجایب از ثناء حق قوله ای سخنگوی خبیر راز دان از صفات حق بگو

با من بیان پوشیده نیست که علم ذوالقرنین مر صفات حق را اکمل بود از کوه قاف زیرا که

ذوالقرنین یا نبی بود و یا ولی و علم نبی و ولی بالله تعالی اکمل است از علم غیر ولی پس سوال ذوالقرنین

از کوه قاف برای استعلام نبود بلکه برای آن بود که شنیدن اوصاف محبوب از لسان غیر حاصل
کرده میدید اگرچه محبّ اوصاف او میداند هرچند کمال قوله غافلان را کو بهای برف دان تا بسوزد
پرده های غافلان ظاهر آنست که مراد از پرده های غافلان آن پرده هااند که میان غافلان
و عاقلان افتاده است که اثر عاقلان بغافلان نمیرسد و حاصل آنکه غافلان کوههای برف
غفلت اند که بسبب این برف غفلت پرده و حجاب که میان اهل غفلت و اهل معرفت سوخته نمیشود و اگر این
برف غفلت نبودی از آتش ایشان این پرده برخواستی و آتش شوق باهل غفلت رسیدی
همه عاشق و واله شدندی و نظام عالم باطل شدی لیکن بسبب غفلت ایشان چنین پرده میان
اهل غفلت و اهل کمال واقعست که تاثیر کمال اهل غفلت نمیرسد و ولی محمد گفته که اگر این غفلت غافلان
نبودی اهل کمال از آتش شوق جان دادندی و برین تقدیر از پرده های غافلان مراد این
ترکیب عنصری است لیکن فیما بین غفلت غافلان و بقاء ترکیب عنصری اهل کمال و نه تاثیر
کردن آتش شوف دران علاقه معلوم نمیشود قوله گر نبودی عکس جبل برف باف سوختی
از مار شوق آن کوه قاف یعنی اگر این عکس جبال اهل غفلت میان نبودی آتش شوق همه
رسیدی پس آن کوه قاف که جاوداً دنیا است نماندی و این نظم دنیا مختل شدی و برتقریر
محمد مراد از کوه قاف عاقل عارف است یعنی عارف هلاک شدی اگر عکس جبل اهل غفلت
نبودی و این صحیح نمیتواند شد مگر بران تقدیر که عکس جبل اهل غفلت بعارفان رسد و این بعید
محض است سابق و مسبوق و بدی بی ددی یعنی سابق و مسبوق خالی از اشتباه نیست و بیان شد
مگر قهر الهی و لطف الهی که قهر عین لطف باشد و سبقت قهر باعتبار غلبه اثر رحمه بر اثر غضب
است پس دو ولی درین صفت تحقق نیست مگر باعتبار و سر آنست که قهر برای اقامت
حدود است یا از اقامت حد تا بکسب الکفاره گناه منعدم شود و صالح معرفت گردد درین اقامت
حد اگرچه صورت وی صورت قهر است لیکن چونکه برای تکمیل است عین رحمت است قوله کی
رسد هرچ دین مرغی گلین قوله مرغ گلین عبارت است از مرغی که پرش گل آلوده اند و مرغ

مرغ را جولانگه عالی هواست زانکه نشو او ز شهوت و ز هواست هوا در مصراع اول بمعنی عنصر لطیف که محیط کره ماء و ارض است و در مصراع ثانی بمعنی هوای نفس است پس قافیه صحیح است و شهوت بمعنی حرص امور یکه در ان حظ نفس است چون شهوت طعام و مثل ان و حاصل انکه مرغ را جولان مخصوص بهوا است و شبیه از ان نمیتواند کرد بسبب غلبه حرص و هوا نمودن جبرئیل خود را به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بصورت خود قوله

ادمی را هست حس تن سقیم لیک در باطن یکی خلق عظیم یعنی ادمی را حس ظاهر سقیم است و باطن ادمی شدید القوی است و در باطن خلق عظیم است که از ان خلق با علمش است و میتواند که خلق بفتح خاء باشد و معنی انکه در باطن او یک خلق عظیم است که حقیقت او جامع است مر خلق را و امثال او الست که تن بمنزله سنگ و اهن است و باطن بمنزله اتش که قاهر است حاصل انکه باطن او قاهر است و غالب است بهچو تن نیست قوله سنگ و اهن مولد ایجاد نار زاد اتش این دو والد برقرار الابیات یعنی چنانکه سنگ و اهن محل متولد شدن اتش است و اتش بر هر دو والد خود که سنگ و اهن است غلبه دارد بار اتش بمنزله تن است و بمنزله سنگ و اهن و شعله بمنزله اتش یعنی اتش بر سنگ و اهن غالب شود بر اتش غالب است همچنین تن ادمی ضعیف است و انچه در باطن او است ثانیه قوی اینچنین گفته شیخ افضل و گفته که بقدر ربایدفهمید و در الفاظ سقمی است اما چون مطلب معلوم شد سقیم الفاظ زیان ندارد شارحی دیگر گفته در معنی بیت تا لی و تالی این که در بیت سابق مذکور است و شنگار او صاف حیوانیه است یعنی ثمره قوه بشریه مثلا شری و فسادی و فتنه از خصال زشت ادمی بوجود می آید که ادرا و دیگر ادمی از جنس او و خاک برابر میتواند کرد اما ان اتش که نتیجه خلق عظیم است یعنی درون مخفی است مانند ابر است میتواند برج نار را از نار نیه انداخت کنایه از انکه اتش غضبی و شهوی ازین نار رحمانی ساکن تواند کرد پس برین تقدیر مراد از اتش قوه نفسانیه است که مبدء شر و ز است و مراد از شعله تن که برین قیاس است شخصی دیگر که قوه نفسانیه وی بر وی غلبه دارد و مراد از شعله ابراهیم قوی حسدیه رحمانیه اند که از و قوه نفسانیه مقهور میگردد و این تقریر بهتر است از تقریر شیخ افضل کما لا یخفی و ازین هر دو

نفر بر بشر است نفر بر شرح ثالث که مراد از النفس در قول وی قدس سره قوله را دالنفس این دو دو الله فهر یاره روح حیوانیست که اطبا انرا متولد از عناصر گویند ان جسم لطیف که بان روح الانی متعین شده که خارج از تولد عناصر است ونقط دستکار در بیت ثانی بکاف فارسی است بمعنی قادر یعنی این روح حیوانی قادر است بر اوصاف تن واین روح حیوانی قاهر است بر تن و شعله از برتن که از ان لذائذ جسمانیه قوی جمله حاصل میشود و نار در بن تن شعله ابراهیم دار است مراد ازین شعله روح الانی متعینه که جسم لطیف است و بران است از عناصر و ترکیب که ازین شعله بروح نار روح حیوانی مفهوم است قوله لاجرم گفت ان رسول ذوفنون یعنی ان سرور صلی الله علیه وسلم سبقه خود و ناخبر خود فرمودند برای همین که بنظر این شریف متاخر است و بنظر روحانیه خود سابق بر همه مخلوقات است که روح شریف ابو الارواح وابو الموجودات است قوله ظاهر این دولت دانی زبون قوله پس بصورت ادمی فرع جهان یعنی صلغراست ان اگرچه بود و جود وانواع دیگر است لیکن بنظر حقیقت خود اصل جهان است که همه جهان از فیض باطن وی است باطنش بالشیه محیط هفت چرخ یعنی باطن او و حقیقت او جامع همه حقایق عالم است قوله اینی کر شود زان مندگی اه مندک باره باره گویند که ما خود از اندک است بمعنی پاره شد پس محقق مندک است اسم فعل اندکاک قوله شیری بگرفته شرق وغرب را اه برجوع بقصه بودن جبرئیل صورت اصلیه خود را قوله وان بری رو بان حریف جام را یعنی هم صحبت جام دد دربعض نسخ وان بری رو بان گرفته جام را وابن نسخه اظهر است وبر نسخه اول لفظ را زایدمی افتد که اضافه حریف سوی جام نفخیه است ازان قوله ان زره وان خود در جنگ دعا خود کلاه اهنی که در وقت جنگ بر سر بنهد برای حفظ سر ددعا جنگ قوله جوشش وان خود مر جالش را چالیش و چالش دو و کلک کلاب و لعم دار رجب و نفر لبش عشرت ارن قوله اندر احدان حسب کان عاره البت خفته اندم زیر خاک شرب است شرب نام مدینه مطهره است خلاصه ابیات انکه این بدن مبارک اگرچه در خاک خفته است لیکن روح مبارک در شاهره حق است دحریران اخه با قدرت عظمه صلی الله علیه وآله

گرفته
سحج

واله وسلم قوله اوست بی تعبیر لا شرقیة یعنی روح مقید بجهتی نیست او را علم بهمه اشیا است شیر جان

ما نا کرانم خفته بود یعنی روح مبارک در ان دم تصرف خود گذاشته بود در بدن مبارک بیهوشی

رسید صلی الله علیه واله وسلم و ولی محمد خفته بودن را کنایه گفته از ظهور بمقام عبودیت و این

مناسب نمی افتد زیرا که او صلی الله علیه واله وسلم در همه اوقات ظاهر بعبدیت بود لیکن تخصیص

بوقت مناسب نمی افتد قوله خفته سازد شیر خود را الخ یعنی که تماشش مرده واند این سالکان

این خطاب است بجمیع سالکان که روح خود را از تصرف در ابدان باز داشته غرق لجه مشاهده شوید

باین روش که بینندگان او را مرده شناسند و اگر خفته داشتن کنایه بمقام عبدیت باشد پس

معنی ان باشد ان سرور صلی الله علیه واله وسلم در همه اوقات شیر خود را خفته میداشت

و ظاهر بمقام عبدیت که بالکل او را صلی الله علیه واله وسلم غافل میداشتند از تصرفات و از اطلاع

مغیبات این اگرچه بیان بیهوشی ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم در ان وقت لیکن تعبیه است

که درین اشاره باشد مر عارفان اتباع را که تابع سنت او صلی الله علیه واله وسلم باشند باین

روش که در مقام عبدیت باشند و هیچ جه تصرف نکنند قوله گفت احمد زان سبب بیهوش شد

بحر او از بهر کف پر جوش شد کف عبارت از جسم و حواس جسمانی است و بحر از روح مبارک

و کمالات او و حاصل انکه جسم مبارک ان سرور صلی الله علیه واله وسلم ازین نظر بیهوش شد

که بحر او از بهر کف یعنی بسبب حالتی که ببدن مبارک عارض شد پر جوش گردید یعنی در مشاهده حق

مستغرق بالکل گردید و در بعض نسخ واقعست بحر او از نقش کف او بیهوش شد یعنی روح پاک

او از بدن مبارک غایب گردید و در مشاهده پیوسته گردید و ولی محمد بنظر این نسخه گفته روح

مبارک او و کمالات ان بسبب جسم مبارک در پرده شد و در حجاب ماند و در بعض نسخ

واقعست از مهر کف پر جوش شد و میشاید که این نسخه از تصحیف کاتب است که لفظ بهر را مهر

نوشته برین نسخه اگر مهر بمعنی افتاب گیرند پس معنی ان باشد که روح او بسبب بدن مثل

افتاب در جوش آمده یعنی بحالیکه بدن شریف او عارض بیهوشی در مشاهده فرو آمد

و از مهر معنی دوستی گرفته شود پس معنی آن باشد که از دوستی بدن معروض شده بر جوشن گردید و آنچه
اختیار کرده شیخ افضل بنا بر این نسخه گفته معنی این باشد که بجز ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
از مهر و محبتی که با تن داشت حمایة او کرد تا از آن اضطراب که بر آن تن وارد شده بود محفوظ ماند
که تن تحمل آن بار گران نمی‌توانند کرد مگر بجانب روح و یا آنکه از کف در مصراع ثانی مراد جبرئیل باشد
و معنی این باشد که از دوستی جبرئیل و مهر با آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بر جوشن شد که حمایة او
کرد و از نه جبرئیل مضمحل میشد و گفته که این نسخه بهر دو تقریر مناسب نمی‌افتد و حق آنست که این نسخه سقیم
است از تصرف کاتبان پیدا شده و شیخ عبداللطیف گفته در تقریر بیت بر نسخه اول که صورت
ظاهره آن سرور از آن بیهوش شد اما بحقیقت او صلی الله علیه و آله و سلم از جبرئیل بر جوشن
گشت چنانکه لقا و کف از جوشنش بکر است نقای جبرئیل از باطن محمدی است از باطن او صلی علیه
و آله و سلم مدد نبودی جبرئیل مضمحل شدی پس از کف در مصراع اول صورت آن سرور صلی الله علیه و آله
و سلم مراد است و در مصراع ثانی جبرئیل و این تقریر اخذ کرده شیخ افضل تقریر اول از نسخه مراد شیخ
عبداللطیف تقریر دیگر کرده باین وجه که مراد از کف در مصراع ثانی کف رب است چنانکه در حدیث
واقع است بروایة دارمی بوضع کفه بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی فعلمت ما فی السموات والارض
پس نهاد رب کف خود را میان دو بازوی من پس یافتم سردی آن میان دو پستان خود پس
دانستم آنچه در آسمانها و زمین است و معنی بیت آنست که جسم احمد اگر چه از آن بیهوش شد و در ظاهر
و اما باطنش در حفظ بوده و علم کامل بر جوشن است و گفته که این معنی انسب است بالبعید و الانسب
بالبعید اراده بدن مبارک از کف اول و جبرئیل از کف در مصراع ثانی معنی بیت اینچنین گفته شود
که سبب بیهوشی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم آن بود که بحر روح مبارک از بدن تغیر
جبرئیل بر جوشن گشت که در آن نفس جبرئیل ذات حق را مشاهده کرد و در لحظه مشاهده غرق
شد و تصرف در بدن نگذاشت و بمعنی او فی الله قوله همه کف است مصطفی نور باش تا ماه را
گر کف نباشد گو مباش یعنی ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم تمامه کف است مثل ماه

ماه پاشنده بود و هدایت خود خواه او در الف یا شد یا نه از نمودن کف او را آن بیت یعنی از بیهوشی
تن و از مفارقت روح او تن را هیچ خلل در کمالات او واقع نشد هدایت او نمی افتد صلی الله
علیه و آله و سلم پس مراد درین بیت کف دست است نه کف بحر قوله حیرت اندر حیرت آمد این قصص
بیهشی خاصگان اندر اخص مصراع ثانی بیان قصص است و حاصل آنکه این قصص مقام حیرت
است و آن بیهوشی که خواص است در اخص اند و حاصل بیت ثانی آنکه چون بیهوشیها در اخص
آمد پس تمام بیهوشیها بمقابله این بیهوشی بازی هستند و درین بیهوشی جان بازی خاصان است
که اگر اینچنین بیهوشی در خاصان آمدی که از الجمله جبرئیل است هلاک شدندی و ولی محمد معنی
با توجه آورده که بیهوشی که بخواص رو دهد از مشاهده عظمت اخص الخواص مقام حیرت است
یعنی زبان بیان در اظهار آن لنگ است و حاصل بیت ثانی برآورده و گفته این خطاب
مولوی مر جبرئیل را با توجه است که بیهوشی خواص در مشاهده جمال اخص الخواص بوجهی است
که جمله بیهوشیها در برابر آن بازی است پس تو ای جبرئیل طاقت آن نداری بیک دیدن جمال مصطفوی
جان فدا خواهی کرد که جان خواص در مشاهده اخص الخواص جز جانبازی نیست انتهی و گفته که مراد
در بیت اول از خواص جبرئیل و از اخص الخواص ذات مبارک آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
و پوشیده نیست که آنچه تقریر کرده معنی بیت اول مشعر است بانکه بخواص که جبرئیل است مشاهده
عظمت اخص الخواص حاصل شد و بیان بیهوشی که در آن مشاهده است نمیتواند شد و تقریر بیت
ثانی مشعر بانست که مشاهده جمال و جلال مصطفوی جبرئیل را حاصل نشد که اگر حاصل شدی جان
وی فدا شدی و میتواند که مصراع ثانی تعلیل مصراع اول باشد و حاصل آنکه آنچه و گفته شد
از قصص از بیهوشی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم حیرت است زیرا که بیهوشی خواص در
مشاهده اخص الخواص صورت داشت و اینجا عکس آن شد که اخص الخواص بیهوش شد
در مشاهده خواص که جبرئیل از جمله خواص است و حاصل بیت ثانی آنکه نزد اخص جمله بیهوشیها
بازی است و این بیهوشی که در اخص الخواص آمد این بیهوشی مر خواص را جانبازی است پس

این بیهوشی نصیب خواص نیست اصلا و نیست این مگر اخص الخواص و دیگری را این نیست از این بیش دیدی
حیرت و بی که اکتناه آن نمیتوانند کرد پس ظاهر شد ربط بیت تالی بر تقدیر بودن مصراع ثانی علة
و مندفع گردید اعتراض ولی محمد با آنکه بر تقدیر تعلیل بیت ثانی مناسب نمی افتد و محمد رضا گفته
در تقریر بیت اول که ذکر احوال انبیا و اولیا حیرت افزاست چنانکه عامه را حالات خاص
مفهوم نمیگردد و در حیرت اندازد خواص نیز در علو مرتبه اخص الخواص متحیر باشند انتهی پس از بیهوشی در مصراع ثانی
حیرت مراد داشته و این تقریر را ذوق قبول نمیکند و بیت تالی مربوط نمیشود و شاید که برای این
بیت تالی را مقولات سرور صلی الله علیه و آله وسلم قرار داده و خطاب جبرئیل را که در مقام هوش
کردن و بیخود شدن و بهم سوختن بازیچه است تا چند جانداری کنی وقت جانبازی قدم پیش بگذار
و این معنی بعید محض است که اگر از آن مقام آن مقام اراده کرده است که ای جبرئیل سابقه ترک
کرد پس امر فرمودن که پیش آی صحیح نمیشود که ملک از مقام خود تجاوز نمیتواند کرد و ممنوع است از آن
و نیز بر هم سوختن بخاطر آوردن لفظ را دلالت نیست عرض که تقریر محمد رضا نیز به رکاکت دارد
قوله این حدیث منقلب را گور کن الخ یعنی از گفتن باز آ و شیر ضمیر را صید گور معانی مکن بر عکس معهود که
شیر صائد گور میباشد و حاصل آنکه ضمیر را سوی معانی متوجه ساز نه سوی سخن قوله بند کن چون شک سخن
ناشکیب را الخ یعنی سخن ناشکیبی را موقوف ساز و انبان سخنها و بیهوده را و امکن اتیان از جلد بزغاله
که قلندران میان زنند و دران ذخیره کنند و قلماشی کنایه از سخنها و بیهوده است قوله آنکه بر گردد
اجزاش از زمین الخ پیش او معکوس قلماسیست این یعنی آن کسیکه گرفتار تن است پیش او این کلام
نامعکوس و بیهوده است قوله لانحب نعیم حبیبی دارهم الخ یا خربنا یا لانحب دارهم خانه ملک قوم را ای حبیب
من مدارا کن انبار را ای مسافر نزول کننده در خانه ایشان قوله اعطوا ما شئت و ادر اموا
ارضهم ما طعنا انما کنا فی ارضهم الخ بده آنچه که خواهند و قصد کنند و راضی کن ایشان را ای مسافر
ساکن در زمین ایشان و حاصل این دو بیت آنست که بقدر عقول ایشان باید گفت
و از گفتن اسرار باز باید ماند قوله موسیا در پیش فرعون زمن نرم باید گفت قولا لینا الخ این

این خطاب بقلب خود است و قلب را بموسی تشبیه داد و کرفتار ان تن را بفرعون و حاصل انکه ای موسی
پیش فرعون زمان خود قول لین بکو تا در انها تاثیر کند و این بیت اشارتست باین ایه فقولا له
قولا لینا لعله یتذکر او یخشی پس بکویید ای موسی دبردن ان فرعون را قول نرم شاید که او پند
کیرد تا خشیه اورا حاصل شود قوله نرم کو لیکن مکو غیر صواب وسوسه مفروش در لین الخطاب
یعنی در خطاب چندان نرمی مکن که غیر سخن صواب براید و وسوسه بطلان دین تو شود با وسوسه
حقیقة دین مخالف شود وقت عصر امد سخن کوتاه کن قوله ای که عصرت عصر را اکاه کن خطاب
بدل خود است یعنی وقت اخر رسید سخن را کوتاه کن و ساکت شو ای انکه عصر تو و زمان تو اکاه
کننده است عصر را یعنی اهل عصر را تازکی و علم از تست که اهل عصر را فیض از ان تو حاصل موجود
دران عصر است و بعضی کفته که این خطاب بشیخ حسام الدین است قوله کوی مرکل خواره را که قند به
این بیت مربوط است بقول وی قدس سره نرم کو لیکن مکو غیر از صواب نطق جان را
روضه جانی بدی از حرف و صوت مستغنیستی یعنی نطق جان را و کلام نفسی او را روضه
و باغ جانی بودی که ان نطق برا معانی است از ضرورت حرف و صوت بودی برای افاده
و استفاده که در افاده و استفاده از حرف و صوت کریز نیست پس ضرورت افتاد نطق بصوت
و حرف و اکتفا بر کلام نفسی جان نشد و بی محمد نطق را موقوف خوانده و از جان جان
مستمعان کرفت و حاصل برادرد که نطق و کلام مرجان مستمعان را روضه جانی و باغ معانی
بودی اکر حال ایشان از حروف و صوت مستغنی بودی یعنی اکر میل ایشان بجانب قصص و
حکایات نمیبود و کلام از کلزار معانی مینمود انتهی پوشیده نیست که دلاله مستغنی از صوت و
حرف بر میل جان قصص و حکایات خالی از تکلف و تعسف نیست قوله این سر خر در میان
قندزار ای لب کس را که بنهادست خار مراد از سر خر این حرف و صوت است و حاصل
انکه این حرف و صوت در میان قندزار معانی و کلام نفسی جان لب کس را خار نهاده است
اکر کفتار الفاظ نشدندی و حسن ان پوشیده بدی از قید و کل معانی و کلام نفسی خبر بدارند

دان مرغ و بس

قوله طمع ببر وا در کن آب است و بس چون فتح معلوب میرفت آواز بس یعنی از دور نظر مکن کر این حرف و صوت آب است در رفع تشنگی جان آب است و آب دیگر نیست چون دنبه مغلوب وقت قرار و البس مبر و دو چیزی دیگر ببینید یعنی مثل دنبه مغلوب سوی لفظ قرار مکن بلکه آب معانی ببین و کلام لطف جان را بشنو قوله ای ضیاء الحق حسام الدین در آر این سر خرد را لطیع زار امر میفرمایند شیخ حسام الدین را که این حرف و صوت در کشف معانی در آر تا این حرف و صوت که بی دانه مرده اند از معانی حیوة یابند تفرقه بر خیزد و شرکت دو دینی یعنی تفرقه دو اسم که در صورت است بر خیزد و آنچه وحدانی است پیدا آید قوله موسی و هارون شوند اندر زمین یعنی جان من و جان تو مثل موسی و هرون باشند در افاضه و هدایت که کلمه هر واحد باشد در هدایت و افاضه قوله چون شناسد اندک و منکر شود منکری اش پرده ساتر شود چون اندک شناسای پیدا شود و او منکری پرده ساتر او کردد و از این تا منکری تمام شناسای باطل شود و منکر محض کردد قوله این هم خواندی فرو خوان لم یکن تا بدانی لج این گرکهن قال الله تعالی لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین منفکین حتی تاتیهم البینه رسول من الله یتلو صحفا مطهره فیها کتب قیمه وما تفرق الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءتهم البینه نبودند از آنکه کافر شدند از اهل کتاب و از مشرکان منفک از دین خود یعنی بر دین خود ثابت بودند تا اینکه آمد ایشان را بینه و حجت و آن بینه رسول است از اله میخواند بر ایشان صحف پاک از کذب و بهتان چنین صحف که در آن صحف کتابها مضبوط اند و مراد از صحف قران کریم است و اطلاق صحف بر آن با جهت آنست که این قران در الواح مرقوم بود و بر لوح صحیفه است و با جهت آنکه جامع مر اسرار جمیع صحف را است و برین تقدیر مراد از رسول ذات شریف آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم و نه متفرق شدند کسانیکه داده شدند کتاب مگر بعد آمدن ایشان را حجت ظاهر و روشن و این تفسیر الحق است کلام مولوی و بعضی گفته اند که معنی آنست که اهل کتاب و مشرکان متفرق نبودند در ملت واحده داشتند تا اینکه بینه ایشان را آمد

642

بعد از الله تعالی وان رسولان بودند که صحف را بر ایشان خواندند یعنی هر یک از رسول صحیفه منزله بر خود
خواندند چنین صحیفه‌ها بودند که دران کتابها قیمه بودند یعنی بعد این در ملل ایشان تفرق واقع شد
و ملل مختلفه پیدا شدند و خصوص اهل کتاب نه متفرق شدند مگر بعد آمدن بینه ایشان را و این
غایه شناعه است که بعد آمدن بینه و کتاب نه متفرق شدند بعضی بعضی احکام را رد کردند و احبار
و رهبان خود را ارباب گرفتند من دون الله و یهود عزیر را ابن الله گفتند و نصاری مسیح را ابن
الله گویند بیان اعتقاد نصاری پیش از بعثت رسول صلی الله علیه وسلم قوله با نام احمد استفتحوا
با جهودان شان همیشه بدی سرنگون قال الله تعالی ولما جاءهم کتاب من عند الله مصدق
لما معهم وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به وان هنگامی که آمد
ایشان را کتاب از نزد الله در حالیکه مصدق بود این کتاب آن کتاب را که نزد ایشان
بود از توریت و انجیل یعنی موافق آن بود در اصول او سنت نبوه موسی و عیسی بود کفر آوردند
این کتاب را و حال آنکه بودند که طلب فتح میکردند بر کافران و میگفتند که ای الله نصرت ده ما را
بتصدیق نبی آخر زمان پس وقتیکه آمد ایشان را آن چیز که میدانستند یعنی آن سرور صلی الله
علیه واله وسلم آمد با قرآن که معلوم ایشان بود کافر شدند بان و این کفر ایشان العیاذ
بالله بعد معرفت است قوله هر کجا حربی مهولی میشدی او مهول ترسناک حرب جنگ کرار حمله
برنده و حمله از برکه نام شریف احمد بود پس گویا او حمله کرد نقش او را کی بیاید بر شغال بلکه
فرخ نقش او یعنی خیال یعنی نقش او صلی الله علیه واله وسلم در هر دل نتواند شد بلکه دران
دل که پاک و مصفی باشد بلکه خیال نفس در دل ایشان بود

آغاز شرح دفتر پنجم مثنوی مولانا روم

من تصنیف مولوی عبد العلی السهالوی قدس سره

رب یسر　　بسم الله الرحمن الرحیم　　وتمم بالخیر

قوله طالب آغاز سفر پنجم است ای سفر بکسر سین و سکون فا است بمعنی دفتر و بالفتح سین است بمعنی
سفر معهود که زینت است که بنا بر دفتر مثنوی است سفر بسوی عالم بالا است پس این دفتر پنجم است قوله
در مدیحت داد معنی وادهی ای مدیح مصدر است بمعنی مدح و داد دادن در مدح او ادا کردن بتمام و
کمال بقدر طاقت و مصراع ثانی کاشف این معنی است که کامل کردن مدح ملزوم است مر عدم اشتغال
را بغیران قوله لیک لقمه باز آن صعوه نیست ای چاره اینجا آب در روغن کردنیست ای یا تشبیه است
مدح را بباز و محجوب را بالصعوه که جانور بسیار خورد است و حاصل آنکه چون خلق محجوب اند از مدح
تو و باز لقمه صعوه نمیتواند شد لاجار آنرا بر روغن مخلوط ساخته یعنی مدح مرا که مثل آب انتعاش را
زندگی بخش است با غیر مدح تو که مثل روغن است آمیزش کرده شد و در بعض نسخ واقعست
آب روغن بردن داد و حاصل آنکه مدح ترا غیر مدح نام نهم چنانکه آب را روغن نام کرده شود
یعنی مدح تو بوجهی کنم که محجوبان مدح تو ندانند لیکن برین تقدیر باز که مبتدا است فاصل
می افتد میان مضاف و مضاف الیه اگر ازین تحاشی کرده آید پس مدح شیخ حسام الدین
بصعوه تشبیه کرده آید بعلاقه آنکه صعوه طایر است و خوش آواز پس مدح مادح که با طایران
کرده عروج میکند و مادح تشبیه بباز یعنی لقمه باز که مادح است الصعوه که مدح شیخ حسام الدین است
نیست پس بلاچاری مدح او با غیران ممزوج ساخته شد و بعضی لقمه فوق الصعوه مقدر ساخته
و حاصل بر آورده که لقمه باز که مدح شیخ حسام الدین است لقمه الصعوه نیست پس صعوه مستعار برای

برای محجوب باشد چنانکه در تقریر اول بود قوله شرح تو عین آنست با اهل جهان اه یعنی شرح اوصاف
تو با اهل دنیا عین وصف آنست پس اوصاف تو از نهانها نهان باید داشت چنانکه راز عشق از نهانها
نهانست قوله مدح و تعریفست تخریق حجاب اه تخریق پاره پاره کردن و مدح و تعریف مبتدا
است و تخریق خبر آن و در بعض نسخ واو است پس تخریق و تعریف بردن واو پس مدح
مبتدا است و تعریف خبر او و تخریق حجاب معطوف بر خبر است قوله ذم خورشید جهان ذم خود است اه
و در بعض نسخ دام خورشید جهان دام خود است دام یعنی ذم کننده است قوله تو منجت بر کسی اندر جهان اه
و در بعض نسخ تو بنجت واقعست پس بعض شارحان بنون قرار داده برای مطابقت این نسخه
و بعضی به با خوانده بدلیل آنکه در استعمال در نهی بنون یافته شده پس بر نسخه اولی نهی است از
بخشش اثر آنکه حاسد آفتابست و مراد از آفتاب حسام الدینست بطریق استعاره که او که فشار شعاع است
که او در خیال پوشیدن آفتابست از دیده ها نور او مری نگردد و از رسیدن اطراف از مقابله
آفتاب شعار پوشیده و نمیتواند کرد اثر او و با آنکه نور آفتاب را آشکاره کند و نمیتواند کرد اثر او و مادفع
جاه آفتاب کند و نمیتواند کرد اثر او چون در بن شغادست پس لایق بخت نیست و اگر بخت به
ما باشد پس به بخت لیش حاسد آفتاب را و حاصل آنکه او را بخت که او در ضرر خود گرفتارست که
آنچه میخواهد نمیتواند شد از دادو از آنچه که نفر برکرده شد لابح گشت که آنچه ولی محمد گفته که نهی از بخت است
مناسب ابیات لاحقه نیست غلطه است قوله هر کسیکو حاسد کیهان بود اه کیهان جهان علم
و حاصل آنکه حاسد تو حاسد علم است که عالم به افاضه تست که حفظ علم به آن فاضلست و در علم آن
حاسد هم هست پس این حسد در حق او مرگست که خرابی میخواهد و با آنکه این حسد ممتنع فعلیت اداست
که هرگز حیات علمیه نخواهد یافت قوله ان شبا کله لا یدرک اعلموا ان کله لا یترک اه بدرستیکه آن چیز
که تمام آن یافته نشود و بدانند که تمام آن ترک کرده نمیشود بلکه هرقدر که ممکن باشد ادراک آن باید کرده
شود به آن قوله راز را اگر می بیاری در میان البتین مراد از راز معانی و اسرار مکشوفه است و بیان
اوردن این رازها ثابت از شاهده کنانیدنست یعنی از سبب قصور فلوب از شاهده آن

نمیکنمای پس قعر آن راز بسیار که آن لطف است و درکجا از آن تازه کن و این نطق را که
فسر گفته شد نسبت بتو قشر است که تر النظر بمعانی مکشوفه است و وساطه این الفاظ نزد تو
پرده است لیکن بنظر فهمهای دیگر این الفاظ مفیده اسرار را مغز است که از این اسرار مدرک میشود
قوله من بگویم وصف تو تا ره برند راه یعنی وصف تو میگویم تا مخاطبان را راه حق پیدا آید و این
راه استقامت است از تو پس از آنکه موت آید و این راه فوت گردد و بر فوت آن حسرت خورند
پس متغیر مانند که نور حق هستی و جانها را بسوی حق جذب میکنی و خلق در ظلمات وهم افتاده مسیر
از این ظلمات بیرون کرده بحق رسانی قوله شرط تعظیم است تا آن نور خوش [illegible] یعنی شرط این
جذب تعظیمست مرشد را و در بعض نسخ تعلیم واقعست یعنی که شرط تعلیم مرشد است پس می باید
مسترشد را که از و متعلم شود و چونکه تعظیم و تعلیم بمیان آمد این نور خوش این بی دیدگان را سرمه کش
میگردد و در چشمها سرمه میکند تا بصیر گردند و روشن چشم و مراد از بی دیدگان آنکه نیکه طاقت
دید ندارند بحقیقه عمر پس مراد از بی دیدگان اعمی اند که نور بینایی ندارند و نیست مراد از دیدگان
کسانیکه دیده و چشم ندارند و نه سرمه هرچه چیز کشیده شود و این نور را میباید آنکه مستعد است
از انها انها که استعداد آن ندارند و تیز گوش نیست که کوشش وی تیز است و دانکس است
که منغمس در ظلمات بینا و نه بینا باشد همچو موش پس تیز کوشش بکاف عربی است یعنی تیز کوشند و اگر
بکاف فارسی باشد بمعنی تیز شنونده نیز میتواند شد لیکن اول انسب است قوله سست چشمانیکه
شب جولان کنند الخ صاحب افکار فکریه را که چشم بصیرت انها ضعیفست و در وقت نظر معلوم
حاصل نمیکنند صواب نباشد با نه نسبت ساخته شد بحیوانات ضعیف البصر که از ضعف بصر در نور آفتاب دیدن
نمیتوانند مثل خفاش و موش کور و حاصل آنکه بصیر یکه معتاد افکار فکریه باشد چون بصیرت فلاسفه
بی حس مشغول ایمان و تقلید رسول نمیتوانند تا بصیرت انها ادراک کنند بلکه در حیرت مذموم مانند
قوله نکتههای مشکل باریک شد الخ مراد از نکتههای باریک و مشکل دقایق فلسفه است یعنی دقایق فلسفه
که از افکار و انظار عایره فلاسفه پیدا بند اگرچه غیر صواب باشند و در فهم طبع شده که آن طبیعت

طبیعت ظلمانی شده از دین که دین را نمی بینند بسبب این ظلمتهای مختلف تا اینکه در همان ظلمت افکار
تار و بود و نهر را از اشنه کند چشم ورخورشید دین نمیتواند کشود که چشم بصیرت از اعتماد افکار
ضعیف گشته طاقت دید تابش نور دین ندارد و این صاحب افکار مثل موش است در زمین قلب خود
سوراخ میکند و در ان سوراخ الفاظ راند که از ان در ظلمت مطلب با صواب حاصل کند همچو نخل که شاخ
ها بر نیارد و اگرچه بیخ ان سوراخ در زمین کرده لیکن اخر الامر خشک شود تفسیر این آیه فخذ
اربعة من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل اه تمام ایه است معنهن جزا ثم ادعهن یاتینک
سعیا واعلم ان الله عزیز حکیم پس بگیر چهار از طیر گویند ان را بط و ملخ و پس خروس و زاغ
بود پس پاره پاره کرده و خلط کرده و از نزد خود پس بگردان بر هر کوه جزئی را از ان طیر
و بعد از ان ندا کنی ایشان را خواهند آمد ترا و بدانکه الله تعالی غالب است که هرچه خواهد کند
حکیم است که هر شی را موضع وی نهد پس چنین کرد ابراهیم علیه السلام پس طیر ها بر ان می شده
آمدند نزد او و این ایه در حق احیاء موتی چنانکه در سیاق ان مذکور است واذ قال ابراهیم رب
ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی لکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعة من الطیر اه یاد کن الوقت
را که گفت ابراهیم ای رب من بنما کیفیت احیاء موتی را گفت الله تعالی ایا تو ایمان نمی آری به ان
گفت ابراهیم بلی ایمان می آرم ولیکن سوال میکنم که اطمینان حاصل شود قلب مرا گفت الله بگیر چهار
طیر تا اخر پس کلام نص مفسر است بر انکه مقصود احیاء طیور است تا اطمینان به احیاء موتی حاصل آید.
و مولوی گفته اربع از طیر خصال اربعه که اوصاف ذمیمه اند مراد است حرص و شهوت و جاه و منیه
و این تفسیر بلسان اشارت و مقصود انکه ازین ایه الفاظ به این وجه باید گرفت انکه در نظم
کلام اینچهار صفت مراد است که این مکابره است و نظم کلام مختل میکرد قوله ای خلیل وقت ما با تیغ
بکش اه ظاهر انست که مراد از خلیل وقت مرشد است او را امر میفرمایند که اینچهار صفه مستتر شد
زایل کند بتوجه و تصرف خود و احتمال دارد که مراد طالب صادق الله باشد و او را امر میفرمایند
که این صفات خود را بکش که این صفات منع فی دانند قوله زانکه هر مرغی ازینها زاغ وش اه

عادة زاغ است که چون بر حیوان مرده بنشیند اول دیده را میکنند اینجا صفه خاصه زاغ وارد
که عقل را و چشم بصیرت را میکنند قوله چار وصف تن چو مرغان خلیل اه وزین کلام اشارتست
به آنکه اینجا وصف زاغ بل جمیع مشبه بمرغان خلیل اند که آنرا خلیل کشته باز زنده کرد پس این
اوصاف مراد در قصه خلیل نیستند بلکه مراد و مرغان حقیقند و اینصفات مشبه بآنست در حق اماته
واحیا چنانکه سابق گفته شد قوله ای خلیل اندر خلاص نیک و بد اه مراد از خلیل مرشد انند وار
نیک و بد طالبان مسترشدان رسیده بمرتبه قبول فیض و یا نقصان و حاصل آنکه مرشد را باید
که برای خلاص مسترشدان از سه اینجهار صفت طالبان بکشد تا پای ایشان از سه خلاص شده
سلوک سوی معارف کنند و اینمراد نیست که برای خلاص تمام خلق بکش ای خلیل ذات اینصفات
را بکش اینصفات را بکش با خلاص شوند از سه زیرا که اینمحالست پس این امر فایده ندارد و اگر
از خلیل سالک مراد داشته آید حاصل مراد ده شود که ای سالک برای خلاص از صفات دیگر
نیک و بد اینجهار صفات صفات دیگر مهذب شوند و پای تو از سه خلاص شود نیز میتواند شد
لیکن تقریر اول اولی و انسب بما بعد است قوله کل توی و جملگان اجزای تو اه یعنی تو بمنزله کل
هستی ای مرشد کامل و باقی جمله اجزا اویند پس بر مسترشدان تو از شفقتی باید پای ایشان
را از سه برهان که پاهای ایشان پاهای تست پس اطبار ایشان که صفات رذیله اند باید
کشت و کلیه مرشد کامل اگر چه بنسبت هر شخص است از اشخاص خلق لیکن کشتن این اوصاف
از بد طالبان ممکن نیست و دیگران مثل اجزای میته اند و ظهور کمال مرشد در مسترشد است پس
او جز اینست که کمال او از وی ظاهر میشود قوله خلق را گر زندگی خواهی ابد اه مراد از خلق طالبانند
نه کل خلق که زندگی بهمه بقبیل اینجا صفه ممکن نیست قوله همچو نعماجی که خانه میکنند اه نعماجی عمارت
کننده یعنی صاحب منیه در تحصیل مال و حطام دنیا شغل عمارت کننده که مال نیک و بد را گرفته
در ایمان خود جمع میکنند قوله وقت تنگ و فرصت اندک او مخوف اه ظاهر آنست که او راجع شود بی
باغی دیگر مخوف اسم مفعول پس مخوف بمعنی مخوف علیه است چنانکه مرض سخت را گویند که مرض

که مرض مخوف است یعنی ترسیده شده از آن با اینکه لجاج ازو ترسیده هرچه باید و تعلل ازو تر
میکرد و تبرس اکنون است بدکه او آمده بکبیر و آنچه بعض گفته که ضمیر او راجعست سوی لجاج و مخوف
بمعنی خائف است که مفعول گاهی بمعنی فاعل می آید و یا اینکه مخوف مصدر میمی است بمعنی خائف
تکلیف بقدر ورث قوله لیک مومن زاعتماد آن حیوه مراد از آن حیوه حیات اخروی است و مهل
آهستگی و انانت یعنی آهستگی و خلاصه این چند ابیات آنست که مومن حظ خود از حظوظ دنیاویه
میگیرد لیکن باسهله که او را غمیست از فوت آن باعتماد آنکه هرچه حظ وی مقدر است و در استعداد
عین ثابته اوست الله تعالی خواهد رسانید پس او از فوت حظ خود غمیست و اعتماد او بر آن حقیقت
و صابر است بر آنچه او را از حق رسد که این تانی و درنگ از رحمن است و رحمن بر آن ثمره شیرین دهد.
قوله از نبی بشنو که شیطان در وعید قال الله تعالی الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء والله
یعدکم مغفرة منه و فضلا شیطان وعده میکند شما را الفقر که اگر مال در راه خدا خرج میکنی فقیر شوی
و اگر جمع مال کنی نیز فقیر نشوی والله وعده میکند شما را المغفرت از خدا تعالی و عوض خرج مال در راه
خدا وعده میکند فضل را که کسیکه مال در راه خدا صرف کند او را الله تعالی دهد افضل از آن سبب
و در حدیث که الکافر یاکل فی سبعة امعاء والمومن یاکل فی امعاء واحد کافر میخورد در هفت
روده و مومن میخورد در یک روده یعنی کافر بسیار خوار میباشد و مومن کم میخورد و آنچه در کتب
حدیث مذکور است آنست ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ضافه ضیف کافر فامر رسول
بشاة فحلبت فشرب حلابها ثم باخری فشربه حتی شرب حلاب سبع شیاة ثم انه اصبح
فاسلم فامر له رسول الله صلی الله و آله و سلم بشاة فشرب حلابها فلم یستتمها فقال رسول الله
المومن یشرب فی معاء واحد والکافر یشرب فی سبعة امعاء بدرستیکه رسول الله را صلی الله علیه
و سلم مهمان شد او را مهمانی کافر پس امر کرد رسول به بزی یعنی امر فرمود که شیر آن بز بدوشند پس
دوشیده شد آن بز پس نوشید آن مهمان شیر دوشیده او را تمام پس آورده شد بز دیگر پس
نوشید شیر او را الی شیر آورده شد بز دیگر پس نوشید شیر او را تا اینکه نوشید شیر هفت بز را بعد آن

بر سنی و چنانکه صبح کرد پس اسلام آورد پس امر کرد او را رسول الله که فی با شیر نوشت شد پس نوشید شیران
نیز پس تمام نکرد آنرا و طاقت نوشیدن تمام آن شیر نداشت پس فرمود رسول الله المؤمن
یشرب الحدیث مومن مینوشد در روده واحد و کافر مینوشد در هفت روده این تمام و کلام
کنایه از آنست که مومن قلیل مینوشد شیر او کافر مینوشد اکثر از آن پس نوشیدن و خوردن آن
در معاء واحد کنایت است از شرب و اکل قلیل و نوشیدن و خوردن در هفت امعاء کنایت
از کثرت خوردن و نوشیدن یک شاة فاتحه امعاء در بطن انسان هفت اند یکی معده
و شش روده برای فضلات که اطبا آنرا امعا مینامند پس اطلاق سبعه امعا با جمیع است
که کافر منخور القدر که همه معده و امعاء فضلات از آن پر شوند و مراد کثرت اکل است و مولوی
قدس سره بجای یشرب باکل آورده شاید نقل بالمعنی باشد برای اشارت به آنکه اگرچه لفظ
شرب واقع است برای آنکه حادثه شرب شیر بود ولیکن مراد مطلق اکل است و این ظاهر
است لیکن قصه که در شان نزول بیان فرمودند شاید که در روایتی یافته باشند که مولوی
بحر علوم بود قوله کامدیم الشاه تا اینجا فتق او فتق میهمان و حاصل مصراع ثانی آنکه سلطان
آفاق از روحانیات و جسمانیات میهمان و طفیلی تواند که همه جانیان علم طفیل او اند و شاید
که این تعبیر از مولویست قدس سره که او کافر بود او این اسرار اعتبار آنست قوله که شما یاران
و خوی منید یعنی شما متخلق به اخلاق من هستید قوله که رحمت دین شده اند و پس او یعنی رحمت
طریق شاه مبدا اند و مراد از سلطان عبس و التسرور است یعنی چنین سلطان که بروی سوره
عبس نازل است و اگرچه برای او در تمام قرآن نازلست لیکن سوره عبس مشتملست بر ناز معشوقی
حق و نیاز او در این مرتبه میان الله تعالی و میان او سرور و درین بیت اشارتست
به آنکه ابجد بیث ایت الناس علی دین ملوکهم اللغات رفت سطر عنید ساخته اماده برای
خوردن صحم عظم الحیة رحمه کله قوله نان و آتش و شیر ان هر هفت بزان در حدیث که مذکور شد
دران ذکر نان و آتش نبوده و آتش برد انزمان از خورش عرب نبوده شاید که نان و آتش

دانش کنایه از طعام باشد و شاید که مولوی روایتی یافته باشند که همراه شیر طعام نیز خورد لو لحظ
گفت او کردانیده شد حکایت آنکه او جوع کبیر داشت و مراد کبیر الجوع است و عوج در اصل نام شخصی
بود و نام مادر او عنق قد کلان داشت بسیار میخورد و بجز خوردن کار او نبود و شد بد الکفر بود در
طوفان نوح علیه السلام غرق شده که قد کلان داشت و در بعض تفاسیر مذکور است که وقت کشتی
ساختن نوح یک لوح عظیم برای ساخت کشتی آورده بود و بسبب آنچه بعد طوفان بروی
اثر نکرده و گرنه کلان قد او مانع از این طوفان نمیتوانند شد و تا زمان موسی باقی ماند و موسی او را کشت
و عوج اگرچه علیم است لیکن اینجا مستعار است برای اکال کثیر الاکل و غز نیز جمعی قومی از ترکان
بودند که در وقت سلطان سنجر بر خراسان آمدند و سلطان خراسان را در قید کرده داشتند
و فتنه عظیم در خراسان واقع شد و اینجا مراد آنست که آنمهمان در فتنه موقف و قوم بود و تمام
هم او چرا اکل نبود گویا از انبا غز بود که درین اوصاف علم بودند یا اینکه مستعار باشد برای مفسد
ملکه هم آن خیر اکل نبود و محمد رضا گفته که غز نام پدر عوج بود پس برین تقدیر صفت عوج باشد پس مقصود
تشبیه آنمهمان بعوج در کثرت اکل و با این مرکب توصیفی عوج ابن غز مستعار برای اکال کثیر
الاکل باشد و بعض گفته که برین تقدیر بعین مهمله است قوله جمله اهل بیت خشم آلوده شدند خشم
آلوده خشم آلوده برای وزن شعر مخفف گشته و مراد از اهل بیت کسانیکه در بیت بودند از کنیزان
و خدام و بیت مراد اهل بیت نبوی که در آیه مراد است در اطلاق اهل شرع قوله ماندند حیران و
بیدرمان و دنگ ای بیدرمان عاجز و دنگ بیهوش قوله بانگ میزد و ابثور ای ابثور الکلام پنداشت
که در وقت رسیدن عذاب شدید گفته آید و ثبور یعنی هلاکت و حجره گشادن مصطفی صلی الله علیه وآله
وسلم بر مهمان قوله از دلیس پوشیده اعمال خدا یعنی خدا او را پوشید چنانکه کسی را بدامان پوشد
قوله صبغة الله گاه پوشیده کند ای صبغة رنگ را گویند و اینجا مراد صفات الهیه است یعنی بعض صفات
حق پرده بچون بر عقلها تند که بان پوشیده شود قوله مصطفی میدید احوال شبش ای یعنی آنسرور
احوال شب او میدید و میدانست که او گرفتار تقاضاست و با وجود آن در آنوقت شب در حجره را

واکنر دجته آنکه فرمان رب نبود بواکردن درود نیست تا بلی مراد از ضبط ضبط صحیح است قوله پس عداوتها

که آن یاری بود اه یعنی جای آنچه عداوت می‌نماید اند دستی میباشد که برای نفع او اعتقاد صور

خیر دوامین دهد اکردن از آن قبیل بود که اعتقاد سبب ایمان وی شد که در السعادت دارین

است قوله ای لعمرک مر تراحق عمر خواند اه ظاهر آنست که قسم است که از قائل وقول وی مر تراحق خواند

عمر خواب قسم و خبر محذوف است ای لعمرک قسمی ونجاة بوجوب حذف الخبر حکم کرده‌اند حاصل آنکه قسم عمر تو

الحمید حق تراعمر خود نام نهاد و در قول خود لعمرک انهم لفی سکرتهم یعمهون دخود را عمر تو کرد انید که لقای

تو به لقای صفت و این برای آنکه قسم مخصوص نیست مگر بعمر حق و ذات حق که عمر غیر را اعتباری نیست

وحق را زوال نی پس ترا زوال نیست وحق ترا خلیفه خود ساخت و عمر و لقاء خلیفه عین عمر و

لقای مستخلف است که این خلافه بر این روا است که خود با اسماء و صفات خود در خلیفه ظاهر شده

است و ترجمه آنچه مذکور شد آنست که قسم عمر تو هر آینه این قوم بودند در گمراهی خود حیرانند و شارحان

لفظ لعمرک حکایت از کلام حق میدارند و معنی بر آرند که در قول خود لعمرک حق عمر خواند و قسم عمر تو ازو

ترا العمر یاد کرده و عادت عرب است که قسم عمر آنکس کنند که غایت عزیز و محترم باشد الپس قسم به ابو ع

بر غایت عزت دلالت دارد پس ترا خلیفه خود کردانید و پوشیده نیست که این لطیفست و هیچ جدا

علاقه میان احترام و غایت عزت و میان خلافه بوجهیکه خلافه بر وی متفرع باشد معلوم نمیشود

سبب رجوع کردن انبیان نجابه محمد صلی الله علیه و آله و سلم و آنست قوله حرص از دوزها

فی خبر لیست خورد اه یعنی حرص مثل اژدها و صفات حمیده را میخورد پس حیا و شرم که از اوصاف حمیده

بود او را حرص خورد و زایل ساخت قوله کان ید الله ان جدث یاد نشان خود اه شیخ اکبر قدوه

محققان فرموده که از ید الله عبارتست از صورة حق و صورة حق و صورة عالم مظهر اسما و صفات

است و صورت حق ذات مستجمع مر اسماء و صفات است پس با این آدم را بید ساخت و نیز

تفسیر فرموده‌اند یدین را به اسماء جلال و جمال که اسماء متقابله و شیخ محب الله قدس سره در شرح

فصوص فرموده‌اند که فرق نیست میان صفات حق و صورة مرآتی ظاهر و مظهر به پس منافات نیست در تفسیر

در تفسیر یس تعبیر مولوی قدس سره از ذات مبارک انسان به ید الله با جمعیت که ذات مبارک
جامع بود و میان صورت حق و صورت عالم و جامع بر اسماء متقابله الیدی دارد الجلیه شارحان
گفته اند که معنی الست ای آنکه حق تعالی گفت در حق وی ید الله فوق ایدیهم و بمعنی نوح تاویل این بیت
کلام بیت است قوله گر گوبان ایها الناس احذروا اه یعنی گر میگفت ای آدمیان تیر رسید از خداد
تابع رسول شوید قوله سجده میکرد او را ای دل زمین اه مراد از سجده تذلل و انقیاد است و محمد رضا گفته
سجده بمعنی غلطیدن است و اضافت دل سوی زمین باعتبار باشنس است بر زمین و حاصل آنکه او
متبدل شد و منقاد شد و گفت ای آنکه کل علم و اسماء هستی برادر زمین و آنکه یک خبر
عالمست و خواست از تو شنیده است که در وقت گذشته منقاد تو شد و تکذیب کرد دل بودن
او برای الست که انسان در حقیقه جامعه است مر اسماء او عالم را و بهمچنین از زمین عالم اجسام مراد داشته
بعلاقه آنکه اجسام زمین ارواح است و صواب است که گفته شد قوله کلی خاضع امر وی اه خاضع
ترسنده با انقیاد و الد جمع الد بمعنی شدید الخصومه و اطلاق جمع بر خود برای مبالغه و آنکه
نفس خود که او با تمام اشد الخصومه است و غوی بمعنی گمراه و حاصل بیت آنکه تو که کل و مظهر جامع
هستی با وجود آنکه هیچ مخالفه بوجهی ضرر نمیرساند تو خاضع و منقاد امر الهی هستی من با وجود آنکه
خرام و مرا مخالفه زبان دارد و ظالم امر الهی ام که از عصیان میکنم و شدید الخصومه هستم و گمراه
هستم و بیت ثانی مفرد المعنی است و سبق بمعنی تجاوز از اتباع و پیشروی قوله گفت و لیبکوا کثیرا
گوش دار اه قال الله تعالی فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا پس گوله صاحبک و خوش شوند آن منافقان
اندک و گریه کنند اکثر و این آیه اگرچه در شان منافقانست لیکن حکم عام است قوله اقرضوا الله
قرض ده زین برگ تن اه قال الله تعالی و اقرضوا الله قرضا حسنا قرض دهید الله تعالی را قرض حسن
علما میگویند مراد تصدق است و صرف نمودن مال در راه خدا که این قرض الله تعالی در قیامت ادا
خواهد کرد باز یاده و موید این است که آیه نازل است در تجهیز جیش و امر است اغنیا را که بدهند مال الفقرا
تا ایشان صرف نموده جهاد کنند و بعض اهل تصوف بر آنند که قرض دادن بعبه قائل قرض دادن

به الله است چنانکه الله بموسی گفته که گرسنه شدم تو مرا طعام ندادی موسی پرسید که ای الله تو بری

از گرسنگی الله گفت که فلان عبد من گرسنه بود و تو ندادی طعام وایضا منافی مزبول را در جهاد

نیست که اصحاب جهاد در زمان شریف همه کاملان بودند و مولوی قدس سره بر آنند که مراد داد

این تن در راه خدا و بدن را در راه خدا از حظوظ باز داشت چون اکل و جز آن تا عوض آن

بر دل دارو شود از معارف وایضا طلب آن اشارتست و سوق برای فتح اول منافی آن نیست

که هر دو مراد باشند قوله تا نماید وجه لاعین ات اه یعنی اندازت مشهود شود چشم بصیرت را که چشم حس طاقت

دیدن آن ندارد و آن ذات حقیقت قوله از تطهر لکم تن او بر خورد اه قال الله تعالی و ینزل من السماء

ماء لیطهرکم به و یذهب عنکم رجس الشیطان این نازلست در جنگ بدر که کافران بر آب بودند و مومنان برا

آب میسر نشد و بعض جنب شدند پس شیطان وسوسه انداخت که از شما بر حق هستند پس شما تشنه و با حدث

و جنابت چرا هستند و آب شما را میسر نیست و مشرکان بر آب هستند پس باران باریده که از آن ظروف

از آب پر کردند و وضو کردند و غسل کردند پس الانعام خود بیان میفرماید که نازل کرد آن الله از سما آب تا

اینکه طاهر کرداند شما را از آن آب و دور کند از شما خبث شیطان که الوسوسه بود و طلب آن اشارت

اینمعنی متبوانده شد که از علو نازل کرد آب رحمه و آن طرف مجاهده است با نفس و رسول برای اینکه پاک کرداند

شما را به آن آب از آذ ناس لشریت و دور کند خبث شیطان تا قلب مصفی گردد وایضا مطمح نظر مولوی

قوله در لولیشه بجه و لبهات را اه لولیشه با لام مفتوح و واو مکسور و شین معجمه و های مختفی ریسمانی را گویند

که چوب در آن بسته در دهن اسب می نهند چون لگام تا حرکت نتواند بسته بر دو بگیرند و این وقت نعل

نهادن اکثر میکنند و برای نقص بچاری او را نا ب چیده نهد در آن وقت اینچنین میکنند قوله هد سوی دل

دار در حیله دار دهان اه دهان اتش وسله بندی نوکره قوله امرهم شوری بخوان و فارکن اه قال الله تعالی

والذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلوة و امرهم شوری بینهم و مما رزقنهم ینفقون اولیک نیکه استجابت

کردند برای رب خود و اقامت کردند صلوه را و کار ایشان با مشورتست در میان خود و از

الخیر که رزق دادیم ایشانرا خرج میکنند در راه خدا قوله ختن مصطفی علیه السلام ان حرب

موجب مهماز او تسکین دادن از اضطراب قوله کز این سوهها بانو طارها اه که عقل این عالم مناط به
تکلیف است و تکلیف مکمل مراتب انسانیت پس برین آلهان کارهای کلان موقوفست قوله تا گواهی
بدهیم و بیرون شویم اه یعنی این گواهی داده ازین عالم بیرون شویم قوله چون بلی گفتیم انرا از امتحان اه
حاصل در جواب الست بربکم بلی که گفته بودیم پس البعض بخوشی و خواهش دل جواب داده بودند
و البعض به اکراه و ناخوشی برای امتحان این قرار که بصدق دل و خوشی بوده یا به اکراه و ناخوشی
درین دار دنیا آمده وانقول که ایمانست و فعل طاعات مقرره اند هردو گواه اند بران پس کسیکه
ایمان آورد و طاعات مقرره ادا کرد معلوم گردید که قول بلی از صدق دل و خوشی قلب بود و اگر ضلال
نمود و الکفار ورزید معلوم گردید که انقول بلی بصدق دل نبود و محمد رضا ازین قول بلی به ایمان تعبیر
کرده که اصل ایمان همان قولست بدانکه در بعض احادیث واقعست کسیکه بلی گفته بود بطوع در روز
میثاق او درین دار دنیا مومن و مصدق شد و کسیکه بلی بی طوع و رغبت گفته بود مکذب
و منکر گشت پس ازین معلوم شد که شهر بران نفس ایمان است و مولوی قدس سره که عمل را
شاهد گفته شاید بدین وجه باشد که عمل مکمل ایمانست نه اینکه از جواب عمل شهادت ایمان مر طوع
فایده دارد بلکه ازین ضعف و طوع و رغبت ظاهر شود نه انکه طوع و رغبت در جواب بلی بالکل ثابت
کرده با عهد شکن اقرار بربوبیت کرده اعادها الیه قوله چند در دهلیز قاضی تن زدیم اه مراد از دهلیز قاضی
این دنیاست و خلاصه ابیات انست که آمدن در دار دنیا برای درست کردن گواه ربوبیت
برانکه عهد او بربوبیت الله تعالی صادقست و او موفی عهد است که ایمان و عمل بران گواهست و فایده
این شهادت تمام حجه است ورنه الله تعالی میداند که تراکه اقرار بربوبیت بطوع کرده بودند
و کی تراکه بلا طوع کرده بودند لیکن برین مواخذه نکرد مگر بعد اتمام حجه که چون در دار دنیا ایمان
و کفر بوجود آمد طوع با قرار و عدم طوع بران ظاهر شد و حجه بالغه الله تعالی بر عباد قایم گردید و مواخذه
بوجود آمد قوله یک زمان کار است بگذار و تیاز اه الیتین یک زمان عبارت از زمان بودن در دار دنیا
است که زمان قلیل است و حاصل انکه درین دار دنیا کار است و این شهاده است بقول و فعل

و این شهادت نیست مگر آنکه دایم باشد تا موت و این کار انجام کن تا موت و لو بموت تبارزد این کار
را دراز مکن دو رلم و لا تسلم مینداز تا عمر تو در این آخر شود و کار تو تباه گردد و میتواند که در مصرع ثانی سبیلی
آن مراد باشد که این شهاده بقول و فعل کار گونه است که شرع تکلیف نداده است مگر به آنکه
سهولت و نیز ابر خود شاق مکن تا از عهده او بر نیای چنانکه در حدیث صحیح بخاری واقعست
لن یشاد الدین احد الا و لید الدین علیه یعنی شده بکرده است دین را احدی مگر آنکه غالب شد دین
بر آن یعنی در دین شده و نباید کرد بلکه سهل باید گرفت تا آسان شود ادای آن و حاصل بیت
ثانی آنست که خواه عمر صد سالست یا کم از آن این زمانه که شهادت قول و فعلست گذار و خلاص
شو بعد موت هیچ تکلیف نیست و هرچه واقعست بعد این شهادت شهود در بیان آنکه طاعات ذره ذره
همه چیزهای بیهوده گواه است بر نور ایمان وی قوله خوان و مهمانی پی اظهار راست الخ این بیت
تمثیلست و تشبیه است مر شهادت طاعات را بر صفای قلب شهادت مهمانی و هدیه بر محبت قلبیه قوله
هر کسی کوشد بجانی با فسوس الخ این بیت نیز بر منوال همین سابقین است و حاصل آنکه هر کسی از اعمال
و اظهار دانش میگوید که حال اندرونی او معلوم شود همچنین شهادات طاعات بر حال اندرونی
پس بیت ثانی ذکر ممثل است بعد ذکر مثل به در ابیات ثلثه و ولی محمد این بیت را در ذکر ممثل
نگفته بلکه بر ذکر مقصود محمول داشته و از فسون دعا طلب روزی حلال گرفته و حاصل بر آورده
که هر کسی میگوید بخرج مال و دعا طلب روزی حلال که چه دارم از گوهر دل خود انتهی و برین
تقدیر احسن آنست که از افسون مطلق دعا که میکنند که دفع را با و میکنند برای قبول طاعت چنانکه
محمد رضا گفته و برین تقدیر بیت ثانی تفصیل این بیت است و حاصل آنکه این طاعات
گواه سخا و تقوی باشد که کسیکه آیی است به این اعمال او انفاق و احرام البته خواهد کرد این بیت تقوی
و حب مال بر وجه غیر شرعی نخواهد داشت و بیت سخا و نیز ولی محمد گفته و یا مراد از افسون
دعوات اهل دعوت و لازم آن صوم است پس از افسون صوم مراد باشد و گفته که این احسن
است و مناسب بیت ثانیست انتهی و پوشیده نیست اراده صوم از افسون بعید محض است

است درین سوی ان انتقال میکند از لفظ افسون قوله روزه کو بد کرد تقوی از حلال الثین حاصل
انکه روزه چونکه امساک است از مفطرات که فی نفسه حلال انکه پس دلالت کند برانکه از حرام البته محتنب
باشد اکر از روزه نفل مراد باشد پس ظاهر است که مفطرات از اکل وغیر ان حلالست او الصوم از ان ترک
کرده و اما صوم فرض پس مفطرات در ایام ان حراست البته پس تقوی نی از حلال نیست لیکن برین
تقدیر اراده صوم فرض پس مراد از حلال حلال فی نفسه است اکرچه به اقتراض صوم حرام کردیده
چنانکه اشاره بان رفت وحاصل بیت ثانی انکه بر ماده دلالت دارد بر اجتناب او از اخذ مال
غیر بلکه او مال خود صرف میکند برای رضاء الله پس مال غیر بدون اجازه شرعیه چکونه خواهد کرفت
قوله کر بطراری کند پس دو کواه یعنی اکر در اثبات این طاعات اخلال کند بدخول ریا در خیر این
پس این کواه غیر عادلند مجروحند وشهادت اینها مقبول نباشد قوله هست صیاد ار کند دانه نثار
اینجا لسب مرقاصد بر ادای زکوة حظوظ دنیاویه را اکر مثل صیاد انست که دانه ریزد وکه این خود
هست قوله هست کربه روزه دار اندر صیام اینجا مرالصایم را که از صوم خود حطام دنیاویه خواهد
وحاصل انکه الصایم مثل کربه روزه دار است در صوم خود را خفته کردانید برای انکه صید بحفظره شده
سوی او بنید واو شکار ان کند یا انکه الصایم میل کربه است بروز طعام تیابد واو در صدد
شکار باشد تقریر اول اوجه است اکرچه ثانی مختار شیخ افضل است قوله فضل حق با اینکه او رئیسد
الابیات ظاهر خلاصه ابیات انست که این افعال خیر اکرچه بطریق طراری هم باشد واکرچه عامل
کراهی نند در عمل خود در عاقبت الله تعالی بعضی از الجمله را که خواهد پاک کند از نقص نیکه درین اعمالست
والله تعالی ان اعمال اصنو کردانید واین کوسس اعمال را که مختلط اند به بدی لشو ید ازین اختلاط
و پاک کند از ان وسر درین انست که الله تعالی از فضل خود تکلیف بداده خارج از وسع و
در اختیار مکلف نیست پس خیالات فاسده که در دایره عبادات عارض میشوند معفور میباشند
و میتوانند که مشغول باشند برین ایت را خلطوا عملا صالحا واخر سیئا والله اعلم پاک کردن ان
اب پلید بسیار را وباز پاک کردن خدا تعالی او را ازجرم قدوس تقدسنو قوله اب برین

ببارد وار سحاب سماک چیزیرا گویند که بدان بلندی حاصل شود و دو ستاره اند یکی اعزل و دیگر
رامح کذا فی القاموس و اینجا با مراد ابر است به اعتبار آنکه فرود است یعنی اولیا او سماک ابر است که آب از ابر
می بارد و با مراد آسمانست بجا بجهة و با با اعتبار آنکه مکان ابر دو ستاره است و نسبت آب باریدن
از آسمان جهة آنست که منجمان میگویند که باریدن ابر از اند و آسمانست و این ابیات تمثیلست برای بیان
اولیا را که پاک میگرداند از خباثت نفس نیه و چون اختلاط با اهل نفس در ملاحظه این کثرت
می افتند باز متوجه شده سوی حق مشاهده حق کرده باز متوجه سوی هدایت خلق شوند باران که نجاست
های را زایل میکند و چون از مقارنت نجاسات تیره میشود باز راجع شده بسوی پاک میگردد از آنجا
بخار شده ابر گردیده می بارد قوله یا بنشستن از کرم ان آب آب ه یعنی نجاست ان را زایل میشود
از ان آب که بحر است و با کنایت از حق باشد قوله من نجس اینجا شدم پاک آمدم اب
میگوید اینحاله و این تمثیلست مر آنکه جان عارف میگوید که من گرفتار آب کثرت بودم سوی حق
رفته در بحر وحدت غرق شده پاک آمدم و خلعت طهارت پوشیدم قوله هین بیایید ای پلید
ان سوی من ه مقوله آبست و مقصود آنکه عارف میگوید که ای پلید ان قلب سوی من آیید
تا پاک شوید که من متخلق قدوس هستم که من متخلق به اخلاق الهیه شده آمده ام و اخلاق
شما را مهذب میکنم و همچو ملک گردانم و یورا قوله سوی اصل اصل پاکیها شوم ه اصل پاکی آب
که حقیقت این مشبه است که جان عارف و ان اصل بحر که به ان مشبه حقیقت قوله کار او ست
و کار ما همین اه کار حق تطهیر است و کار ما همین پلیدی و نقصانست عالم را آراسته میکند ان
رب العالمین قوله گر نبودی این پلیدیهای ما ه و بار نامه عبارت از تجمل و افتخار است و حاصل
آنکه اگر این پلید بها نبودی فضل آب بظهور نیامدی و درین اشارتست با آنکه اگر اعیان
ناقصه ما قابل تاثیرات اسماء حق نبودی کمال اسماء او بظهور نیامدی و غفاریت و رحمت
و فضل حق سبحانه اگر مذنبان نبودی بظهور نیامدی و در حدیث صحیح مروی مسلم واقعست
لو لم تذنبوا لذهب الله بکم و جاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم اگر نبودید شما که گناه

گناه نمیکردند بر آنچه میبرد شمار را از دنیا می آورد قومی اگر گناه میکردند پس استغفار میکردند الله تعالی
را پس میبخشند الله انهار الپس ابحدیث نفس است و آنکه برای ظهور غفاریه مذنبان ضرور اند و بابیست
اشاره درین بیت و ابیات تالیه بنظرات برای تقریر این معنی است قوله جان هر دردی
دل پروانه مراد از جان درد دارد است و این کنایه از الست بجهت آنکه حیات هر شیء از الست
و نسخ افضل گفته برای آنکه اکثر ادویه از نباتات است و در وسیدگی نباتات از الست و ولی محمد
این نسخه را حکم سقم کرده و خود نسخه به اینوجه آورده جان هر دارد دل پروانه نیکن و اکثر نسخهای
مثنوی نسخه اولی دیده شد والله اعلم استعانت از حق سبحانه و تعالی بعد از مرشدان قوله هم تو
خورشیدی ببالا بر کششش این مبنی است بر آنکه مشهور شده که گرمی آفتاب جذب رطوبات ارضیه
کرده سوی بالا میبرد خود غرض زین آب جان اولیا است الیتیمن خلاصه آنکه از نقیصه غرض آنست
که حال اولیا که پاک میکراید عامه را و مسترشد را و از اله تیرگی قلبی مینماید باز بسبب مخالطه عقل
خلق از حضور خاص حق باز مینماید اگرچه این مخالطه او را از مشاهده حق باز نمیتواند کرد باز متوجه
میشود سوی فنا و حضور خاص پیدا میکند و در بعض نسخ در بیت ثانی بجای عقل لفظ عذر
واقعست پس مراد از عذر آن باشد که به خلق بظاهر منع باشد و در باطن مخالف و یا محل
بدر با باشد پس شاید این عذر نوع اخلال در حضور خاص مرشد پیدا میکند پس جان ولی محمد سوی
حق رجوع کرده حضور خاص خود پیدا میکند و متوجه سوی هدایت خلق میشود قوله باز آرد الظرف
دامن کشان از طهارات محیط و در فشان مراد از محیط ذات حقست که محیط از اسما و اوست
و با علم محیط او و فاعل آردست و اضافت طهارات اضافه سوی بخشنده است و حاصل آنکه باز آرد
العارف از طرف حق طهارت بخشنده حق را تا مقلد انرا از تقلید برارد بسوی مشاهده و این
تقلید مثل تیمم و تحری قبله است و مشاهده وضوء و قبله حقیقت است و در بیت ثانی اشاره است
بر آنکه ایمان به تقلید به آنچه که مکشوف اولیاست فی الجمله طهارت میبخشد و نفعی می افتد چنانکه
تیمم مطهر میگردد و جهت تحری قبله میگردد قوله از اختلاط خلق یابد اعتلال اه اعتلال صاحب علة

حسن جنیری ۱۲

ومرض شدن واینجا مراد زوال حضور خاص است وحاصل آنکه از اختلاط بخلق نوعی خلل در حضور خاص
می افتد پس عارف سفر کرده بسوی حق الخلل را دفع می کند لهذا آنسرور فرمودند مر بلال را ارحنا یا
بلال راحت رسان مرا یا بلال که آواز خوش کن در اذان تا توجه و سفر بسوی حق سبحانه شود و حصول این
یعنی آواز است و میبند نه جای اذان بدانکه این لفظ ارحنا یا بلال در شب تعریس واقع شده
که چون خواست آنسرور که جواب کند فرمود بلال را که ارحنا یا بلال یعنی بیدار ساز مرا از خواب
و ظاهر است که اینجا مندرج نبود و ظاهر آنست که در خواب متوجه بحق بود و بلال را امر بود که متوجه بخلق
سازد تا ادای صلوة تا مردمان حاصل آید و شاید که در وقت اراده توجه سوی حق این لفظ نیز
واقع شده باشد و مولوی این را نقل کرده باشند والله اعلم ۷ اینمثل چون واسطه است اندر
کلام ۸ یعنی جان او لب را آب گفتن از جهت ضرورت فهم عوام است که مثل مفهم میشود پس اینمثل او در آن
واسطه تفهیم است قوله اندر آن نبی که رو بی واسطه ۸ انفال است از واسطه تفهیم سوی واسطه
در اتصال بحق شارحی گفته آتش کنایه است از ذات حقسبحانه و خاصان حق التشبیه داده سمند
و رسول را لجام اینوجه بظاهره فاسد است زیرا که خاصان حق اولیا اند و اینها بذات حق نمیتوانند
رسید بیواسطه رسول مگر آنکه گفته شود که مراد از خاصان ان اولیا اند که بعد وصول ایشان بواسطه
آنسرور واسطه از میان برمیخیزد چنانکه در بیت تالی بیان کرده که در ابتدا یعنی در ابتداء وصول
واسطه لجام که رسولست میباید تا از آتش طبع خوش شود و الفت گیرد پس بعد از آن بعد او بجانبی
رسد که واسطه برخیزد و حاصل بیت ثالث آنکه چون همچو خلیل در آتش رفتن نمیتوانند شد
یعنی بلا واسطه واصل شدن بذات حق نمیتوانند شد و ساطت لجام که رسولست ضرورت است
و حاجت سوی آنست که تشریف آن رسولست و میتوانند که آتش کنایه از ذات حق باشد و
سمند را از باطن آنسرور و لجام از ظاهر آنسرور و آب از قرآن و آنچه که آنسرور آورده اند از نزد حقسبحانه
و حاصل آنکه کسی بذات خود واصل نمیتواند شد بلا واسطه مگر باطن محمدی صلعم که بیواسطه
واصلست بذات حق و غیر ذات آنسرور را وسیله و واسطه باید تا بواسطه وصول یابد چنانکه

از بیت ثانی واضح میشود دانوسیله ظاهر الشرع است که هادیست خلق را و مثل حمام که گرم است از تاب آتش
آتش همچنین ظاهر الشرع که منور است از انوار حق که فایض اند بر باطن الشرع و بحث در حضور
حضرت های محرج نمیشود از حضور حق و آب که قرآن است و غیر آن از اوردهٔ الشرع دلیل و هادی است
سوی حقیقی نه و چنانکه آب انجاس را دور میسازد و صفا میبخشد مر جامه را همچنین قرآن و سایر اوردهٔ
الشرع از حقیقی نه قلب را پاک میسازد و صاف میکند از ادناس و ظلمات بشریت پس معنی
بیت ثانی آنست که واسطهٔ حمام که ظاهر الشرع است میباید که با طبع آتش گرفته از آتش واصل آتش
شود و حاصل بیت ثالث آنست که چون برای مخاطب این بیت که بخود واصل ذات شود جسم حمام
که ظاهر الشرع است رسولست و آب وی که قرآن است و غیر آن از اوردهٔ الشرع دلیل و ایصالست و اگر
تمثیل مفردات نگفته شود و ابیات بطریق تمثیل و استعارهٔ تمثیلیه دو گرده شود نیز صحیح است بلکه اولی است
کما لا یخفی قوله نیست سببی از حق و اهل طمع الخ درین بیت وصول حق را بسیری تشبیه داده شده و
طالب حق را بدی طمع و شر لعب را نیان یعنی سبب وصول بحق از حضرت هر کرا خواهد بخود واصل
گرداند و طالب عاشق نمیتواند رسید بدون واسطهٔ آن که شریعهٔ محمدیه است و از طریق تمثیل این حاصل
بر آورده نشود بدون ملاحظهٔ تشبیه میان مفردات نیز میتواند شد و حاصل بیت ثانی آنکه این لطف
که به او وصول حق میشود از حضرت لیکن خلق گرفتار تن اند و اهل تن در نیابد این لطف را بدون
پرده چون که طریقه رسولست و بعید نیست که حاصل آن باشد که اگر چه این لطف از حضرت لیکن
این اتصال نمیتواند شد مگر در پرده چون که تجلیات حق اند و بدون این پرده رویت نمیتواند شد
قوله چون نماند واسطهٔ تن بی حجیب الخ یعنی مانع از وصول این تن است و چون این واسطهٔ تن
از میان برخیزد بانوجه که از تقیدات و لذائد این تن اجتناب کرده شود و انوار حق بر روح تابان
شود و از آن نور حقیقی نه دیده شود گواهی دادن قول و فعل بیرونی بر ضمیر نور اندرونی ظاهر آنست
که حاصل این عنوان و حاصل عنوانیکه سابق گذشته از قول او قدس سره در بیان آنکه روزه
و نماز و همه چیزهای بیرونی گواه نور اندرونی است واحد است بلا تفاوت و یا اینکه درین عنوان

عنوان مراد از ضمیر ضمیر عارف و نور اندرونی عارف و آنچه که سابق گذشته از عنوان در آن مراد
نور اندرونی عامه مومنان قوله این نشانها بهم شاهد است ه یعنی این افعال خیر و اخلاق حمیده
عارف هم شاهد است که از آن عرفان عارف معلوم میشود که عبارات با ذوق دلیل عرفانست که
از غیر عارف نیاید چنانکه ابو هریره منفرد بودند که الصلوة حلف علی اتم قوله وان طبیب روح در جانش
رود ه یعنی طبیب جان که عارف است از خشیه ده حال قلب دریافت میکند محتاج شهادت قول و فعل
نیست قوله احذروا هم هم جواسیس القلوب ه حذر کنید ایشان را جاسوسهای قلبند که خبر قلوب
دارند قوله این گواه قول و فعل از وی نخواه ه خطاب بسیر است که حال شاهده حال معلوم نمیکند و
نسخه مصراع ثانی باین روشست قوله کو بدریا نیست واصل همچو جو ه و همچو صفه منفی است و حال
آنکه واصل حق نه مثل جو واصلی بدریا که نیستی او مغایر دریاست اگرچه اتصال بدریا دارد بلکه
وصول بدریا دارد و چونکه دریا را عین خود و خود را عین دریا بیند و حاصل آنکه فانی فی الله
و باقی ببقاء اوست و در بعض نسخ کو بدریا هست پس تشبیه یا جو واصل را در نفس وصول است با شاهد
بحر چنانکه در مرتبه بقا بعد الفنا حاصلست و بهر نسخه حاصل آنست که قول و فعل آنکسیکه واصلست
بحق یعنی فانی در حق گشته و لقای حق یافته پس قول و فعل او شاهد کمال او میتوانند که همه افعال و
اقوال او هم پسندیده منطبق بر شرع شریف و این کمالیست که منقولست از سید الطائفه جنید بغدادی
قدس سره که افعال شخص را موازنه بشرع باید نمود اگر در میزان شرع درست آمدند پس او عارف کامل
والا ناقص است و شیخ اکبر قدوه محققان فرمودند که آفت عظمی مر عارف را اتباع شرع است بر وجه
کمال و هر قدر که عرفان کامل گردد اتباع شرع بر وجه کمال او را میسر آید و اما قول مولوی در ابیات بعد
قوله لیک نور عارفی از حد گذشت ه نور او پوشید بیابانها و دشت ه مع ما بعد خود و منافی مذکور نیست
که معنی بیت آنست لیکن عارف که نور عرفان ظاهر گشت عرفان وی بدیهی شد یا از اطراف العارف
و یا از عنایت حق ظاهر شد پس او محتاج شهادت شهود نیست که معلوم عیاناً و بداهةً محتاج بدلیل
نمیشود و آنچه که شارحی گفته که از مصراع ثانی آنکس مراد است که بفنا صفات رسید و بفنا ذات

ذات نرسیده واین اراده از لفظ مفهوم نمیشود مگر بر نسخهٔ ثانیه محتملست و بر نسخهٔ اولی هرگز احتمال
ان ندارد و شاید لهذا حکم کرده بسقیم بودن نسخهٔ اولی واین شارح حاصل برادرده که گواه
قول و فعل برای انکس است که واصل بدریا شده با فنای صفات خود در صفات ذات و به فنای
ذات نرسیده واما کسیکه بفنای ذات مشرف شده پس او عارف کامل است نور او پوشیده
نمیتواند شد و حاجت بشهادت قول و فعل ندارد و در بیت بود را بر تحلیل کرده وگفته که اگر اینجا از
واصل بدریا فانی در ذات اراده کرده شود مناقضت لازم آید درین بیت و بیتین که بعد خواهد آمد
لیک نور عارفی کز حد گذشت باطل و بعید است و مناقضت اصلا نیست چنانکه دانستی و تقریر این
شارح صریحست در اینکه کسیکه فانیست در ذات نور عرفان او ظاهر است و اختلاف واقعست که اکثر عارفان
از ملل بلکه از افراد نور عرفان و لایت ایشان تا موت ایشان ظاهر نشده قوله قول و فعل او گواه
او بود ای یعنی قول و فعل گواه انکس است که او واصل بحق گشته فانی در وی و باقی به بقاء او شده و مصرع
ثانی این بیت موید است مر نسخهٔ ثانیه بیت اولی را که درین مصرع تشبیه بحر در خبر ابیات واقعست قوله
بگذرند ز قول او و فعل او ای ضمیر او راجع بسوی شخص که فاعل فعل است و مفهوم است از کلام چون سابق بیان
فرموده اند که قول و فعل عارف دلیل بر عرفان و نور باطن او میتواند شد و از بیت حصر مفهوم شد الحال
درین ابیات میفرمایند که از قول و فعل شخص حال ضمیر او معلوم میشود و نور باطن او معلوم میشود که چه قدر است
و جیست پس در افعال و اقوال او ملاحظه باید کرد که این برای صید دنیا است و یا عقبی و یا محض برای
اطاعت حضرت پس اگر او صیاد است درین افعال پس بر ان اعتماد نباید کرد و اگر درین افعال
صدیقست محض بتصدیق خود اطاعت میکند پس این قول و فعل دلیلست بر نور باطن او پس خود را به
او باید سپرد تا بر ترا رساند بسوی حق در بیان انکه نور خدا خود را از اندرون و نیز عارف ظاهر
میکند بر خلقان بی انکه قول یا فعلی بیان کند و گواهی دهد بر نور او قوله لیک نور عارفی کز حد گذشت الخ
معنی این بیتین گذشت و این حکم عام نیست مر جمیع عارفان را بلکه مخصوصست به بعض عرفا که ولایت
ایشان ظاهر گشته بغایت حق و با تصرف انها و امثال ان چنانکه ارباب ره بان رفته و درین

بیت نیز تقیید است عشوه به ان قوله ایکنواهی حیث اظهار نهان مراد از غیران در مصرع ثانیه ظهور
خرق عادت و امثال ان وبیت ثانی در معرض تعلیلست و لفظ غرض در مصراع اول درین بیت
بفتین معجمه است و سر مضاف سوی جوهر است ومراد از جوهر قلبست ومراد از سر جوهر صفا قلب و عرفان
است و معبر جای عبور و حاصل انکه این گواهی قول و فعل و غیران از امثال خارق عادات
برای اظهار سر قلب که صفاست و عرفانست و این صفا و عرفان وصف باقیست و این دلایل
از قول و فعل و خرق عادت عرض فانی و زایل است و اضمحلال دارد و سر یعنی قلب با نسبه و جوهر
صفه یعنی قلب که مثل گوهر است و اینقلب وصف باقی است و این امور داله بر قلب اعتراض زایله اند
اند و قلب نیست مگر قلب عارف پس این دلایل قلب بعینها دلایل عرفانند پس حاصل این توجیه
برایل سوی اولست لیکن برین توجیه اطلاق وصف بر قلب لازم می آید و در نسخ افضل از فعل
فعل اختیاری مراد داشته و از غیران اخلاق حمیده غیر اختیاریه و عرض رالبین مهمله خوانده
و حاصل برآورده که ایکنواهی برای اظهار نهان و باطنست خواه گواهی قول باشد یا فعل
اختیاری و یا غیر اختیاری زیراکه عرض که از جمله صفات غیر اختیاریه است سر جوهر را اظهار مینماید
و وصفیکه باقی میماند از عرض فانی بر معبر در ایکدر است که هر کس میتواند و بد انتهی و برین تقدیر
دلالت دارد بر انکه نسخ نسخه وصف باقی این عرض رفته و بر نسخه وصف باقی درین غرض یعنی
مستغنی نشود و تقریر اول کرده شد اولی و اظهر است قوله تزکیه باشد گواه انرا بدان
در شهادت شهود عدالت شرطست و این اثبات عدالت را تزکیه گویند که تزکیه پاک کردنست
و این تعریف عدالت و اثبات ان پاک کردنست از نجاست گناه و لفظ بدان در مصراع
اول یعنی امرست از دانستن و در مصرع ثانی یعنی به ان است و ضمیر ان راجع سوی اخلاص
و حاصل انکه تزکیه گواهان ضرور است تا قابل ادای شهادت باشند و تزکیه این گواه نور باطن
که قول و فعل است اخلاصست و انچه که از موقوفات اخلاصست که چون عبادات به اخلاص باشند
گواه نور باطن میتوانند شد قوله سعیکم شتی تناقض اندر میده اشارت است به ایه ان سعیکم لشتی بدرستیکه

هر کسیکه سعی شما مختلفست یعنی سعی نوعی کنند که ثواب بران مترتبست وبعض نوعی کنند که عذاب
بران مترتبست مالیدان تفصیلست اینقول را ومناسب کلام مولوی قدس سره السنت که معنی ان
باشد که سعی شما پراکنده افتاده است گاهی اخلاص دران باشد وگاهی نمیباشد ویا اینکه شخص
گاهی خیر باشد وگاهی شر باشد ودر شبهاده متناقص است بر هر طریق دشبهادت ما متناقص شنید
نشود ومقبول نگردد قوله تا نو سیری سنیر ندای حرون قوله حرون سرکش ومصراع ثانی اشارتست
بابن ایه فاعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون پس اعراض کن از کافران ومنتظر باش بر انکه چه آید
از حقیقی نه زیرا که هر کسیکه اینها منتظرند به ان قوله مرده را زان نغمه جنبانده ای بر صبیان جو فنس قوله
زنده کرده معشوق ودر بان تو یعنی معشوق فوت داده شده از بحته هرزال الرفیه اطلاق میکنند حاصل
انکه یعنی کسیکه معشوق نیست از تو قوة یافته ودر بان نیست زنده میشوند از برکت تو واینجهان والجهان
هم برخوان تواند که همه کس ازرق از نیست وولی محمد معشوق را یعنی از او ارزه شده گرفته وگفته که مراد
ازاو کرده شده از نیدگی عبر معشوق ودر بار را حال گفته وحاصل بر اورده که اینجهان والجهان زنده
کرده برخوان در حالیکه معشوق اند از بحر تو ودر بان تواند قوله دریچه کیر دار وشمار هون لید ها یعنی عروس
وحاصل انکه اگر عروس او از دریچه کیر وشیطان را دران شرکت میباشد وکسیکه شیبا ربهای
تحتانیه موحده گرفته که ابماده جبره است غلط کرده قوله در نبی فرمودست اکثرهم خدا قال الله تعالی مخاطبا
للابلیس وشارکهم فی الاموال والاولاد مشارکت ابلیس ادم را در اموال برانوجه که اموال از حرام
حاصل کنند ودر اولاد که اولاد از زنا وتبعه زانیه وحاصل بیت ثانی انکه تفصیل ان مشارکت را النرور
با حضرة امیر المومنین علی بیان فرموده قوله اینکه تو کردی دو صد مادر نکرد قوله واسطه هراست که شفقه
النرور در مدارج زیاده است بر شفقه مادرها ودر مرتبت حیات دنیاوی میکنند واو صلی الله علیه
وسلم حیوة ابدی بخشد واگر پسر درستی از مادر کند مادر عدو میگردد واو صلی الله علیه وسلم
باوجود چندین جفا از کافران تمام تجه ان بود که اینها از کفر خلاص شده حیوة ابدی یابند
اللغات عاذر نام شخصی که عیسی علیه السلام اورا زنده کرده بود وزنده شده بود ومرد رفاقتان

تنگ زیب ـ و عین زینت مخفف سخن است به گفتن مثنوی فرزبه نُوا انکه از جوع البقر او میطلبید جوع البقر مرضیست

که او از طعام سیری نیاید و مراد اینجا گرسنگی که از اکل بسیار دفع نشود و مراد از صحوه خفیه ما نشسته معده

او به اندک طعام و یا پر شدن از ایمان و در تشبیه بمریم اشارتست به انکه در این آیه است کلما

دخل علیها ذکریا المحراب وجد عندها رزقا قال یا مریم انی لک هذا قالت هو من عند الله حاصله هرگاه که داخل

ذکریا محراب را یافت نزد او رزق را و ان ثمار شتا بود در وقت صیف و ثمار صیف بود در وقت

شتا گفت ذکریا ای مریم از کجاست برا تو این رزق گفت این رزق از نزد الله است گرچه ان

مطعوم جانست ولفظ یعنی ان ایمان ذکر مطعوم جانست که جان ونظر از ان تازگی قوه میابد

لیکن جسم را نیز از ان قوه و تازگی حاصلست لهذا مؤمن با قلة طعام قوه بدنیه او کم نمیشود **و بیان**

انکه نور غذاء جان غذاء جسم اولیا میشود تا او هم یار شود روح را که اسلم شیطانی علی یدی یار بی

جسم مر روح را بیوجه است که اعمال بدن عارف مورث ملاحظات عرفانیه میگردد و این اعمال بدون

فوت ابدان حاصل نمیشود و لهذا الله تعالی از غذاء روح جسم را نیز تازه میدارد و سرور فرمود که

السلام اورد شیطان من بر دو دست من پس بدن نیز یار روح میشود **نوه** اگر نشیج دیو جسم ابرا الوك

او اضافه دیو سوی جسم برای انست که وارد شده الشیطان یجری فی الانسان مجری الدم پس

شیطان را خصوصیت با جسم است نه با روح وحاصل انکه اگر شیطان که مثل دم است در جسم انسان

اگر از طعام جان مغتذی نبودی پس مسلمان نشدی و شیطان را غذاء اینست مگر از اغذیه

بدنیه پس یافتن شیطان طعم غذای جان دلیل ظاهر است بر انکه تن را نیز حظ و نصیب است

از غذاء جان و بعضی اضافه دیو سوی جسم برای تشبیه گفته پس حاصل ان باشد که اگر شیطان نیز

مثل جسم است غذاء روح نبودی شیطان مسلم نشدی پس معلوم شد که بدن را نیز نصیب است از مطعوم

جان لان حکم الثقلین واحد در مصرع ثانی اشارتست به این حدیث مروی که ما منکم من

احد الا وقد وکل الله به قرینه من الجن وقرینه من الملائکه قالوا وایاک یا رسول الله قال وایای ولکن

الله اعاننی علیه فاسلم فلا یامرنی الا بخیر نیست از شما احدی مگر به اینحال که موکل گردانیده شده وی

بوی قرین او از جن و قرین او از فرشته یعنی حقیقة شیطانیه و حقیقة جنیه در روایت اول سؤال کردند تو نیز موکل
است پس فرمود انسرور بمن نیز موکلست ولکن الله اعانی واسلم الی الاخر در فتوحات مذکور است
که اسلم بدو وجه مرویست یکی بفتح همزه و کسر لام و ضم میم بر صیغه مضارع متکلم و دیگر بفتح لام و میم بر صیغه
ماضی از باب افعال و بر وجه اول معنی انست لکن الله تعالی اعانه کرد مرا بر الشیطان پس سالم
میمانم از شر وی پس امر نمیکند مرا مگر بخیر و بر وجه ثانی احتمال دارد که اسلم بمعنی انقیاد باشد یعنی الله تعالی
اعانه کرد مرا بر وی پس منقاد شد مرا بدانکه وجه اول دال است بر انکه من سالم میمانم از وی و محتمل است
که این سلامت ماندن به این سبب باشد که او مومن شده و همچنین بر معنی ثانی مر وجه اول را نیز
احتمالست که انقیاد او از اجنبیه باشد که او مومن شده باشد و بر هر تقدیر منافی ان نیست که شیطان
او مومن شده و در حدیث دیگر واقعست کان شیطان ادم کافرا و شیطانی مسلما بود شیطان ادم
علیه السلام کافر و شیطان من مسلم شد انتهی حدیث در انکه شیطان او مومن بود دلیل
ظاهر است بر انکه سلامت ماندن او صلی الله علیه و سلم از شر شیطان و منقاد بودن
شیطان بجهة ان بود که او مومن شده بود و رضای مولوی نیز انست که شیطان انسرور
مومنست قوله یا حریص البطن عرج بکذا انما المنهاج تبدیل الغذا حذف همزه غذا برای
قافیه است ای حریص برای شکم عروج کن بانوجه که گفته شد در بیت سابق بنسبت طریق
عروج مگر تبدیل غذا یعنی ترک غذای جسمانی و تناول غذای روحانی یا مریض القلب تحول
للعلاج جملة التدبیر تبدیل المزاج المریض قلب گرفتار امراض قلبیه شتاب کن برای علاج قلب
تا مرض قلب زایل شود و تدبیر کلی تبدیل مزاج است پس باید که مزاج قلب را که گرفتار حرص
طعام بدنیه است تبدیل باید ساخت به ازاله ان گرفتاری و تحصیل حرص طعام روحانی قوله
ایها المحبوس فی رهن الطعام سوف تنجو ان تحملت الفطام ای انکه محبوس است در گرو طعام
یعنی در وثاق در حالت طعام بدنی عنقریب نجات خواهی یافت اگر تحمیل کردی فطام را و فطام
باز داشتن طفل را از شیر و اینجا مراد باز داشتن شکم را از طعام اگر صعوبت باز داشتن

تراجمیل کرد دران صابر باش که نجاة خواهی یافت و احتمال دارد و تحمّلت بجاء مهمله باشد یعنی متحمّل شوی ترک
غذا را و صوت به اثر ابر داری و در بعض نسخ واقعست طعام ببین بجای نظام پس تخلّت بجاء باشد
پس معنی این باشد که نجات خواهی یافت اگر استخوان ها برداری و از گرسنگی گوشت بر استخوان نباشد
قوله ان فی الجوع طعاما وافرا افتقدها وارتج یا نافرا افتقاد گم کردن چیزی برابرین تقدیر ضمیرها راجع
سوی طعام بدنی باشد نه طعام روحی و معنی آنکه بدرستیکه در گرسنگی طعام وافر است مر قلب را و روح
را گم کن الطعام بدنی را و امیدوار باش طعام روحی را ای گریزان از نبد و لست جوع و بعض شراح
گفته اند که افتقد بمعنی تفقد است یعنی جستن گم شده را و این معنی بسیار مناسبت و ضمیرها راجع بسوی
طعام مذکور در مصرع اول لیکن در قاموس این معنی افتقد یافته نشده بلکه در تمام کتب لغة چنانکه
شیخ افضل گفته که در قاموس و صراح و صحاح و رشیدی و مهذب یافته نشده قوله اغتذ بالنور کن
مثل البصر وافق الاملاک یا خیر البشر غذا گیر از نور شو مثل بصر که هر چیز را خواهی بینی موافقه
کن ملائکه را ای خیر البشر که خواص ملکیه پیدا کنی الخ قوله الخدای بی نظیر ایثار کن ایثار
بخشش کردن و حاصل آنکه الخدا این ایثار کن معارف حقایق چونکه گوش را باین سخن
زیب دادی پس سخنها نیز امیوشان با گوش شنیده بر قلب معانی آن رساند گوش
باکیر دید آن حلقه رسان انتقالست از حلقه گوش بحلقه عارفان و حاصل آنکه گوش ما گردید بحلقه
عارفان رسان که العارفان از شراب نوشیخورند در حالتیکه سرخوش و خروش میکنند در بیت اول
طلب کشف حقایق بود از ورود کلام غیب و درین اشارتست بسوی الکشف بخشیدن
طعم العلم و دقیقت و بخشیدن حیق عبارت ازوست قوله چون بما بوی رسانیدی ازین الخ بشارت
است به الکشف حقایق بطریق بسم قوله از تو نوشنده از ذکور و از اناث الخ مربوطست بقول وی
قدس سره قوله که ز حقیقت میخورند آن سرخوشان الخ و حاصل آنکه از تو همه ذکور و اناث مینوشند
هم هست در گاه تو اند و در عطا بیدریغ و مستغاث بهستی نه غیر تو منعم علیه و اند باید اند هر چه هست
ز تست قوله ای دعا ناکرده از تو مستجاب یعنی بدون بودن انید عا قول تو دعای حالی و استعدادی

استعدادی مستجاب میکنی و فتح باب خزاین جود خود دل ادادی و مراد دل عارفست که باب خزاین
معارف بر او مفتوحست قوله چند حرفی نقش کردی از رقوم اه مقصود آنکه چنین جمیل بیسی که
چنین صوره کردی و در الفاظ ظاهر شدی انفصور رفته عالم شدند و دلها سنگین سخت عاشق شده
همچو موم نرم شدند قوله در خور هر فکر بسته در عدم اه یعنی در فکر صور گوناگون که در ینعالم وجود
ندارند در عالم خیال موجود میشود که مشاهده آن بلند میکرد قوله بر عدم باشم نه بر موجود مست اه
کسیکه عاشق میشود پس عشق او بر غیر حاصل است و این ظاهر است چنانکه در عشق صوره اول
دیدار او میخواهد چون دیدار میسر شود هم آغوشی خواهد و چون این میسر شود تقبیل خواهد و همچنین در
عشق الله تعالی اول مشاهده میخواهد و چون مشاهده حاصل شد مشاهده در تجلی دیگر میخواهد و
همچنین هر کسیکه عاشقست طالب معدوم و غیر حاصلست منقولست که مجنون باینحالت رسیده بود
که نفس لیلی را در عدم خیال مشاهده شده و در ان فانی بود و لیلی آمد هر چند گفت که من لیلی ام
با و متوجه نشد پس عاشق لیلی خیالی بود و مشاهده آن لیلی خیالی چنین لذت بخشید که مشاهده لیلی
حسی نبود و این لیلی خیالی در عالم حس معدوم است و این نقش صوره خیالیه بسیار ملذ است و این
عاشق دایم در وصلت و شاید که همین مراد مولوی باشد و از معشوق عدم همین صورت خیالیه مراد
باشد قوله از ان دهد تدبیر ها را در نور داه نور در پسندیده و اینجا مراد پسندیدنی است یعنی تا عقل از آن
خط خوابی پسندیده یکی دهد کذا فی شرح الشیخ افضل تمثیل عقل بجبرئیل و نظر او در غیب مانند نظر جبرئیل
در لوح محفوظ قوله چون ملک از لوح محفوظ آن خرد اه یعنی خرد از لوح محفوظ میکرد هر چه میکرد چنانکه ملک
میکرد که این عقل نیز حقیقه ملکیه است و لوح محفوظ عباره از نفس کل است که در ان نقش یافت صور
کاینات هر چه بر عقل وارد میشود از ان لوحست لیکن باید دانست که عقول عامه چون گرفتار نفس
اند از ان خود را بمجالس نمینهند از ان رموزی فهمند که از حرفت ما فی نفس الامر با هم ابعد قوله
بر عدم تو حرفها بین با بیان اه مراد از عدم غیبست و شیخ افضل گفته که مولانا علیه الرحمه جایی از
عدم مرتبه امکان مراد میدارند و جایی مرتبه قوه که قریب بامکانست و جایی رفع اوصاف

بشریه و گاهی صفت وجود و گاهی عالم غیب و گاهی مرتبهٔ باطن و گاهی عالم ارواح و مرتبهٔ تجرد و لب لطیفه و منقطع
نسبت مرتبهٔ مقام تعین مراد خواهد کرد و اللغات رایش گاو احمق رنج کاو و بکاف عربی گاو زنده گنج
و مراد متفحص گنج و میتواند بکاف فارسی باشد یعنی گنجی که جمشید یافته بود ترتیب اسباب شدن و را
عاید لصاری را گویند و میتواند که اینجا مطلق عابد مراد باشد از رباح سود قوله این روشنها مختلف بینید
برون اه و آن خیالاتی بلون زاندرون اه این روشنها که در عالم خارج گوناگون متحقق است از
خیالات اندرونی است بر طبق آن این بر روشنهادت مختلف پدید آمدند قوله این خیالات
از نبه تا متولد اه یعنی این خیالات اگر مختلف نبودی در خارج این روشنهادت مختلف
بظهور نیامدی قوله قبله جانرا که پنهان کرده اند اه مراد از قبله جان حقیقة اصلیه است تمثیل روشنها
مختلف و شمعهای گوناگون قوله همچو قومی که تحری میکنند در بیت سابق فرموده که قبله جانرا
گم کرده اند در روی بجایی آوردند برای طلب الحال میفرماید که حال او چنان است که قومیکه گم کرده اند
جهت قبله هر کس بظن خود بجایی مقرر کرده اند و بعد ظهور صبح قبله ظاهر شود و خطا و ظن مخطیان ظاهر
شود قوله بلکه آنکه یوم بابل هره اه فتنه ذات افتضاح فاهره قوله نیلوبنا و فوقانیه بعد یای تحتانیه
و با و در بابل هره بمعنی قی است و فتنه فاعلست و ذات افتضاح و فاهره صفت اوست و معنی مثل اینکه
گفته شد از حال تحری و حال خواص بان خواهد آمد در زمین محشر فتنه صاحب افتضاح و فاهره غالب
و اکثر شارحان نیلو بنون و بای موحده خوانده اند و فتنه منصوب خوانند مفعول مطلق نوع از لفظ وی
و برین تقدیر اینقول الله تعالی است مولوی حکایت از الله تعالی میکند و معنی آنکه من ابتلا میکنیم
انسان را به ابتلا کردنی که صاحب افتضاح است و فاهر است و بر هر معنی مقصود آنکه خطا که سطا اصحاب
تحری و خواص ظاهر میشود بعد از طلوع فجر و بعد برآمدن از دریا همچنین خطا هر شخص در عبادت و در
اعتقاد در حق و امثال آن بر در محشر ظاهر شود و خطایا را فضیحت رسد قوله همچنین هر قوم چون
پروانگان اه در چند ابیات تمثیل دیگر است مر طالبان را و عابدان را به پروانها که در شمعهای
خود طائفیست که طالبان و عابدان در طلب عبادت الله معتقد خود هستند بعد برآمدن صبح حشر هر یکی

هر یکی را حال شمع خود ظاهر خواهد شد که معتقد کدام شخص مطابق واقعست قوله هر کرا بر سوخت را شمع ظفر ازین بیت انتقالست سوی مرشد و مراد از شمع ظفر مرشد موصل واصل است و از در ابیات سابقه تمثیل طالبان و مشتغلان پیش مرشدان باشد و مقصود آنکه هر کس پیش مرشد خود مطیع و منقاد است و بر گفته او عمل میکنند و بعد ظهور صبح محشر حال ان معلوم خواهد شد که کدام مرشد برحق بود و جستر شد او راه صواب یافت میتواند شد پس درین بیت انتقال نباشد و حاصل این بیت آنکه هر کرا بر نظر و فکر او در خدمت مرشد کامل سوخت او انرا بر دیگر میدیدهاند بر مشاهده است و در بیت تالی مراد از شمع بد مرشد فاسد العقاید است که تنزویر کرده طالبانرا گمراه میکنند و خلاصه بیت تالی و ابیات تالیه آنکه کسیکه در طاقه مرشد فاسد العقاید افتاد در پشیمانی و سوز میسوزد و در روز حشر انشمد میگوید که من از فساد عقاید سوخته میشوم و ترا چگونه رهایی دهم و من خود سوخته ام و دیگر را نفع نمیتوانم داد تفسیر این ایه یا حسرة علی العباد ما یاتیهم من رسول الا کانوا به یستهزؤن حسرة بر عبادست آمی آید ایشانرا رسولی مگر اینکه بودند که استهزا میکردند بان رسول این حسرة انهارا روز قیامه خواهد رسید که جزای تکذیب رسول و جزاء استهزا نزول خواهند یافت و این حسرة نیز در نجاست نزد عارفان و عارفان بر نحسرة خورند که انحسرة میرسد انهارا و این ایه اگرچه وارد است در حق کافران ولیکن الحکم عامست بر هر تابع فاسد العقاید و هر تابع مزور را چنانکه کلام مولوی حسیر است بدان قوله همیگوید که از اشتعال قوله این از حسر شد که میگوید که از تو در فریب افتاده ام قوله شمع مرده باده رفته دلربا شمع او مرده شد که مرشد او فاسد العقاید و مزور بود و طلب عشق هم از میان رفته که عشق او برحق نبود بلکه بر عقیده مرشد او بود و انعقیده چونکه باطل بود از میان رفت پس العشق نیز رفت و سود ندادو بلکه حسرة شد و معشوق که حقست در حجاب شد ازین کنز بشی ها قوله طلب الارباح خسر اضرها اشتکی شکوی الی الله العمی شده اند سود ها که مخیل تابعان انمرشد فاسد العقاید بود خسارت و ضرر امده شکایه میکنم سوی الله تعالی این بینایی و ضلالت را قوله حبذا ارواح اخوان ثقات مسلمات مؤمنات قانتات بهتر است و خوش است ارواح برادران که ثقه اند یعنی

ارواح که متقی و مومنند و قایم بعبادة و ذاکر حق‌اند یافت شده قوله زان فراخ آمد چنین روزنی ما الخ این

مقوله عزیز است و مثل شده که دریدن قبا انفع است یعنی که بعد دریدن ابره علحده میشود و آستر علحده

و بینه علحده پس انفع است و حاصل بیت آنست که اینچنین روزنی که مذکور شده است در حق ما

که دریدن این قبا که کنایه از ازاله اوصاف بشریت عین قبا دوزیست که عبارة از کمال

اوصاف و ستره جاودانی است و ظاهر آنست که این تمثیل مرکبست بر آنکه در عین افنا بشریت

لقاء جاودانی یافته چنانکه در عین دریدن قبا قبادوزی پس این استعاره تمثیلیه است بیان کمه

فرقی را فرجی نام بنهادند اول قوله صوفی بدرید جبه در حرج الخ حرج تنگی و سختی و فرج ضد آن

و مقصود آنکه صوفی اینوجود را امید رد لعبد ان او لقاء جاودانی میباید و این مقصود و مفهوم بطریق

اشارتست نه آنکه مدلول مطابقی است و رنه ربط ابیات تالیه مقصود دیگر و قوله کرده نام آن

دریده فرجی الخ فرجی بفتح رستگاه عادة صوفیان آنست که جامه از میان درجه می پوشند

بی آستین آنرا فرجی نام نهادند و مولوی در ابیات لاحقه میفرماید که صفاء این نام القوم صاف

بزند که این نام اشارتست و آنکه در دریدن فرج حاصلست و اینقوم صوفیان وجود خود را

دریده لقا حاصل کردند و آنکس که صوفی واقعی نیست پس او این نام حرف محض است که او متخلق

به این اشاره نیست قوله همچنین هر نام صافی واست الخ مثل هر نام که نزد صوفی اضافیست

نیست مگر متخلق بانچه آن نام مشتبه است بان و این اسم مثل دردست و صفاء آن تخلق

بمدلول آنست قوله در دعسر افنا وصافی سراد الخ انتقالست از درد اسم سوی درد عسر و صفاء

سر و در هر عسر سرست صوفی از عسر سر گرفته و آنکس که صوفی نیست در عسر مانده قوله صاف

خواهی جبه بشکاف ای پسر الخ یعنی اگر صاف میخواهی پس این جبه خود را بشکاف تا ازین

ترا صفوة حاصل آید و باقی شوی ببقاء حق قوله تر لباس صوف و خیاطی مرد الخ در نقش و نگار

کردن سوکوی منفر ما نید که صوف بلبس و خیاطه آن نقش کردن بر خرقه نیست چنانکه الیوم

معتاد است که لباس مفرز کردند انرا بدست خود خیاطت میکنند و به آن خیاط نقش میکنند

میکنند و این احوال مینمایند و ادعا و این که چون این لباس پوشید از دست کسی اگر چه شیخ مرده است الصوفی شد و از اهل دنیا خود را افضل میدانند قوله صوفی گشته پس این لباس اه بار در صوفی بار مصدریه است و خباط بیا تحتانیه مثناه است و حاصل صوفی شدن پس این لباس عبارت نیست از بی خیاطت لباس دار لواطه و السلام برای تتمیم کلام است و احتمالست که خیاط بیای موحده در آن نسخه بودن تار است در آخر و خباط اختلال عقل را گویند و اینجا مراد باشد عشق امارد و موبدین انبیا از شهوت که این خباط سوی لواطت میکشد و عاده دلق پوستان درین زمان این است که صحبت امارد میدارند و میگویند که صنع حق می بینیم و از صحبت سوی لواطه میکشد گرفتار لواطه شوند و خود را صوفی میدانند و تفاخر بلباس میکنند قوله بر خیال الصفا و نام نیک اه البیتین یعنی بر خیال صفا اگر لباس پوشد بهتر است لیکن نه مطلقاً بلکه بشرط آنکه با اصل رود قوله دور باش غیرت آمد اینخیال اه الابیات حاصل آنکه حجاب از غیرت تو خیال آمد که محیط سراپرده جلال شده که مانع است از معرفت و بهره او هر جو بنده را این بسته است و راه نمیدهد بسوی حق مگر تیز هوش و تیز گوش که خیال این است بسته است چنین تیز گوش و تیز هوش کی از جنبش این خیال بالفرض میاید با بنظر لیک که از تجلیات مجلی حق میگردند نزد ایشان در آن حق راه میکنند قوله بجهد از تخیلها بی شنود اه بی شنو بیای عربی است و مراد از شنو تنطح است و تیز شنو عبارتست و کنایت از آن شاه و معنی آنکه بجهد این تیز گوش و تیز هوش از تخیلهای بی آسیب و علاقه دلشان بجای او را درین تخیلها و او ازین تخیل بیرون می آید و تجلی او در غیر این تخیلها بنید صاحبه قوله این کمانهای دو تو را تیر بخشش اه کمان دو تو کج شده و از کار رفته شاید که دلهای خالی را با مشبه ساخته و عشق را با تیر حاصل آنکه دلهای خالیه را عشق بخشش تا به آن شکار معرفت کند قوله جرعه بر ریختی زان خفیه جام اه میشاید که مراد از جرعه تجلی خاص باشد که اسرار لیست در ایام موجودات و انخو جوداث به آن حی و با لطف قوله حبت بر زلف و رخ از جرعه فشان اه خلاصه مقصود ازین

ابیات آنست که حسن که در خانیات دیده میشود از تجلی الهی است در حقیقه واین حسن ظاهر است
بحسن مظهر بر ابرآ است که آینه قیقه را کسی فهمد یا نفهمد و در بیت ثانی کش با کاف فارسی بمعنی خوش
است قوله جرعه خاک آمیز چون مجنون کند اه یعنی این جرعه حسن که با خاک تن آمیز شده است
چون حال وی آنست که عقل بنده میبرد و چون صاف از این آمیزش شود از شود حال
آن چون بود در بردن عقل جرعه کو پس ای عجب یا کیمیا مراد از جرعه تجلی صفت واسیب
این جرعه کنایت از ظهور حق بتجلی خاص بر اعیان ثابته که بوی وجود نشمیده اند واز ظهور
جرعه این تجلی فنا یعنی معدومات مانند بقا اند و لوجود متصف میشوند با بودن عدم
در ذات انها واین عجبست که عقل از آن محو لبث قوله جد طلب اسیب اوای دو فنون اه
یعنی این اسیب این جرعه جد طلبست و طالب کوشش است تا ازین جد و کوشش اسیب این جرعه معلوم
و مشهود دارد در مصرع ثانی قلیل است بر آن و معنی آنکه اسیب اسیب مس نمیکنند و حقیقه آن کسی نمیکند
مر طاهران از او ناس لشبریه را مطهارت بجد حاصل میشود بدون آن حاصل نمیشود و درست
درین اشاره باین آیه لا یمسه الا المطهرون که این آیه در شان قرآن است نه در شان
اسیب این جرعه بلکه مصراع ثانی عبارتست مقتبس از عبارت قرآن و تضمین آیه قرآنیست و ضمیر لا یمسه
با صیغه نفی است و معنی آنکه مس نکنند قرآن را مگر طاهران از حدث و جنابه و یا صیغه نفی است صحه
کتاب یعنی این قرآن مکتوب در کتاب مکنون که لوح است که مس نمیکنند آن لوح را مگر طاهران
که ملائکه منزه اند قوله جرعه بر روی خوبان لطاف اه لطاف جمع لطیف یعنی پاکیزه و نرم
در رواق از روف یعنی خوش کرده است و ازینجاست که شراب را رواق گویند قوله چون که
وقت آن جرعه صفا اه خلاصه ابیات آنکه بعد مرگ آن جرعه جدا میکرد و یعنی تجلی الهی که در آن
روح انسانی متعین میشود که جامع همه تجلیات و اوصاف الهیه است و این روح جدا میشود
و این جثه میماند و این جثه را زود دفن میکنند و هرگز التفات بآن نمیکنند که زشت
مینماید پس حسن که در انسان نمود میشود از این روح بود و چون حسن او با حقارت این جثه

جیفه اینچنین است پس سزاوار مقارنه این جیفه حسن ادب که خواهد بود باید طلبید صفت طاوس و طمع
او و سبب کشتن ابراهیم علیه السلام او را قوله ادهم الیوم طاوس دارنگ مراد از طاوس
جاه است و در توصیف طاوس بدو رنگ اشارتست به آنکه جاه نوع نفاقست امام غزالی
فرموده که طالب جاه بجانب سایر خصال حمیده را از آن حالیست مضطر میشود و این نفاقست
پس جاه از مهلکات بود و چنانکه تملک مال غیر بتلبیس جایز نیست تملک قلب غیر بتلبیس و فریب
جایز نباشد پس باید که طالب مال و جاه و محب مدح و بغض در سلامت دین طمع کند قوله
زان شکار وانهی باد و بود دست در نه هیچ داری تار و پود یعنی دست در دام کن و تفحص
نمای و حاصل آنکه درین دام تفحص نمای و بعد تفحص هیچ نیابی و بدانی که در خانه افتادی
قوله شب شود در دام تو یک صید نی ه مراد از شب وقت رسیدن موت و وجه مناسبت آنست
که چون شب شود مردمان بخانه رجوع میکنند تا آرام میگیرند و بعد موت رجوع بخانه اصلی است
و خلاصه بیتش آنست که بعد موت تنها مانی و این میشود از دست رود دانی که خود در دام افتادی
و صید شدی قوله در زمانه صاحب دامی بود ه این بیت بطریق استفهام است قوله چون شکار
خوک آمد صید عام ه خلاصه آنکه شکار حطام دنیا دنیه را هیچ سودی نبخشد و بعد رجوع سوی آخرت
که وطن حقیقیست هیچ از آن نافع نمیتواند شد قوله آنکه از زر و صید را الحقیقت و پس عشق
یعنی معشوق و آن ذات حقست و حاصل آنکه ذات حق قابل صید گردانست که همراه نایافت
بجیبه لیکن او در دام نمیشود که محصور در دام علم گردد بلکه در دام او باید شد و در طلب او همیشه باید بود
که علم با و تناهی ندارد و میتواند که لفظ عشق بر معنی حقیقی خود باشد که آن فرط محبتست و مصدر
باشد و حاصل آن باشد که عشق لیاقت صید دارد اما صید عشق بدو وجه است یکی آنکه عشق ترا
صید کن عاشق باشد و او را در دام خود سازد و در خود و دیگر آنکه عشق صید کند شخص را در دام او
شود پس مولوی میفرمایند که اول وجه صحیح نیست که عشق در دام نگنجد و کسی نمیتواند که شکار سازد
عشق را بلکه ممکن وجه دوم است پس شخص را باید که خود شکار عشق شود و در دام عشق آید و

وخلاصه آنکه شخص مغلوب عشق میشود وغالب بر عشق نمیتواند شد قوله کول مسکن خویش را دغره شو
اه غره نادانی ومقصود آنکه نادان باش وهنرها خود را مسلوب ساز تا در دام عشق افتی قوله
لبس طنابات اندر گلو وتاج داراه تاج در مصرع اول مضاف است بسوی دارد تاجدار در مصرع ثانی یعنی
دارنده تاج که عبارت از پادشاه وحاصل آنکه لبس کسان که طنابات اندر گلو دارند وتاج دارند
یعنی بردار آویخته اند در نفس الامر وانها را خلق پادشاه تاجدار میگویند وحاصل آنکه شاهان را
شاهی طنابات در گلو است ودار است در حق ایشان ومردمان از ان غافلند نمی شاهی
دارند در بیان آنکه لطف حق را همه کس داند وقهر را همه کس واند خلق الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن
عملا پیدا کرد الله تعالی موت را وحیوة را تا اندازه کند شما را که کدام کس از شما بهتر است از روی
عمل پس در حیوة عمل میکنند حسن را وقبیح را وحسن آن وقبح آن بعد موت واضح شود که جزا
نیک وجزا بد بران مرتب شود بدانکه الله تعالی را دو علم است یکی علم ازلی وآن ثابت است
الله تعالی را قبل موجودیه کاینات وماخوذ است از اعیان ثابته در حال عدم واین علم اگرچه شامل
مراتب احسن است از روی عمل وقبیح است از روی عمل لیکن این علم مناط ایصال جزا نیست
وعلم دیگر است که بعد وجود اشیا متعلق میشود پس میداند آنرا موجود واقع در خارج واین
نحو دیگر است که در حال وقوع وجود پیدا آید واین علم است مناط جزا وابتلا به تکلیف مر مکلفان را
برای آنکه این علم اختیار رسیت که جزیت وابتلا بان حاصلست واین جزیت به حسن عمل وقبح
آن تاخیر وبران مرتب نشود وغایه وفایده خلق موت وحیوة است قوله دید مشتی حب او
اذری اه او زعبارة از اتش است خلاصه مقام آنست که حظوظ نفسانیه عاجله را والتذا
ذ ابان یکی لحوض کوثر وجوی آب گردانیده باشد وامور قاهره نفس را که نفس بان در رنج
عاجل می افتد درین دار دنیا است ملکی بآتش گردید یعنی کسیکه از اتش رنج نفس گریزان
شده والتذاذ بحظوظ نفسانیه اختیار کردند مآل او آنست که در اتش رود وکسیکه درین آتش
خود را انداخته واز حظوظ نفسانیه محترز شده اخرالامر مرجع او بسوی الست وندا ابدیه را

ابد به را خواهد یافت و درین ابیات اشارتیست باینکه این حظوظ نفسانیه خواه اعمال قلبیه باشند یا
اعمال جوارح عین آتش است و حقیقت آنها و حقیقت آتش یکیست در این دار دنیا آتش نمی‌نماید بلکه از
امور لذیذه می‌نماید و همچنین حقیقت اعمال حسنه خواه اعمال قلبیه باشند یا اعمال جوارح عین امور
ملذه است از حور و قصور و امثال آن و حقیقت یک حقیقتست که در این دار دنیا اعمال شاقه شده
ظاهر شد و در آخرت به امور ملذه بلذات قلبیه و لذات جوارح ظهور میباید پس این بازگونگی سخنست و این
امور ملذه را تعبیر فرمودند بحوض کوثر و آب معین که حوض کوثر و آب معین از امور ملذه است و این
اعمال حسنه امور شاقه بنظر می‌آید و این شاق بودن را و رنج بودن را به آتش تعبیر فرمودند
که در آتش مشقت و رنج بسیار است و این بازگونگی بظهور حقیقت واحده با وجه مذکوره است مکر الهیست
برای اختبار و امتحان مکلفان و بلسان رسل این معنی را کشف فرمود الله تعالی و آتش دوزخ
را جزاء حظوظ نفسانیه نامید و نعیم جنت را جزاء اعمال حسنه نامید بجهت آنکه ظهور حقیقت حظوظ نفسانیه
بصورت اصلیه وی که آتش است بعد ظهور اوست بانصورت عرضیه ملذه نفس را و این ظهور اول مرتب
است بر ظهور ثانی و لهذا الله تعالی از آن بعقاب تعبیر فرمود که العقاب اینست و همچنین ظهور
حقیقت اعمال حسنه بصورت حور و قصور و اشجار و انهار و امثال آن بعد ظهور آنها بصورت این
اعراض شاقه و اول مرتبت بر ثانی پس هر واحد از امور معذبه و از امور ملذه جزاء اشیاء و این
معنیه را الله تعالی بیان فرمود بقول خود هل تجزون الا ما کنتم تعملون پس جزا عین عملست و برای
هدایت این رسل را فرستاد تا حقایق نافعه مکلف را و حقایق ضاره مکلف را ممتاز سازد
و نفع حقایق نافعه و مضرت حقایق ضاره بیان فرماید و تکلیف و هدایه ایشان امور نافعه و به
امتناع از امور ضاره و این از رحمت اوست تعالی بلکه اعظم رحمت است و این مکر الهی که بازگونگی
است برای ممتاز ساختن اعیان سعیده از اعیان شقیه و طالب بودن این اعیان
شقیه و طالب بودن این اعیان در حالت ثبوت علمی آنکه با ایشان این مکر او دلیل این مکر
عین حکمت است و به این مکر هر عین بموضع خود میرسد و این عین عدل است و نیز اعیان حقایق

این احمال خواستند و مقتضی شدند که باین هر دو وجه مذکوره ظاهر گردد پس الاحرم اظهار التحقاق بدو وجه شد و این نیز عین جود و حکمت است قوله هر که در آتش همی رفت و شرر اه یعنی بعین آتش رنج احمال حسنات و امور بلند میشد هر که سوی آب میرفت از میان یعنی عین آب حظوظ نفسانیه میشد از آتش مولّه قوله هر که سوی آتش شد و آب زلال اه این نیز بیان باژگونگی است که هر جه راست منها بد بشمال و هر چه شمال منها بد بیمین است قوله کم کسی بر سر المقصر شدی اه یعنی بر سر مقصر بارگونگی کم کسیست که مطلع بران باشد گرده دوق نقد را معبود خلق حلق بحا مهمله است در مصرع اول و حاصل آنکه حلق و دوق نقد این دار دنیا که حظوظ دنیاویه معبود خود ساخته یعنی پس آن ذلیل شده و در طلب آن کوشش بلیغ نموده و آنرا امر اهم دانسته و لیس درین لوث که دنیا است که انما الدنیا لعب و لهو حلق مفتون ماندند و از عقبی محروم ماندند قوله اعتبار الاعتبار رای بجبره اعتبار عبرت از بینش مراد از خبر سر احق است و حقیقه است که امور نافعه خود از ضاره نشناسد قوله الجلیل ایچ شرار دوده ات اه دود بمعنی دخان لفظ فارسیست پس در آخر مطابق قاعده فارسیه دال معجمه است پس قافیه نر دود در مصرع ثانیه مبتنی برالست که تصحیح کرده شده نر دود بدال معجمه و در قاموس مذکور است در باب دال مهمله و برین تقدیر قافیه صحیح نیست مگر بر تقدیر یکه قاعده فارسیه جواز ابدال دال مهمله بدال معجمه باشد و اینجا دود بر اصل خود است بدال مهمله قوله ساحری صحن برکی را الفن اه صحن طبق بزرگ راگویند شیخ افضل گفته که در مخالفات فدما مستعمل است خصوصا در مقامات مولوی قدس سره و در عرف حال به الحاق کاف تصغیر مستعملات و ظاهر الست که با در برکی یا دو لنسبت است یعنی طبق منسوب بسوی برکه مملو از برکه است و شیخ افضل یا تنکیر قرار داده پس صحن مضاف باشد بسوی برکه و حاصل آنکه ساحر از سحر خود چشم بندی کرده برکهای صحن را ارم نماید قوله لاجرم از سحر یزدان قرن قرن اه اطلاق سحر بر فعل او سبحانه تعالی بطریق مشاکله است و قرن قرن عبارت از کثرت است و جوزن بفتح جیم عربی و رای معجمه النون خوانند و حاصل بیت آنکه از فعل حقیقی سبحانه و سحر الهی همه افسون و ساحران مقلوب شدند و در بعض نسخ چون ذن بجای جوزن واقعست یعنی

یعنی از سحر الهی فرعون کثیر دم همچو زن مغلوب شد قوله لاجرم از سحر یزدان مرد و زن الخ مقصود آنکه جاه که طالبان دنیا آن را کمال و علو پندارند در واقع جاه فی الحقیقت رسن است که در آن به اسفلی میرسد و بر آمدن از اسفلی به اعلی نمیتواند این تعبیر از باز گونگی است که این سفل بصورت جاه ظاهر شد و درین دار دنیا از اظهار حق چنان تفصیل آن گذشت قوله این بخوان قرآن ببین سحر حلال تو صیف سحر بحلال اشارتست که اطلاق اینجا بر سبیل حقیقه نیست بلکه مجاز است قال الله تعالی مکروا مکرهم وعند الله مکرهم وان کان مکرهم لتزول منه الجبال یعنی کافران مکر خود کردند و نزد الله مکر ایشان است و بدرستیکه مکر ایشان چنین است که زایل شود جبال از مکان خود و مقصود آنکه مکر ایشان را الله میداند و زبر مکر الهی مکر ایشان پست است قوله پس بگو گفت از رسول خوش جواز الخ خوش جواز یعنی خوش رفتار آن دت عقول و ز اصل نظرات قوله عقل کل و نفس کل مرد خداست الخ یعنی عقل کل و نفس کل سابق بیان آن گذشت و عقل کل حقیقه ملکی است و در آن تفصیل است مر آنرا که در عقل بود و مظهر این هر دو انسان کاملست مظهر حقیقت ذات باری او یعنی مرد خدا که انسان کاملست مظهر حقیقت و مظهر ذات پاک حقیقت و این برای آنست که ذات حق با جمیع اسما و صفات در انسان کامل ظاهر است و میتواند که این بیان صفه عقل کل و نفس کامل باشد یعنی عقل کل و نفس کل مظهر حق و مظهر ذات او تعالی است قوله عقل جزوی عقل را بد نام کرد یعنی این عقل جزوی اگرچه تعینی است از تعینات عقل کل لیکن چونکه در امور دنیا و به مصروف گشت از حق بعید شد و این بدنامی مطلق عقل گشت و اگر این عقل جزوی در راه حق مصروف شود و این تعین وی مستهلک گردد پس مهذب گردد و حکم عقل کل گیرد قوله آن ز صیدی حسن صیادی بدید الخ ضمیر آن یا راجعست سوی مرد خدا و یا سوی عقل کل و یا در صیدی یا مصدریه است و همچنین یا در صیادی یا منکر باشد و در مصرع ثانی هر دو یا مصدریه است حاصل آنکه مرد خدا و یا عقل از صیدی شدن مرغ را و افتادن در دام عشق او حسن صیاد شدن بدید خود صیاد گردید که متخلق به اخلاق الهیه گردید خلیفه او گردید پس حکم او نافذ در همه کائنات گردید و با حسن حق که صیاد است وید

انمرد دنیا و با عقل جزوی بسبب صید کردن خلق بدام خود صید شد و مقید در بئر اسفل سافل گردید
و در تنعم ماند و انمرد خدا با عقل کل از خدمت حق و قیام به امتثال اوامر و نواهی او مخدوم گشت
که ملایکه بلکه جمله کاینات خادم او شوند و انمرد دنیا با عقل جزوی بسبب مخدوم شدن مر خلق
را ذلیل و خوار گردید و ابیات تالیه موید اینست که ضمیر آن سوی مرد دنیا است از قول وی کام دنیا
مرد را بی کام کرد فواکمر کن در راه نیکو خدمتی اه مراد از مکر تدبیر است یعنی تدبیر در راه و مراد از نیکو خدمت
قیام به امور شرعیه و به امور موصله سوی حق و مراد از نبوة مرتبه ارسال است که این ارشاد نوع
دعوتست کذا فی الشروح و تحقیق در این مقام آنست که شیخ اکبر در جواب سوال ثالث و ثمان از اسوله
حکیم ترمذی قدس سره فرموده که نبوة منزله رفیعه است نازل میشود در آن مقام صاحب اخلاق
حمیده و چون باین مقام رسند انباء الهی میرسد و این رسیدن انباء الهی نبوتست پس
اگر منزله چنین است که صاحب این انباء الهی رسد تشریع احکام خواه برای تکمیل نفس خود چنانکه
تحریم اسرائیل علیه السلام بعض طعام را بر نفس خود و چه برای دیگران چنانکه رسل راست
پس این نبوة تشریعست و انداز منقولست به این نبوة تشریع و اگر انباء به تشریع نباشد
بلکه انباء به امور اخر غیر تشریع پس این نبوة عامه اولیا میرسد و آن منزل الانبیاء الاولیاء گویند
و این انبیاء اولیا الا هست که تابع نبی مشرع باشد و این انبیاء اولیا بلکه همه اولیا به نبیه انبیاء
تشریع نمیرسند چنانکه شیخ اکبر در جواب سوال سابع عشر از حکیم ترمذی قدس سره گفته که نهایات
اولیا بدایات انبیاست پس نیست ولی را ذوق در حالی از احوال انبیاء شرایع و بالجمله اعلی
مقام ولایات بدایات مقام انبیاء تشریع و مقام ولایة انبیاء تشریع فوق ولایات اولیاست
و اولیا را ممکن نیست که ذائق مقام انبیاء تشریع شوند و در جواب سوال ثالث و خمسون از اسوله
حکیم ترمذی قدس سره گفته که انبیاء دو نوعست انبیاء تشریع و انبیاء نیست تشریع مراتب نیرا
و انبیاء تشریع بر دو قسمت انبیا تشریع خاصه دارند بر النفس خود چنانکه از زبان ایشان مفهوم
میشوند الا ما حرم اسرائیل علی نفسه و انبیا هم که انبار التشریعست در غیر ایشان و ایشان رسل

رسیدند و مراد از انبیاء تشریع خاص انبیائند که تشریع بایشان باشند از حق برای تکمیل ایشان
و برای تکمیل ایشان غیر پس شرع دیگر مقرر از رسل است و انبیائیکه تشریع نیست با انبیا نمائند
که گفته شد که انبیاء از حق سبحانه بایشان رسد بدون وساطت روح امین و در آن
تشریع نباشد و ایشان انبیاء اولیا اند و در باب رابع عشر از فتوحات فرموده و اما اولیاء
انبیا در این امه پس الشخص است قایم کرد او را الله تعالی در تجلی از تجلیات او قایم کرد برای
او مظهر محمد را صلی الله علیه و سلم و مظهر جبرئیل را پس اسماع کرد این مظهر روحانی خطاب با حکام مشروعه
مظهر محمد صلی الله علیه و آله و سلم تا اینکه فارغ شد از خطاب خود نقل کرد صاحب این مشهد جمیع
آنرا متضمن است آنرا انحطاط از احکام مشروعه ظاهره در این امه محمدیه پس اخذ کرد این ولی حیاتکه
اخذ کرد آنرا مظهر محمدی بسبب حضوریکه او را است در حضره از آنکه مامور شد به آن مظهر محمدی به تبلیغ
برای این امه پس رد کرده شود این ولی بسوی نفس خود در حالیکه حفظ کرد آنرا که خطاب کرد روح
امین مظهر محمد را علیه السلام و دانست آنرا العلم نفس و عمل کرد بر آن با بینه و در وصل ثالث
از باب تاسع و ستون گفته که دانست محمد علیه السلام که بدرستیکه ابوبکر مع الله است که دعوه کرد محمد
سوی او و نیست ابوبکر با الله مگر کلام که میشنید آنرا که خطاب میکند حق او را بر لسان رسول
و هر خطاب را که می شنود از و ملک از جمیع کسانیکه خطاب میکند او را و بدرستیکه تعلیم کرد او را
در نفس وی میزان آنرا که قبول میکند خطاب را پس از اینجا ظاهر شد که خطاب حق را میدهد ابوبکر
و میبافت از حق دفت نزول آن به رسول و بر لسان رسول پس نبی از اولیا بود و نیز گفته
در باب رابع عشر پس انبیا که مذکور شدند انبیاء الاولیا اند و منفرد نمیشوند جاهی لتشریع و
نمیشود ایشانرا خطاب بان شریعه مگر برای تعریف به آنکه این شریعه محمد است و یا حث بده کنند
رسول منزل علیه را بان حکم در حضره تمثل که خارج از ذات ولیست که معبر است بحضرات
در حق نایم لیکن اینکه ولی شریکست با نبی در ادراک آنرا که ادراک میکنند عامه در نوم در حال
یقظه برابر انتهی و خلاصه آنکه این اولیا از انبیا تابع شرع نبی میباشند و ایشانرا شرع مستقل

نمی‌باشد و مخاطب بشرع نمی‌شوند بلاواسطه بلکه مخاطب نمی‌شوند نه آنکه این شرع نبی است و یا آنکه شاهد
کنند نبی را در حال نزول حکم و مخاطب بودن بآن نبی باشد بالذات و ایشان اخبار می‌شنوند
بلکه بواسطهٔ رسول و یا در نوم ببینند و آن حکم بشنوند پس همیشه این اولیا از انبیا تابع شرع رسول‌اند
از آنجهت گاهی بیرون نمی‌آیند اصلاً و در جواب سؤال سابع و خمسون از اسوله حکیم ترمذی منقول است
که فرق میان تشریع و میان محدث آنست که مر وراست نبی تشریع را از علم تکلیف که تشریع بدون
تکلیف که تشریع بدون تکلیف نتواند شد و تکلیف نیست در حدیث محدث پس اصلاً و فرق میان
اصحاب نبوة مطلقه و میان محدثان آنست که صاحب نبوة مطلقه فردیست از افراد محدث پس
نبی که نیست تشریع او را و آنکه وحی کرده می‌شود سوی او پس او رأس اولیا است و جامع مقامات آن
حضرات که مقتضی است اسماء الهیه از آنچه نیست تشریع در آن از شرائع انبیا تشریع بواسطهٔ روح
امین و محدثی نیست او را سوای حدیث و آنچه منتج است حدیث او را از احوال و مقامات پس
هر نبی محدث است و این نیست که هر محدث نبی باشد و اما انبیا که انبیای شرایع‌اند پس مر وراست از
نزول ارواح بر قلوب ایشان به امر و نهی و شعائر آن قبیل علوم الهیه و اخبار از کوائن و امور غائبه
پس خارج از نبوة شرایعیت و انعام است مر انبیا را علی العموم خواه از انبیاء تشریع باشند
و یا از انبیاء اولیا باشند و این را محدث نیز می‌رسد و اگر ظاهر شود بر کسی از اصحاب نبوة مطلقه
حکمی از احکام شرعیه که مناقض باشد حکم شرع متقرر را در آن زمان پس آن حکم از شرع این
نبی نیست که او را شرع نازل بر آن نیست و او همیشه تابع است مر رسولی را که او تشریع
کرده آن حکم را و او از نیست مگر آنکه اتفاق افتاد که حکم کرده شد به اتباع شرع آن رسول
و اگر مجتمع شود این شخص با رسول و مخالف شرع او حکم کند چنانکه خضر جمع شده بود با موسی علیهما
السلام و قتل غلام نابالغ کرد پس در این تابع رسول دیگر بود چنانکه خضر گفت وما فعلته عن
امری نکردم اینها از امر خود پس بود خضر در این حکم مر شرع رسولی غیر موسی و این در زمان سابق
بود و اما در زمان حال پس جایز نیست او را مخالفه حکم متقرر در شرع مقرر محمد علیه السلام

علیه السلام مگر باینوجه که تابع مجتهدی چون شافعی مخالفه کند حکم مجتهد دیگر را چون حنفی واین جایز است
اگر چه هر دو حکم تفریع شرع محمدی اند واگر اتفاق افتد که این نبی از اولیا را که مخالفه کند خبر منقول را اکبر
بجهة آنست که مطلع شده است بر آن که این خبر صحیح نیست پس المخالفه شرع محمدی نیست پس از اینکه مذکور
شد ظاهر گشت که قسمی از اولیا اند که این نبی را انبا از حق میرسد با سوی التشریع والمقام را نبوة
مطلقه میگویند پس معنی قول مولوی قدس سره با نبوة نا نبی اندر امتی آنست که تا مقام نبوة مطلقه
حاصل در امة شود و با وجود بودن از امه و با بودن او تابع رسول شرع محمدی او را انبا از حق میرسد
اینچنین باید فهمید معنی المصرع را قوله مکر کن تا وا رهی از مکر خود ای مکر اول در مصراع اول و مکر در مصراع
ثانی و در مصراع اول بیت ثانی بمعنی تدبیر است قوله ای مضطرت ان معنویات او در بعض النسخ بجای آن
شنه واقعست برین نسخه تشنه موصوفست صفه مضطر حکایة ان اعرابی که سگ او از گرسنگی میمرد و انبان
او پر از نان اللغات کرب رنج دلی ارامی مرض گداخته شدن از اندوه و بیماری که از آن حسرت
بود شود و انبان پوست بزغاله که قلندران می بندند و دران ذخیره میکنند لوت طعامهای لذیذ قوله
می نیرزد نان بخاک ای بیهده آه مراد از خاک ناکست و حاصل آنکه قیمت نان برابر قیمت خون
نیتواند شد پس گریه را ترک کن و نان را خرج کن قوله کل خود را خوار کرد او چون ابلیس لیبی او تمام
خود را و حیات را خراب ساخت و باره این کل که گفت جز خسیس نباشد که هیچ سود ندهد بلکه وبال بر وی
باشد و شیخ افضل گفته در تفسیر مصرع اول معنی در عبادت غیر حق بسر برد ا بعضی اینجا مناسب معلوم نمیشود
قوله کو رهی بایدت این چاه تنگ از این چاه تنگ مراد دنیا است و مراد از انوار اعمال حسنه شاقه
بر نفس است چنان در سابق این اعمال را بلفظ انفس تعبیر فرموده و در بیت تالی امر مستفر مانده نیز
مکر الهی که اعمال حسنه با وجود آنکه حقیقتهای آنها عین حقایق امور ملذه است و در نظر درین دار
دنیا شاق مینماید مکر خود را که مانع از اینان این اعمال حسنه است باید گذاشت که مکر تو در یوم
دین فنا شود و مکر حق باقی خواهد ماند و حقایق اعمال چنانکه هست بظهور خواهد آمد و این اعمال
حسنه بعروج خواهد رسانید در بیان آنکه چشم مرادی چنان مهلک نیست که چشم بسته خود قوله

تا که سوء العین یک بد کمین قوله سوء العین عبارتست از چشم بد اه برلقونک از نبی برخوان عیان
قال الله تعالی و ان یکاد الذین کفروا لیزلقونک بابصارهم لما سمعوا الذکر و یقولون انه لمجنون
و ما هو الا ذکر للعالمین و بدانستیکه قریبست اینها که کافر شدند بلغزانند ترا از ابصار خود وقتیکه میشنوند
قرانرا و میگویند که این رسول مجنون است که این کلام از غلبه جنونست و نیست این قران مگر
ذکر دهنده مر عالمانرا و ظاهر آنست که مراد از لغزانیدن لغزش دادن در قراءة باشد و بیت
دلالت دارد بر آنکه مولوی قدس سره لغزش را مراد داشتند قوله لیک آمد عصمت و امکشان اه
یعنی عصمت موعوده از حق که بود در قول تعالی والله یعصمک من الناس رسید و ترا پناه شد
و انیقدر لعد بدن برای آن نبود که چشم بد این تاثیر دارد تفسیر و ان یکاد الذین کفروا لیزلقونک
بابصارهم قوله از نظرشان کله شیر عرین عرین یعنی بیشه این ناله که از چشم حادث شود و حمام بکسر موت
سقط بفتح و سکون دوم افتادن و مردن چارپایه محتملست که اینجا بمعنی ثانی باشد و تحریک دوم برای
استقامت وزن باشد مری برابری کردن و ستیزه کردن قوله گر چه در چشم بدی ابیح شک اه
بدانکه قدوه محققان شیخ ابو اللاد تحقیق فرموده که رجال هفت ابدال اند که حفظ میکند الله تعالی بدان
ابدال اقالیم سبعه را برای هر بدل اقلیمی است لیوی الشان ناظر است روحانیات سموات سبعه و برای
هر شخص ازین سبعه قوتست از انبیاء و کائنات و ربن سموات ابراهیم در سماء هفتم و ثانی موسی و ثالث او
هارون و ثانی او ادریس و ثانی وی یوسف و ثانی او عیسی و ثانی او آدم پس نازل میشود بر قلوب
این ابدال از حقایق این انبیاء و ناظر بد لیوی الشان این کواکب السموات سبعه بالخیر که
سیر کرد الله تعالی در سباحه این کواکب در افلاک الشان در حرکات این سموات سبعه از اسرار
و علوم و آثار علویه و سفلیه قال الله تعالی و اوحی فی کل سماء امرها و وحی کرد الله تعالی در هر آسمان امر آن
آسمانرا بعد از ان تفصیل آن فرمود گفت و هر امر علمی که میشود در یوم احد پس از روحانیه ادریس است
و هر اثر علوی که شود در انور از عنصر هوا و نار پس از سیر شمس است و هر چه میشود از اثر سفلی در ماء
و ترابی در اثر و از حرکت فلک الحیت و موضع این شخص اقلیم الحیت الله تعالی محفوظ میدارد

میدارد اثر او به او و هر علمی که میشود در یوم اثنین پس از روحانیه آدم است علیه السلام و هر اثر علمی علوی که در هوا
و نار است از سیاره قمر است و کل اثر سفلی که در عنصر ماء و تراب است از حرکه سماء دنیا است و برای این شخص
اقلیم سابع است و هر امر علمی که میشود در یوم الثلثا از روحانیه هارون علیه السلام است و هر اثر علوی در عنصر
نار و هوا از روحانیه ستاره احمر است و هر اثر سفلی در رکن ماء و تراب پس از حرکه فلک خامس است
و این بدل را اقلیم ثالث است و هر امر علمی که میشود در یوم اربعا از روحانیه عیسی است و این روز را
و هر اثر در عنصر ماء و هوا از روحانیه سیاره عطارد است و از فلک خود و هر اثر سفلی در رکن ماء و
تراب از حرکه سماء ثانیه است و این بدل صاحب این یوم را اقلیم سادس است و هر امر علمی که میشود
در روز خمیس پس از روحانیه موسی است و هر اثر علوی که میشود از رکن نار و هوا پس از سیاره مشتری
است و هر اثر سفلی در عنصر ماء و تراب از حرکت فلک اوست و این بدل را از اقلیم اقلیم ثانیست و هر امر
علمی که شود در روز جمعه مر این شخص را حفظ میکنند به آن اقلیم خامس است پس از روحانیه یوسف و هر اثر علوی که
میشود در رکن نار و هوا پس از نظر کوکب زهره است و هر اثر سفلی که در رکن ماء و ارض است
پس در حرکه فلک زهره است و این از آن امر است که وحی کرده است الله تعالی در هر سماء امر آن سماء و هر امر علمی که
شود در یوم سبت بر این بدل را که او را حفظ اقلیم اول است پس از روحانیه ابراهیم خلیل است و آنکه میشود
از اثر علوی در رکن نار و هوا پس از حرکت کوکب کیوان که زحل است در فلک وی و آنکه است
از اثر عالم سفلی از رکن ماء و ارض پس از حرکه فلک اوست و آنچه گفته شد ملخص کلام شیخ اکبر قدوه
محققان است و از بحث گور معلوم گردید که آنچه درین کائنات واقع میشود از آثار علویه و سفلیه از سیاره کواکب
و حرکه فلک اوست و چون اینها الستی پس معنی بیت آن است که از چشم بد فلک بی شک سیر و گردش
خود دیگر داند از آثار نافعه سوی آثار ضاره پس مراد از گردانیدن فلک سیر را از تاثیری تا تاثیر دیگر
دال بر آنست که از سیر و گردش فلک اثری در عالم پیدا میشد از وی تشبیه و چون چشم بد آمد اثر
موافق آن چشم بد پیدا شد ازین گردش پس فلک گردش خود را گردانید از تاثیر سوی تاثیر
دیگر و آنچه او اندیشید که از تاثیر چشم بد به حرکه فلک مختل گردد یا چنانکه او را سکون و فترت در حرکه

عارض نشود یا حرکت بر وجه دیگر غیر معتاد شود زیرا که این جایز نیست که جسم را تاثیر در علویات نیست

مگر آنکه گفته آید که جسم بد چنین تاثیر میدارد که از بر فلک افتد اگر چه بر وا افتادن ممکن نیست حرکه

فلک باطل و مختل گردد و البته باطل است و در بیان تاثیر چشم بد در مبالغه با بنوع را عالم شعر نخوردست را

و نظر بر دول که کرده شد ادنی و ادق است از چشم نیکو شده وای چشم بد اه مراد از چشم نیکو چشمیکه

نظر بر سبب سبب است لذا قال الشیخ افضل و ظاهر انست که از چشم نیکو چشم عارف مراد است که چشم

عارف مراد است که چشم ولی اثر چشم بد را محو میکند قوله حرص لط بکتا است این بنجاه ناراست اه

رجوع است پس مطلب و مرلوط است بدین بیت س ادیم الکون بر طاوس و وز رنگت کو کند جلوه

برای نام و ننگت وولی محمد مرلوط ساخته بدین بیت س پر طاوست مبین و پای بین و بهر

بر تقدیر این اشاره است سوی طاوس قوله از الوهیه زند در جاه لاف اه مقصود انست

که حب جاه گاهی با بن مرتبه رسد که خود را آله خیال کرده در جاه لاف میزند و از دیگران عبادت

خود میخواهد و اینها را الشیخ اکبر قدوه محققان قدس سره بمتکبر تعبیر میفرماید و انکه طالع شرکت

حقیقت و را الوهیه معاف نخواهد شد که شرک جلی بخشیده نمیشود و خارج از جهنم نخواهد شد

و از ین کسی این توهم بکند که این متکبر علی الدوام در عذاب موبد باشد زیرا که مراد از مغفرت انست

که جزای گناه بران مرتب نشود بجهت فضل او پس مقتضی عدم مغفرت انست که جزای شرک بر و مرتب شود و جزای

شرک عذاب نامده معینه است نه عذاب دایم که عذاب برای اقامه حد و وقت بر عاصی تا آنکه

ولد و ره گناه پاک شود ورنه تعذیب شان رحمن نیست و رحمن تعذیب نمیکند مگر برای تطهیر

که این تعذیب برای تطهیر نوع رحمتست پس عذاب دایم جزای نباشد که عذاب دایم بعد از تطهیر متواند شد

بلکه عذاب مبنی بر طهارت جزای میتواند شد و بعد تطهیر عذاب مرتفع میشود تا بر دون سکون و زمان

جهنم و بعد تطهیر عدم دخول در جنه از جنه انست که مزاج مشرک متبدل گشته وار نعیم جنه متالم میشود

پس بعدم دخول اینها در جنه نیز از رحمتست و میتواند که مراد از الوهیه شرک خفی باشد و

حاصل آنکه حب جاه نوع الوهیه است اگر چه محب جاه شعور به ان ندارد زیرا که ذلت و افتقار

و اتفق را لازم عبودیت است پس درین طلب جاه از دولت خود را برمی آرد و این شرک خفی است و معنی
عدم بودن معاف آنکه تا بودن این شرک طلب جاه وصول بحق نمیتواند شد بمشاهده حق نمیتواند رسید
و مثل بهمه باقی ماند بلکه از همه اصل و این عدم وصول بحق جزای این شرک طلب جاه است البته مرتب
شود بر آن و بر تقدیر اول اشاره باین آیتست ان الله لا یغفر ان یشرک به الله مغفرة نخواهد
کرد آنرا که شرک کرده شود با او و بر تقدیر ثانی اشاره باین آیه نمیتواند شد که مراد در آیه شرک
جلی است و آنکه در آخرت مغفور نگردد شرک جلی است و اما طالب جاه پس داخل در ما بعد وی و یغفر
ما دون ذلک لمن یشاء و خواهد بخشید آنرا که کم است از شرک جلی است هر که خواهد و طلب جاه
کم از شرک جلی است و نبودن معصیة قوله ذلت آدم را از شکم بود و باه اه ذلت آدم علیه السلام
اگر چه معصیت نبود لیکن چون مناسب مرتبه او نبود پیش او در حکم معصیة شد و این ناشی از حرص
شکم بود که اکل بود و این اکل گفته حوا بود و حب با حوا ناشی از شهوه بود پس شهوه نیز از اسباب
این ذلت بود لهذا مولوی فرمودند که از شکم و باه بود و ذلت ابلیس که معصیة بود در واقع
و عند الله ناشی از طلب جاه بود که تکبر کرد برای آنکه عالی از آدم شود لهذا آدم علیه السلام
زود سوی توبه دوید که خود را پیش از حق ذلیل میدید و چون ابلیس جاه میخواست
از توبه نیز استکبار کرد و بان مشتغل نشد قوله لیک منصب نیست آن اسگسگی است اه پس او
محل درود رحمت بتوفیق یافتن مر توبه و استغفار را نمیتواند شد قوله آن شنیدستی که
الملک عقیم اه اینده است مثل در عرب که الملک عقیم ملک فرزند ندارد که صاحب ملک میخواهد که دیگری
خلیفه در ملک نیاید قوله هر صباح از فقر مطلق کبر در سر اه مراد از فقر مطلق فقر بجمیع وجوه است در صفاة
که صفاة خود در اصفاة حق داند و در ذات که ذات خود را لاشی بیند و میتواند که از فقر مطلق
فقر سوی جمله موجودات مراد باشد و این فقر سوی همه موجودات برای آنست که او مشاهده
حق میکند در همه موجودات و خود را ذلیل و محتقر می بیند سوای حق پس لا جرم البته فقیر باشد سوی
هر چیز کبریا که ردای ذو الجلال است اشارت به اینحدیث الکبریاء ردائی فمن نازعه فیه

مصمم کبریا رداء اوست پس کسیکه نزاع کند درین کبریا معذب سازد او را و تحقیق آنست که کبریا عبارتست
از بزرگی و احتشام که بآن محتجب باشند از رسیدن ابصار پس این کبریا حجابست بر ذات او
تعالی چنانکه رداء معروف حجاب میباشد بر مرتدی و این حجاب عین عبدست که و سکه کرده است
او را قلب نشئی باطن او است پس ظاهر عبد حجاب باطن است پس ظاهر رداء او باطنست برای آنکه
مخلوقست بر صورة پس آنصورة عین حجابست و عین رداء است و آنحجاب هرگز زایل نشود که
عبد زایل نشود نه در دنیا و نه در آخرة پس حقیقی نیست محتجبست بآنحجاب و رداء که صورة خلقتست و مبدل
برده او ذات او لیکن رداء را دو طرفست یکی طرف باطن که سوی ذاتست و آنطرف را
اصلا حجاب نیست از مرتدی و نیست حجاب مگر طرف ظاهر پس این رداء می بیند ذات را بباطن
خود که مرتدیست چنانکه عارف گوید در پیشگاه کبریاست رأیت ربی بعین قلبی و دیدم رب خود در آنحسن
قلب واقف رداء ظاهر خود نمی بیند مگر وقتیکه منقلب گردد که ظاهر او باطن گردد و این انقلاب نمیشود نخواهد شد
پس رویة ظاهر رداء نمیتواند شد و در حدیث فیمه تجلی در یوم روز اگر واقعست انه تعالی
تجلی لعباده و رداء الکبریا علی وجهه بدرستیکه رب تعالی متجلی خواهد شد مر عباد خود را و حال آنکه
رداء کبریا بر وجه اوست و وجه عبارة از ذاتست پس او تعالی مرئی نمیتواند شد مگر از پس پرده آنحجاب
کبریا پس قول رویة حقتعالی و عدم رویه او در هردو صحیحست اما قول بعدم رویه وی تعالی
پس برای آنکه الله تعالی من حیث هو بدون آنحجاب مرئی نیست اصلا و ذات او همیشه محتجب
بآنحجابست و اما رویة پس برای آنکه این رداء بطرف باطن خود می بیند و ابصار در روز قیامة
خود حدید شوند و بباطن خود ببیند هر شیء را و این تجلی که خواهد شد بر و فیمه معتقد بلاواسطه خواهد شد
پس بلاواسطه دریافته خواهد شد و اختلاف اعتقادات پس وقتیکه تجلی موافق اعتقاد او خواهد
خواهد شناخت و عارف مقید بهیچ اعتقاد نیست در رب خود بلکه همه تجلیات در شهود او و علم
او پس او خواهد شناخت در همه حال و آنچه مذکور شد ماخوذ از کلام شیخ اکبر قدس سره تحقیقات
در باب ثامن و خمسون و خمسمایه در تحقیق اسماء حسنی از فتوحات مکیه نصه ان حکیم ...

که طاوس را بدید که بر زیبایی خود را میکند نقاذی باید اخت قوله خود ولت چون میدهند این حلل اه
حلل جمع حله است و پر طاوس مشبه بحله ساخت از پوشیدن حله زیبایی و زینت می نماید چنانکه
طاوس را از پر او و حلل کل و لالی قوله اینچه ناشکری و بی باکی است اه در این کلام اشارتست به آنکه نعمه
را نعمه ندیدن و او را از دست دادن از جهت حقارت آن و حرص زیاده کردن از جمله ناشکریست
که درین نحو عقله از رحمه و لطف معطی است قوله با همید انی و نازی میکنی اه طراز علم جامه این بر را اسبه
بطراز ساخته تعبیر به آن رفته و حاصل آنکه یا اینست که این نعمه را همید انی و از نار انیز او دور میسازی
و این لایق نیست که بر معطی النعمه نازش باید بلکه خود را پیش وی ذلیل و مفتقر باید داشت که این
ناشکری عظیم است و اصحاب سبا چنین کرده بودند پس دیدند آنچه دیدند قوله ای بسا نارا که کرد آن
گناه اه یعنی نارها که بناشکری ار گناه میکرد و از آن شخص خاسر میشود قوله ایمن آباد است آن راه
نیاز اه یعنی بنده را نیاز باید که راه نیاز او را در امن میدارد اه چون ز مرده زنده بیرون میکشد
خلاصه این دو بیت آنست که هر کس پیش فرمان حق خود را مرده کرد و خود را با وسپرد و حیوه جاویدانی
یافت و هر که خود را زنده پنداشت و ترک نیاز کرده ناز گرفت هلاک گردید قوله مرده شو تا مخرج
الحی الصمد مراد از مرده آنست که نفس را از حظوظ او بازداشته است و مراد از زنده آنست که حیوة
حقیقه جاویدانی یافته که صاحب مشاهده و استفاضه علوم گردد و خلاصه آنکه وجود را از حظوظ نفسانیه
بازدارد تا صفا یابد پس الله تعالی بکمال مشاهده رساند قال الله تعالی یخرج الحی من المیت و یخرج المیت
من الحی خارج میکند حی را از میته که از نطفه حیوان پیدا آید و از عناصر حیوان پیدا آرد و خارج میکند
میته را از حی و این ظاهر است و یا اینکه مومن را از کافر را از مومن و مولوی بلسان اشاره این
گرفتند در شخص واحد از میته بحیوة ازادی بمنع حظوظ بدنی بیرون می آرد قلب مشاهده حق و
عالم بحقایق قوله لیل گردی بینی ایلاج نهار اه مراد از لیل ممنوع از حظوظ نفسانیه که بنظر حیوة
دنیا و به ظلمتست و از نهار نورانیه که بآن حقایق حق ظهور میکرد قال الله تعالی یولج اللیل
فی النهار و یولج النهار فی اللیل داخل میکند شب را در روز که ساعات است در روز می آید

دوقت طول روز داخل میکنید او را در شب می اید وقت طول شب وليان اشاره میتوان کرفت که نورانیه داخلست در ظلمه منبع حظوظ نفسانیه وبالعکس قوله برعکس ان برکه بنید بر درخو اه ایمقوله یاصح حکیمیست در بیان انکه صفا وسادکی نفس مطمئنه از فکرها مشوش میشود قوله روی نفس مطمئنه در جبهه نفس در اول امر که طالب لذات وشهوات است به اماره نامیده شود وچون ابد صفا یابد واز لذات وشهوات ممنوع کردد وبامر تبه رسد که چون در لذت افتد خود را ملامت میکند که بر فعل کران منفره ان می بیند پس این نفس را لوامه کویند وچون بمرتبه صفا رسد که از لذات وشهوات باز ماند وبذکر حق مطمئن باشد ان نفس را باین اعتبار مطمئنه کویند وچون بمرتبه علیا از صفا رسد که امر کند بخیرات وانچه که او را نافع است در وصول بحق انرا ملهمه نامند ونفس شی واحد است این اسامی بنظر این اوصافست ودر مصراع ثانی از فکره یا مراد افکار فکریه اند برای تحصیل مطالب علمیه ویا مراد افکار اند که برای تحصیل حطام دنیاویه میکنند واول الصق است بابیات تالیه ومی باید که مراد عالم باشد هردو نوع افکار را قوله فکرت بدنافی برز هردان اه مراد از فکر بد انظار فلسفیه اند که بدون وسیله رسول باشد واین افکار موصل سوی نتایج باطله وکاذبه اند قوله تاکشاید عقده اشکال را اه ازین بال کنایه از قوه دراکه بان عروج سوی حقایق میتوان کرد وحدث نجاستیکه از بدن بیرون اید واینجا فکر را بحدث تشبیه ساخته وحاصل انکه قوه دراکه خالط نجاسه فکر کرده برای کشادن عقده های اشکال واز اختلاط نجاست فکر عروج سوی معرفت نمیتواند شد قوله عقده را بکشاده کیر ای منتهی اه کیسه تهی کنایست از قلب خالی از معرفه وتقلید شرع حاصل انکه این منتهی در فکر بسته عقده های خود را کشاده دان ودر کشادن آن مشغول مشو که عقده سخت افتاده است بر قلب خالی از معرفه که کشادن بدون مجاهده بر طبق شرع ممکن نیست ودر ابیات تالی میفرماید که این عقده سخت افتاده است که حال خود معلوم نیست که شقاوه دارد یا سعادة قوله ان بود بتر ز فکر هر عنید اه عنید معاند ومراد ان صاحب نظر فلسفی است که اتباع وتقلید شرع رسول ندارد قوله حل این اشکال کن کرادی اه این اشکال عدم دانستن

و از مرتبه صعود چون به مرتبه

دانستن شفاوه خود و حاصل مصراع ثانی آنکه خرج کن اوقات خود را در معرفه اگر دم الٰهیه داری
که کار انسان همین است و بهمین فایق گشته بر حیوانات دیگر قوله حد اعیان و عرض دانسته گیر اه
حد در اصطلاح اهل منطق آن معرف را گویند که مشتمل بر اثبات باشد و حاصل آنکه از تلبس حدود اشیا
چنانکه ذات اهل النظار است باز او سر امثل دانسته گیر که از تلبس اشیاء معلومه باز منجا نید انسان انجنان
و آن مشتغل بمعرفه حد خود شو که ازین گزیر نیست طالب سعادت را قوله چون ندانستی حد خود زین حد گریز
اه حاکم بپر کنایه است از اصحاب النظار فلسفه حاصل آنکه چون خود نمیدانی از دانستن حدود اعیان
و اعراض گریز شوی دانستن حد خود تا به رب که بحدیث پیر سی که من عرف نفسه فقد عرف ربه
قوله عمر در محمول و در موضوع رفت اه چون شیء مر شیء را ثابت کنید مثبت را موضوع گویند و مثبت
را محمول و این موضوع و محمول کنایتیست از منطق و حاصل آنکه عمر در تحصیل منطق ضایع گشت و در
مسموعات که مذهب فلان چنین است و مذهب فلان چنین عمر بی بصیرت رفت و ضایع شد
قوله هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر اه حاصل آنکه هر دلیل که نتیجه اثر انیست که کاذب است باطل آمد پس
نتیجه را باید دید که این نتیجه حقست یا باطل و یا آنکه مراد از نتیجه ثمره و فایده باشد و حاصل آنکه هر دلیل
را که فایده و ثمره نباشد آن باطل است و اشتغال آن نشاید پس در فایده نگاه باید کرد و آن
ثمره و فایده معرفه الٰهیه است و چون این فایده بر دلایل متفرع نمیشود پس اشتغال بآن خسارت است
و ترک آن باید نمود قوله جز بمصنوعی ندیدی صانعی اه یعنی از مصنوع صانع را میدانستی و مشاهده
الصانع تر انیست و هر دلایل قانع آمدی و طلب مشاهده نمیکنی و قیاس و دلیل را گویند که از آن
نتیجه لازم می آید و این قیاس بر دو گونه است یکی استثنائی و دیگر اقترانی اقترانی آنرا گویند که
واسطه را مکرر ساخته میان دو طرف نتیجه آرد و قصه ترکیب دهند و چون عالم متغیر است و هر متغیر
حادث پس نتیجه برآمد که عالم حادث است پس متغیر را میان دو طرف نتیجه مکرر ساخته شد و مانند
این قیاس استثنائی است چون اگر بودی این خر حیوان پس بودی متغذی لیکن متغذی
نیست پس نتیجه لازم آمد که حیوان نیست و دگر قیاس اقترانی بطریق تمثیل است و مراد مطلق

دلیل است زیرا که استدلال بمصنوع بر صانع بر دو طریق راست می آید بطریق اقترانی و بطریق
استثنائی اما بطریق اقترانی پس بر این وجه است که عالم ممکن است و هر ممکن را صانع است پس عالم
را صانعست و اما بطریق استثنائی پس بر این وجه است که اگر صانع عالم نبودی عالم موجود نبودی
که وجود ممکن بی مرجح محالست لیکن عالم موجود است پس صانع عالم موجود است قوله میفرماید در وسایط
فلسفی اه یعنی فلسفی در مقدمات میفزاید که مقدمات دلیل را بدلایل ثابت میکند و مقدمات
آن دلایل بدلایل دیگر پس وسایط کثیره بمیان آرد و صوفی یعنی صوفی عکس آن میکند که وسایط
را مرفوع میسازد تا صانع را مشاهده بی توسط دلیل مشهود سازد قوله این که نیز واز دلیل واز
جیب اه درین اشاره بانست که دلایل عقلیه موجب حجاب است و بمدلول نمیرساند که دلیل
عقلی حکم میکند به آنکه صانع غیر مصنوع است در وجود پس این دلایل حجاب راه است پس الصوفی
برای مدلول عادت گردانیده سر بیرون جیب کنایه است از متوجه شدن بالکلیه قوله که دخان
او را دلیل آتش است اه یعنی او را مصنوع دلیل است بر صانع چنانکه دخان دلیل بر آتش و این
صفی بیرون دلیل واصل است ظاهرا این کلام موهم بانست که بدون استدلال بعالم بصانع
رسیدن ممکن است برخلاف آنچه شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم گفته که بدون نظر
در عالم علم بصانع ممکن نیست چنانچه در دفتر ثالث بیان آن گذشته پس میباید که مراد اینجا از صانع
ذات صانع نباشد و ظاهر است که علم بذات واجب الوجود ممکن نیست بدون استدلال از عالم و یا مقصود النست
که قناعت بر علم استدلالی بوجه مذکور در فلسفه نباید کرد بلکه مطلوب را مشاهده باید طلبید که این
استدلالات تحصیل میکند و در مشاهده حجاب می افتد پس قناعت بر علم استدلالی نباید کرد
بلکه ادله از عالم مصنوع بر صانع دلیل گرفته متوجه بصانع شده بمشاهده رسد چنانکه سابق در دفتر
ثالث گذشت پس مقصود اینجا قناعه بر دلایل فلسفه است نه آنکه منع است از استدلال
بمصنوع بر صانع و این تقریر براجرا اولی است و عبارة بران منطبق است قوله پس سیه کاری
بود در فلن رخوان اه تمثیل است برزدن لبوی مصنوع برای آنکه از د عالم بصانع حاصل میشود

میشود ترک کردن خوان طعام که بران نشسته است در عوض تخیلات جانب علوی و خان بر آنکه
او دلیلست بر طعام و در بعض نسخ واقعست م پس سیه کاری بود رفتن ز جان م و برین نسخه
تخییل است ترک کردن علم جان خود بوجود آنکه او عین اوست از بهر تخیلات سوی دلیل که دخان
عبارة از وست و بر هر تقدیر مقصود آنست که صانع با مصنوع اتحاد و عینیت دارد و مشاهده
او در مصنوع ممکنست پس از و گریختن بسوی مصنوعات با عقل و ندیدن صانع را بعوض تخییل
آنکه ذات صانع موجود علیحده و وجود مصنوع غیر وجود اوست و این سیه کاری است و چه سیه کاری
از آن زیاده بود که در علم بصانع بجهل مرکب گرفتار شود و بران قانع باشد چنانکه فلاسفه
سیه کار شدند **بیان قول رسول الله علیه السلام لا رهبانیة فی الاسلام** رهبان متعبدان نصاری
را گویند و اینها مجاهده عظیمه میکردند و از نکاح خود را باز میداشتند و چون خایف وقوع در گناه
میشدند خود را خصی میکردند لهذا این ترک تزوج و اختصا را در عرف رهبانیه میگویند و در حدیث
مراد همین معنی عرفی است و معنی حدیث آنکه ترک تزوج و اختصا در اسلام نیست بلکه تزوج سنت است
و اختصا مثله است پس از آن اجتناب باید کرد و با این همه معزل سوی حق باید بود ق بر مکن پر را
و دل برکن از وا ظاهر آنست که این مقوله ناصح است مر طاوس را از کندیدن پر مربوط است
بقول ناصح و میتواند که مربوط بابیات سابقه باشد و پر مستعار باشد برای انظار رسالته و
حاصل آنکه چون در ابیات سابقه قناعت بر انظار فلسفیه منع فرمودند الحال منفر مانند که این
استدلال از مصنوع بر وجود صانع است این مثل پر است برای عروج این را بر مکن بلکه بر این
بر دل منه که اینرا کمال دانسته بر این مقید گردی و محبت آن در دل خانه گیرد بلکه باید که این استدلال
کرده متوجه بصانع و طالب آن شوی و این حجاب را از میان بر داری برای آنکه این استدلال
اگرچه محمود است که قناعت بران از کمال باز میدارد لیکن این شرط مجاهده افتاده است پس آنرا
بالکلیه نباید گذاشت و میتواند که پر مستعار برای شهوة باشد که از آن لذاید نفسیه میتوان
گرفت حاصل آنکه این پر شهوة زایل مگردان باختصا و دکوان زیرا که شرط جهاد با نفس

است و برین بیت شروع در بیان معنی حدیث است و ابیات تالیه مربوط است باین بیت
و بر تقریر اولین ازبیت تالی شروع در تقریر معنی حدیث است قو شهوه از منع نباشد امتثال
اه یعنی امتثال نهی از لذات شهواتیه که امتثال در نهی بکف است از منهی عنه چنانکه در علم اصول
متقرر گشته و کف از لذات نمیتواند شد بدون میل سوی او در نهی اگرچه از عدم اتیان منهی
عنه مواخذه و الم مرفوع است لیکن ثواب و رفع درجه بامتثال است بانتفاع کف از منهی عنه
است قو صبر نبود چون نباشد میل تو اه یعنی صبر بر ترک لذات بدون میل به ان نمیتواند شد
که صبر عبارت است از اختیار رنج و ترک شکوی و رنج بر عدم نیل لذت نمیتواند شد بدون
میل ان قو بی هوا نهی از هوا ممکن نبود اه مراد از هوا ثانی مهوی است یعنی بدون تحقق
هوا مهوی متحقق نمیتواند شد پس نهی از مهوی نمیتواند شد زیرا که امکان منهی عنه شرط تعلق
نهی است قو انفقوا گفته است پس کسی یکین اه شارحان گفته اند اشاره باین به یا ایها الذین
امنوا انفقوا مما رزقکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه و لا خلة و لا شفاعة ای ان کسانیکه
ایمان آورده اند انفاق کنید از انچه رزق داده ایم ما شما را قبل انکه اید آن روز که نه بیع است در ان
روز تا از ان مال حاصل شود و نه دوستی است تا از دوست نفع توان گرفت و نه شفاعت است
تا کسی شفاعه بکار آید و مراد از شفاعه شفاعة بدون اذن حق سبحانه است و این اشاره درست
نمی افتد زیرا که برین تقدیر معنی بیت ان میگردد که امر بانفاق در راه خدا از انچه الله رزق داده
بدون کسب متصور نمیشود پس امر باین انفاق امر بکسب است و این فاسد است که انفاق در ایه
مذکوره است انفاق از مال موجود است در ملک او و امر باین انفاق امر بکسب نیست البته و امر بان
چیز که وجوب ان مقید بچیزی باشد و مشروط بان مستلزم نیست مر امر را بتحصیل ان شرط
وجوب واجب است و بارتفاع ان امر وجوب مرتفع میگردد پس بایجاب بوجوب مشروط
لشرط ایجاب باین شرط لازم نیست واگر اینچنین بودی پس بر مفلس تحصیل مال برای ایجاب
زکوه واجب بودی و اینچنین نیست و مقدمه واجب که واجب است انمقدمه است که موقوف علیه وجو

وجوب واجب نباشد بلکه آنمقدمه واجب نیست که وجوب واجب موقوف بر این مقدمه نیست والفاظ آن
واجب بران موقوف چون طهارت برای صلوت که صلوة بر ذمه واجب مطلق است وذمه
بان مشغول است لیکن اتیان بان بدون طهارت ممکن نیست و چون سفر برای حج که وجوب
حج بر ذمه فرض است مطلقا لیکن اتیان بحج بدون سفر ممکن نیست پس سفر نیز واجب گردید
وبخلاف استطاعه اگرچه مقدمه واجب است لیکن وجوب حج مشروط باستطاعت است پس
کسب برای تحصیل استطاعه واجب نیست الوجوب حج لشرط الاستطاعه بلکه چون استطاعه
نباشد وجوب حج و مامور به بان از اصل مرتفع است وصواب آنست که مراد از امر انفقوا با انفاق
عیان است که این امر مطلق و انفاق عیال بر ذمه واجب و مامور به است بر مفلس وغنی دار مفلس
انفاق متصور نیست مگر بکسب پس کسب نیز مامور به و واجب باشد قوله همچنان چون شاه
فرمود اصبروا اه قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا اصبروا ای کسانیکه ایمان آورده اند صبر کنید
وصبر بر رنج میباشد واین رنج ترک لذت نمیباشد مگر لوبد رغبته پس رغبته در وجود باید تا این
امر مقید باشد قوله پس کلوا از بهر دام شهوتست اه یعنی امر کلوا برای دفع شهوة طاعت و نهی
از اسراف برای عفت است از حظوظ النفس ونیز درین بیت اشارت باین آیه کلوا واشربوا
ولا تسرفوا بخورند و بپوشند و اسراف نکنید در الست که زیاده از قدر حاجت که برای حفظ نفس است
بوجهیکه ماذون شرع نباشد قوله چون که محمول به نبود لدیه اه محمول به جبر لیست که بار کرده شود بر
مکلف ومحمول علیه آنکس است که بار تکلیف بر و باشد وحاصل آنکه اگر مکلف به نیز ومکلف نباشد
وتحصیل آن در قدره وی نباشد او محمول علیه بار تکلیف بان نمیتواند شد وانیطا هر است
که قدره شرط التکلیف است وانچه که شارحان گفته که مراد از محمول المحکوم به است واز محمول علیه محکوم
علیه ومعنی آنکه تا که محکوم علیه نیست محکوم به نمیتواند شد بعید است ومناسب مقام نیست اصلا در
بیان آنکه ثواب عمل عاشق هم از حقست جل جلاله قوله دست مزد اجره خدمت هم اوست خلاصه
آنکه عبادة عاشق برای حقست نه برای اجره ومطلوب عاشق در عبادة نفس معشوق میبود است

و در عبادات عاشق عارف راست به معشوق و اسرار عظیمه رو دهد قوله تیغ لا در قتل غیر حق براند
الخ یعنی آنکه غیر حق سبحانه از نظر عارف و شهود او منفی گردد اگرچه از واقع این غیر مرتفع نمیشود چنانکه
شیخ اکبر قدس سره و محققان بآن تصریح کرده بلکه در نظر عارف و شهود وی غیر منفی میگردد و این
بیان مقام جمع و فنا است و چون در تفرقه بعد الجمع رسد و به بقاء بعد الفنا رسد این کثرت
و شیونات در شهود وی گردد یا شهود وحدة او پس گاهی این کثرت را مرآت وجود حق میکرداند
و حق را در کثرت در شهود حجاب گردد و گاهی بالعکس و گاهی هر دو را و میداند که این کثرت در حقیقت
نیست بلکه این کثرت را جز شیونات واحد نمیدانند و در این مقام اگرچه غیر در شهود است لیکن غیر او جز معدوم
ظاهر در وجود حق نمیدانند و این است که مذکور شد معنی قول صوفیه الفانی لا یری موجود نمی بیند
مگر ذات حق را و این است معنی نفی کثرت که از شهود وی منفی است در جمیع و معدوم ظاهر است
در وجود حق نه آنکه این کثرت شیونات از واقع مرتفع است تا از واقع عاید و جیبو دمی نفع
کرده و کفر و الحاد لازم آید و خلاصه این ابیات آنست که عاشق در شهود خود این کثرت شیونات را
منفی کرده و نماند در شهود او غیر الله سبحانه چنانکه این در مقام جمع و فنا است و در مقام تفرقه
بعد الجمع و بقاء بعد الفنا نیز این شیونات را معدوم می بینند لیکن ظاهر در وجود الله پس این
شیونات در شهود وی معدوم است و جز الله موجود نیست و میتوانند که مراد مولوی قدس سره
از نفی غیر حق نفی غیر حقیقی که مخیل محجوبانست باشد و برین اراده کلام مثنوی است و قول لبید
شرک جز از دیده احول مبین الخ و آن است بر آن یعنی مشارکة حق با ممکن در وجود یا اثبات
غیر نه حقیقة احولی است و خلاف واقع جز محجوب احول نمی بیند قوله ای عجب حسنی بود جز عکس
آن الخ یعنی ای عجب که حسنی باشد سوای عکس حق جل جلاله بلکه همه شیونات او سبحانه اند پس
هر حسن که هست حسن او است که او است موجود نه غیر او چنانکه می بینند و بعید نیست که از حسن وجود
مراد باشد قوله آن تنی را که بود در جان خلل الخ یعنی آن کسی را که جان او خلل دارد و در فراق
و قبض افتاده هرگز خوش نمیشود اگرچه ذائق علوم باشد و اینرا کسی داند که اول ذائق مشاهده شده

شده باشد از بس خلل فراق و قبض میداند واما انکه او را مشاهده حاصل نیست پیش او همین بدن و قوی
نفسانیه او جان است و همین علوم که ملند نفس است کمال میداند و کمال روح انسانی نمی فهمد قوله
چون ندید او عمر بن عبد العزیز اه عمر بن عبد العزیز خلیفه عادل بود شیخ اکبر قدوه محققان گفته
که او قطب الاقطاب بود در زمان خود و داد در زمان خود جور سلاطین ظالمان امویان مرفوع
ساخت و حجاج ظالمی بود از عمال سلاطین ظالمان بنی امیه قوله در حبال السحر بنید از حیات
اه ظاهر انست که مراد حیوة است ضد موت و حاصل انکه در رسنهاء سحر او حیوة می پندارد و انرا
حی میدانند و شیخ عبد اللطیف نظر بسوی کتابه کرده که حیات مکتوبست بالف و تاء و این
رسم خط حیوة ضد موت نیست حکم کرده که حیات جمع حیه است مخفف گشته برای حفظ
وزن شعر و معنی انکه در حبله رسنها سحر مارها را دید و در نظر مارها آمدند و انها را مار واقعی میدانست
و بر هر تقدیر اشاره است در بیت بانکه این رسنها از سحر مارهای زنده نمودار شدند در چشم بیننده ها
از تصرف ساحران در خیال ناظران خلاف واقع و در واقع رسنها بودند چنانکه الله تعالی
میفرماید یخیل الیهم من سحرهم انها تسعی در تفسیر قول رسول الله علیه السلام کما مات من یموت الا انی
ان یموت قبل ما مات الکفان هر ایلیکون ابی وصول الراجل والکفان فاجرا ینقل فجوره
نه مرده است کسیکه میمیرد مرا انکه ارزو کند اینرا که می مرد قبل وقت مردن خود اگر او صالحست پس
تمنی کند برای انکه تا شود سوی وصول صلاح خود یعنی جزاء صلاح خود شتاب تر باید اگر فاسق
است پس تمنی کند برای اینکه تا کم شود فسق او قوله با عذابم کم بدی اند وجل اه وجل بجیم مفتوحه
خوف و ترس وجل بی دمفتوحه کجل دلاو ادل السب است که در بعضی خوف شدید است بر حسب بدی
کم بود خوف و عذاب کمتر بود و بر معنی ثانی استعاره باشد از گرفتاری که از ان بیرون شدن عسیر است
چنانکه از گل قوله که ازین ره تر مرا معبر بدی اه ره مخفف رهروست معبر مصدر میمی بمعنی عبور قوله از حرص
کم وران ردی قنوع اه ابتیین لفظ در درین دو بیت امر است از دریدن و حاصل انکه از حرص پرده
قناعت را و از تکبر پرده خشوع را و از بخل پرده خود را و از ابلیس پرده سجود را یعنی قناعت اختیار کن و حرص

بگذار و خشوع اختیار کن و تکبر بگذار و جود اختیار کن و بخل بگذار و سجود اختیار کن دابلیس را اعتراض
برامر الهی است بگذار قوله پر مکن آن پر جلد آرای راه رجوعست بقول حکیم ناصح طاوس را
در کنده بدان پر قوله عقل و دلهایی کان عرشی اند شارحی گفته که چون سابق عرش اگر باین
گفتند اینجا میفرمایند که عرش همون عقل و دلست انتهی تعبیر از دل بعرش اگر چه بعید نیست که
القلب عرش الرحمن لیکن عرشی اینجا با یاء نسبت است و چون عرش دل شد پس لفظ عرشی
بی معنی گردد و نیز عرش که در آیه انرا ثابت کرده قرینش خرج افتاده است پس تفسیر وی بدل
بعید است بلکه اولی آنست که گفته شود که عقل و دل منسوب سوی عرش مستوی رحمن هستند و سایه عرش
اند در ظهور رحمن در ان بلکه قلب عارف اعلی است که مستوی الهه است اما در حجاب افتاده اند
و چون عرشی اند گریه صدق بر ایشان میزنند و گریه بی صدق ایشان قبول نمیکنند و در انها
تاثیر نمیکند در بیان آنکه عقل و روح در آب و گل محبوس اند همچو هاروت ماروت در چاه بابل قوله
همچو هاروت چو ماروت اند این دو پاک اه مقصود تمثیل بودن عقل و روح در عالم سفلی شهوانی
و تعلیم جهل مرنوی شهواتیه را برای تحصیل لذاید شهواتیه ببودن هاروت و ماروت مقید در چاه
بابل و تعلیم سحر است نه اینکه مراد از هاروت و ماروت عقل و روحند چنانکه مزعوم ولی محمد است زیراکه
هرگز متحمل عبارت نیست و قصه بودن این هر دو ملک در بابل و تعلیم کردن سحر را قطعی است
و صحیح و مذکور است درین آیه وما انزل علی الملکین ببابل هاروت ماروت وما یعلمان من احد
حتی یقولا انما نحن فتنة فلا تکفر و تابع شدند آن یهود آنرا که نازل کرده شد هر دو فرشته در بابل
هاروت و ماروت و العلم سحر است و تعلیم نمیکنند یکی را همون ما انزل را که عبارة از سحر است تا اینکه گویند
نیستیم ما مگر فتنه که مرا برای امتحان فرستاده است الله تعالی پس کافر مشو بتعلیم سحر که این تعلیم
سحر بکفر می انجامد که تاثیر در نجوم اعتقاد کند و باین رد کلام رسل خواهد پس برای تعلیم
سحر را تعبیر بکفر کرده شد و بعضی گفته که مراد آنست که کافر مشو بتعلیم با اعتقاد حل عمل آن و
پوشیده نیست که اعتقاد حل سحر کفر است و تعلیم را دران دخل نیست و اولی آنست که برین

برین تقدیر معنی آن باشد که کافر نشو باعتقاد حل عمل بآن و مقصود آنکه در وقت تعلیم این نصیحه میکردند

فیتعلمون منهما ما یفرقون به بین المرء و زوجه وما هم بضارین به من احد الا باذن الله پس می آموزند

از آن دو فرشته آنرا که تفریق میکند و عداوت می اندازد میان شخص و زوجه او و نیستند آموزندگان

سحر ضرر رسانیده با سحر احدی را مگر باذن الله تعالی که ضار در حقیقت الله است و این سحر را سبب

نهاده است برای مضرة و از پیش خود این سحر او تعالی ضرر میرساند حاصل آنکه توکل بر الله باید داشت

بوقت رسیدن ضرر سحر و سحر را موثر نباید دانست الله تعالی رفع ضرر او میتواند کرد و این آیه

نازل است در یهود و نقلست که یهود در باب رفته از هاروت و ماروت که در چاه مکان ایشان

است سحر می آموختند و الله تعالی این دو فرشته را با علم سحر فرستاده برای امتحان عباد خود

که کسیکه مومن مطیع است تعلیم سحر و عمل بآن نخواهد کرد و کسیکه مومن مطیع نیست مشتغل بتعلیم و عمل

بران خواهد شد اینقدر که گفته شد مفهوم از آیت است و صحیح است و آنچه که مورخان میگویند که درین

هر دو فرشته شهوت مرکب گردید و مرتکب زنا و قتل و امثال آن و در چاه بابل بند مقید شدند اند

بسبب آن وجود اند افترا است اصل ندارد و نیز باید دانست که اگرچه از هاروت و ماروت

اضلال بتعلیم سحر واقع است لیکن قصد در آن اضلال نیست بلکه امتحانست چنانکه میگویند انما نحن

فتنة و ایشان هدایت میکنند بقول خود فلا تکفر و گمراهی که بتعلیم سحر را عارض میشود از سوی اختیار

اوست و باغوای شیطان است و بخلاف کار ابلیس است زیرا که ابلیس اضلال برای امتحان

نمیکند بلکه قصد او اضلال و اغوا است و هدایت نهی از کفر نمیکند و نمیگوید لا تکفر بلکه امر بکفر میکند

لهذا ابلیس شیطان شد و مظهر مضل و ایشان فرشته شدند و مضل نشدند بلکه مظهر تخییر در خیره

اختیار اند اینست فرق میان هاروت و ماروت میان ابلیس قوله سحر و ضد سحر را بی اختیار اند

ظاهر آنست که اختیار بیاء موحده است بمعنی اندازه و در مصراع ثانی لف و نشر غیر مرتب و معنی آنکه

سحر را و دفع سحر را بدون اندازه کردن با آنکه نافع است باختیار ارند دو فرشته می آموزند هر

نیک و بد مراد از نیک اینکه دفع سحر خواهد و از شر اینکه سحر خواهد برای عمل یعنی عمل نیک دفع

سحر خواهد و از شر بر آنکه سحر خواهد برای عمل یعنی عمل نیک دفع سحر می آموزند و شر بر سحر آموزد
الله تعالی میفرماید و یتعلمون ما یضرهم ولا ینفعهم و می آموزند آن یهود آنرا که ضار است ایشان را و نیست
نافع ایشان را و میتواند که مراد از شر بر آنکه از عمل سحر اضرار غیر خواهد و از نیک آنکه بعمل آن دفع ضرر خواهد
و حال آنکه هر دو سحر اند بدون اندازه و امتحان آنکه این ضار است و یا نافع می آموزند و حال
آنکه سحر مطلق ضار است چنانکه آیه مذکوره دالست بر آن و ما بعد وی ولقد علموا لمن اشتراه
ما له فی الآخرة من خلاق و هر آینه دانستند آن یهود که کسیکه اختیار سحر کند نیست او را در آخره
نصیب و لبئس ما شروا به انفسهم لو کانوا یعلمون و البته بد است آنچه که اختیار کردند از سحر کاش
میدانستند اینضرر عظیم و یا اگر میدانستند اینضرر را باز میماندند از آن اما سحر برای اضرار پس
ضرر آن ظاهر است و اما عمل برای دفع آن پس اضرار وی برای آنست که این دفع ضرر دنیاوی
با نیان معصیه است که این نیز سحر است و نیست مر اختیار کننده آنرا در آخره نصیب پس سحر
نیست مگر آنکه ضار است با وجود آنکه دفع ضرر سحر بسحر نیز مودی بضرر است در دنیا و خالی از ضرر
نیست و اکثر شارحان اختیار بناء شناه تحتانیه خوانده اند و چون بحسب ظاهر درست نمی افتد
که ایشان تعلیم سحر باختیار میکنند نه باضطرار میکردند پس معصیه نبودی پس بعض گفته که اختیار
بی ملاحظه خیریه آن نتوانند شد در صدد این نمی آیند و برین وارد است که اگر از اختیار مراد ضد
اضطرار است پس اگرچه ملاحظه خیریه آنرا لازم نیست لیکن بودن آن خیر خیر بحسب واقع ضرور نیست
بلکه در نظر اختیار کننده خواه ظن وی کاذب باشد و یا صادق و او بحسب ظن خود اضرار
غیر بسحر در حق خود خیر میداند و گرنه او تعلم نمیکرد پس چگونه در صدد آن نباشد و نیز اگرچه
در صدد ملاحظه خیریه نباشد لیکن نفی اختیار ضد اضطرار صحیح نمیشود و اگر مفهوم او آنست که
اینجا مراد از اختیار برین ملاحظه خیریه است بطریق مجاز پس اگر ملاحظه خیریه بحسب ظن وی
مراد داشته الخ فی آن صحیح نیست که این ملاحظه خیریه واقعیه باشد پس از لوازم اختیار است
با آن اراده کرده آید بطریق مجاز که این مجاز بدون علاقه است مگر آنکه گفته اید که خیریه

که خبر به حسب ظن از لوازم اختیار است و اینجا مراد داشته بنوعی از انکه ظن مطابق واقعست
بطریق مجاز و بعض اخر گفته که با اختیار زین دو را د معنی انست که نیک و بد سحر و ضد ان می اموزند
ازین دو بی اختیار در نیکه اگر خواهند از غیر این دو اموزند و درین اختیار ندارند که اگر خواهند ازین
دو اموزند و اگر خواهند از غیر ایند و اموزند بلکه از غیر ایند و اموزیدن ممکن نیست و بران قدرت ندارند
و پوشیده نیست انچه که تکلیف است در ان و با وجود ان تکلف صحیح نیز نمیشود که تعلم از غیر این
دو فرشته از ان زمان که تعلم از ان دو فرشته کرده ممکنست بلکه واقعست مگر انکه گوید که تعلم
از غیر انها ممکن نیست بوجهیکه سلسله تعلیم با ایشان نرسد و این تکلیف عظیم است بر امدن
ان از لفظ بیت متعذر است و برین تقدیر بودن اختیار بیا مثناه تحتانیه اولی است که
معنی ان باشد که بدون اختیار بودن دیگری را برای تعلیم از انها تعلم میکنند اگر چه تعلم از دیگری هم ممکن
باشد و انحال بعض متعلمانست نه جمیع و بالجمله قرار دادن اختیار بمثناه تحتانیه بدون تکلف
درست نمی افتد قوله ما بیاموزیم انچه برای فلان الخ لفظ بیاموزیم متعدی بمعنی تعلیم میکنیم و لازم بمعنی
تعلم میکنیم هردو آمده و اینجا بمعنی متعدیست و خلاصه انکه این تعلیم برای ازمایش است پس شما
تعلم نورزید چنانکه الله تعالی فرموده حتی یقولا انما نحن فتنة و این امتحان باینوجه که انها سحر برای
فرق کردن میان معجزه و سحر می اموزند پس این شناعه ندارد و با اخذ برای تحمل با ان
و این کبیره است شناعه عظیمه دارد و یا امتحان برای انکه تعلیم ایشان را ممکن و مفید ورکرده
تا مجتنب از ان و عامل بان متمیز گردد و بیت تا باین تفوق تمام دارد و حاصل انکه
این امتحان برای انست که امتحان برای انست که امتحان را اختیار شرط است زیرا که مضطر
ممتحن نمیگردد و اختیار بدون قدرت نمیباشد و برای قدرت بر تعلم معلم باید که از ان تعلیم کرده آید
قوله میلها همچو سگان خفته اند الخ درین ابیات تمثیل است مر میلها و حرصها را سوی حظوظ نفسانیه
تا که الحظوظ نیست میول نهانند و چون الحظوظ با وطاهر شدند این میول سوی ان متوجه
شوند تا شخص گرفتار الحظوظ شود لیک که خفته است و چون خرمدار بمیان آید آن سگ

بیدار شود و آن مردار را بخورد اینست خلاصه ابیات ورده در بیت ثانی بمعنی صف کرده است قوله
صد چنین سگ اندرین تن خفته اند الخ التبیین ظاهر است که میول حظوظ نفسانیه بسگ خفته تشبیه
شده و در بیت ثانی میول معرفه و خیر ببازیکه خشم وی تیز است از قلاده تشبیه شده و خلاصه آنکه
میول حظوظ نفسانیه که مثل سگ اند نهفته اند چون سگ خفته تا نجنبند آنکه شکار حظوظ میسر نیست
و چون حظوظ نفسانیه میسر شود میول سوی آن متوجه شود و میل معرفه و خیرات هم نهفته است
همچو باز قلاده دار و چون قلاده این میول برداشته شود متوجه سوی صید معرفه و خیرات شوند و آن
معرفه و خیرات را بدست آرد قوله شهوه رنجور ساکن می بود الخ تمثیل شخص گرفتار را برنجور یعنی
چنانکه رنجور میل چیزی از منفرات ندارد تا که آنجا موجود نیست چه میل سوی صحه و میل صحه
دارد و چون اشیاء ملذه منفرت می یابد و میل سوی او متوجه شود میل مزه و خوف هلاک
هر دو متعارض شوند پس اگر او صابر است او حرص مزه میمیراند و خوف هلاک بر او غالب آید او از آن
باز میماند و اگر او را صبر نباشد حرص مزه غالب آید و از عمل باین حرص هلاک کند همچنین حال
شخص گرفتار نفس است تا که حظوظ نفسانیه نیابد خاطر او بسوی صحه اخرویه مایل میباشد
و چون حظوظ نفسانیه یافت پس میل لذه این حظوظ و میل صحه متعارض شوند پس اگر صابر است بر قهر
نفس از آن محترز میشود و صحه جاودانی می یابد و اگر او صابر نیست گرفتار الحظوظ شده هلاک گردد
بهلاک ابدی جواب گفتن طاوس آن سایل را قوله این سلاح عجب من شد ای فتا ظاهر
است که بیان سبب خراشیدن پر است برای کندن پر که پرها عجب پیدا کنند و عجب صفت رذیله
است منبع رذایل اخر بیان آنکه هنرها و زیرکیها و مال دنیا همچو عدو جان اند قوله پس هنر آمد هلاکت
خام را الخ درین کلام اشارت بآنست که هنر در کامل زیان ندارد قوله اسب را هنر آنکه باشد
زاد الخ یعنی اعتبار حکمت هنر اسباب الحظوظ نفسانیه و گناه از مال و منصب و حکومت آنها است
که مالک نفس خود باشد و تقوی و زر و ملک از آن که این کف باد جود قدرت موجب
ثواب عظیم و نیل درجات میشود آنست قوله چون نباشد حفظ و تقوی زینهار الخ زینهار یعنی البته

البته مستعمل میشود و بمعنی امان اگر اول مراد است پس متعلق بمصرع ثانیست و اگر مراد معنی ثانیست پس متعلق بما قبل است و حاصل انکه اگر مالک نفس تنبه و خطاء و حفظ و تقوی ندارد پس قدره بر ان سیئه و حظوظ نفس نه بحصول اسباب از مال و منصب و جز ان او را اسباب نیست بلکه نافع او را عدم قدره و اختیار بر انست که بسبب عدم قدره و اختیار ان سیئه از وی صادر نخواهد شد و این عدم صدور بالبقاء قدرت اگر چه محط ثواب نیست که ثواب از فعل باید و امتثال لیکن موجب عدم وزر است و باین اشارتست در قول امام شافعی رضی الله عنه ان من العصمة ان لا تقدر بدرستیکه از جمله عصمت انست که قادر نشوی و قدره نیابی بر گناه قوله جلوه گاه اختیار هم این پر است مقول طاوس است مربوط بقول وی س این سلاح مجب من شد ای فتاء اللحاف مجن سپر حفاظ محفوظ داشتن و چون در حمیه حفظ است بر و نیز اطلاق کنند و سر حر ز خبر یافته یعنی تنبه حاصل کرده شده سند تکیه و مراد انکه باو پناه جسته شود و قبیح رشت میکر بتزم بارکم جنبان بود خلاصه این ابیات انست که نفس اندر خود دشمنست از و گریختن و اسان نیست که گریختن از و بجز دفع انچه در ان نفس پرورش میسر نیست در صفه

ان بنجودان که از شر و بر خود این شدند که فانی اند در لقای حق سبحانه تعالی قوله

چون قیاس از فقر پیرایه شود اه یعنی چون شخص فانی شده در لقاء آمده فقیر و ذلیل گشته که همه صفات خود صفات حق بیند و خود را ذلیل و فقیر داند و داند انکه او معدوم بحقیقة خود ظاهر بوجود حق است او را سایه کجاست بلکه او سراسر نور است که نور وجود او نور وجود حقست در مصراع ثانی اشاره بمعجزه ان سرور را سایه نمی افتاد قوله موم از خویش او از سایه در گریخت اه تمثیل است هر شخص را از قبل فنا و بقاء او سایه داشت و خود را موجود گمان می برد و چون بفنا رسید به بقا رسید ایچ سایه دیر انست که او عین ضیاء حق گردید به موم که قبل ریختن شمع او را سایه بود و چون شمع شد همه از وجود هم از سایه خود گریخت و خود فانی شده در بار در شعاع او او گریخت و شعاع او پیدا گرد قوله این شعاع باقی آمد مقترض اه یعنی انجا که مرد باقی

وفانی را شعاع گفتم این شعاع باقیست ومفردص است در بنفهام ونیست مقصود شعاع شمع فانی که مثمل به است برای فهم عوام ومثل مقصود نمیباشد قوله هست اندر دفع ظلمه آشکار اه یعنی این آشکار وظاهر است که در دفع ظلمه این آتش صورت بموم یا بدار یی دارد که اگر موم نباشد آتش کم گردد واین برخلاف موم تن است که شمع جان از کاستن موم تن در ریاضات شعله وضیاء این آتش جان زیاده میشود در دفع ظلمه قلبیه قوله این شعاع باقیی وان فانی است اه اشار الیه این نور جان ومشار الیه ان نور شمع ومراد از شعله ربانی نورانی لقاء بوجود حق واین سراسر نور است قوله این زمانه آتش چون نور بود اه مراد از این زمانه آتش شمع جان است وحاصل آنکه این جان چون نور حق بود بسبب لقاء یافتن ببقاء حق عدم بروی نیاید وفانی شدن از و دور است که مثل سایه است فنا از و دور است که این لقاء ابدی است پس عدم را وفنا را دران کنجایش نیست قوله ابر را سایه بیفتد بر زمین اه چون در بیت سابق فنا شدن را بسایه تشبیه فرموده بودند درین بیت تمثیل او امیفرمایند که درین خودی خود احتمال فنا شدن است وکسیکه بحق بقا یافته او را فنا نیست که حق را فنا نیست واسمعی را ممثل ساخته باینکه ابر را سایه نیست وماه را که نور است سایه نیست قوله بیخودی بی ابر است ای نیکخواه اه حاصل آنکه بیخودی وفنا خودی مثل زوال ابر است از ماه وچون خودی تو فنا شد باقی باشی مثل قرص ماه بی سایه قوله باز چون ابری بیاید رانده اه یعنی باز این افاده است که چون گرفتاری خودی شوند ذات حق سبحانه در حجاب شود که این خودی مانع است از لقاء بحق پس ذات بحق در خیال نماند چنانکه چون ابر آید نور ماه جز خیال نماند ومیتواند که معنی ابیات ثلثه باین وجه باشد که مراد از ابر شهود کثرت است ومه مستعار برای ذات حق است در مصرع ثانی بیت اول وقرص ماه در بیت ثانی بر معنی فوق باشد ودر بیت ثالثه نور مستعار برای مشاهده ومه برای ذات حق و حاصل آنکه این شهود کثرت سایه می اندازد وساتر میگردد ذات حق را ومانع از مشاهده ذات است وبیخودی وغفلت از کثرت ازاله ابر است ودرین بیخودی چون قرص ماه شوی و

وجب انبه حق مشرف شوی باز چون طاطا کنی دو اهتمام بان آید متابه به ذات حق بمانده
ونظیر اول اقربیت آ قوله از حجاب ابر نورش شد ضعیف اه یعنی این تعین خودی ساتر حق ظاهر است
آن دو کی بعضی ظهور نمیاید بلکه بقدر گنجایش تعین پس تا حال که این تعین باقیست متابعه حق
نمیتواند شد قوله لطف مه بنگر که این هم لطف اوست اه یعنی حق تعالی کفاران خود برا
که کفار اند به عدو خود تعبیر کرد در کلام مجید و نیست درین کفاران خودی مگر غلبه تعینات
مانعه از وصول بحق و لقا و بقا داده پس عداوت باین تعینات است و این لطف با ما است که مرا
این اضیا رقم مود قوله دشمن یار الحمد که خویش خواند اه قال الله تعالی لا تتخذوا عدوی وعدوکم
اولیاء نگیرند عدو ما را و عدو شما را دوستها قوله ابر را نابی آگاهیست ازمه است خلاصه این
ابیات اینست این تعینات که ممکنات اند معدوم اند بوی وجود نشمیده اند در ذات خود و هم
نیست اینها را وجود دیگر بوجود حق که عین ذات است پس از وجود حق موجود ظاهر شده اند
بلکه حق ظاهر شده است دران و این ممکنات اگرچه نیز رنگ حق سبحانه مینمایند در موجود نه
چنانکه در خیال عامه متقرر گشته لیکن وجود حق راست و در اینها عاریه است و میتواند که مراد
از ذات و مه کمالات باشد و حاصل آنکه درین اشخاص متعینه که صفات کمالیه پیدا است این صفات
همه صفات حق ظاهر است و این صفات کمالیه چون در تشخص منزل گرفت و تشخص متخلق باخلاق
الله گردید ردی بار نیک او که عبارت از جنبه بشریه است مبدل بحق گشته و لقا و بقا و حق یافت
اگرچه همرنگ مه گردید و صفات او پیدا گردد و ته او را حاصل شد لیکن این صفات در وی عاریة
است و حق با این صفات در وی ظاهر است و در بعض نسخ س گرچه همرنگ مه است دولتی است اه و اتفق شد
و این بای بای تنکیر است پس راجع سوی اوست و میتواند که بای نسبت باشد یعنی صاحب دولت قوله
در فتیه مهر و مه مغرول شد اه یا مراد از فتنه فتیه موجوده است پس انتقال است از ماه حقیقیه که ذات
حق است سوی این ماه و مهر یعنی در فتیه مهر و ماه مستغرق شو دو نور را ورود و چشم در انوز زیاد اصل
نور که ذات حقیقت مشغول و متوجه شو تا مالک از استغار ممتاز گردد که ملک برای واحد قهار است

چنانکه انبدار رفانی ازدار القرار ممتاز است باز فیه مراد باشد فنا منیکه بر عارف رو دار فنا کثرة از شهود او و باز آمدن الکثرت در حدود کوی بقا و ذکر مهر و ماه بر سبیل تمثیلست و مراد مطلق متغیرات است و حاصل آنکه در فیه که نرد عارفست این متغیرات از نور خود که وجود و صفاتست معزول شوند در شهود عارف و چشم دل او بر اصل آن که ذات حق است مشغول شود تا اینکه ملک و سفار در شهود او ممتاز شوند و اند که انبصفات مرفق ظاهر است و نسبت خط صنوبس مکرر آنه وافتقار و اسم نیه علیا است و در انبقام خود را فقر میباید سوی هر شی که در هر شی مفتقر الیه او ظاهر است و این تقریر ثانی الصق است بتقریر ثانی ابیات سابقه قوله دایه عاریه روزی سه چار مراد از دایه عاریه مشفق که از منافع دنیا دیه رسد و مادر لنایه از شفیق حقیقی که او عنیه دارد در همه حال و حاصل آنکه این سفیعان دو سه روز یعنی در زمان قلیل در نتخواه دنیا دیه بکار می اید المشفق تو مادر او را کنار گیر قوله بر مس ابر است و برده است و کثیف ه مراد از بران نهرها و صفات صوریه و با مراد تعین است و حاصل آنکه این نهرها و پایه تعین برده است و کثیف که از الوکالس لطف حق و رحمه اوست درین دار دنیا لیکن موجب حجب است پس پرده کردید و این برا در میان زم از خود تا برده میان من و میان حق نماند و حس حق بر جاعنود شود و شهود کرد و پس این ابیات مربوطند بما قبل خود و شیخ ولی محمد کفته که این چهار بیت بفوله طاوس است قوله تا مکر ابری بکرد خوی ماه چون سابق فرموده که واسطه هیچیش از میان باید برداشت بنو اسطه نساهده باید الحال میفرماید تا مگر اینکه عارف کامل را واسطه باید ساخت که او پرده و حجاب نمیتواند شد قوله معجزه بجز بیران سقا بعنی ان ابر که اب معنوی بارید و دیده نیشد هم رنگ السحاب کردیده بود و قطره های اب ریزان کردید شرح ان در دفتر اول گذشت و در داستان سوال ام المؤمنین عائشه صدیقه رضی الله عنها گذشت کذا قال الشیخ عبد اللطیف و ولی محمد کفته که انخطا است زیرا که لفظ سقاء از ان ابی است که این باران عالم غیب بود و او بران حمل کرد که اب از اصابع شریف جاری شد چنانکه

شد چنانکه در دفتر سیوم در قصه سوال کاروان گذشت و پوشیده نیست که اطلاق بقا بر روایت عالم
غیب لود ندارد که مراد بقا از ان عالم مراد باشد و اما معجزه که در قصه سوال کاروان در دفتر سیوم
گذشت پس جریان اب بود از اصابع شریف نه از ابر بود که بهر یک سما بوده باشد و نه قطره
قطره ریزان شده بود از سما پس الفاظ بیت بران منطبق نمیتوانند شد قوله پر بی غیر است و سر
از بهر من ه بقول طاوس است و حاصل انکه این پر که زیبا است برای غیر است که غیر از ان تماشا
میکند و یا مراد تن باشد از غیر که این پر زینت است و مراد از سر جان است که جان برای اوست و حیوة
بجان است چنانکه بیت تالی بران گواه است قوله بای احسنت و شاباش و خطاب ه این نیز
داخل تحت مثنوی و لفظ مردار کن مرکبست یعنی مردار کننده یعنی مثنوی خویش را مردار کننده پس سلطان
برای انکه گویند احسنت و شاباش قوله پس خضر کشتی برای ان شکست ه این تمثیلست و مقصود
انکه تن را کاسته باید داشت تا از غضب نفس عدو خلاص یابد چنانکه خضر علیه السلام کشتی را شکسته
بود تا از غضب ظالم ایمن گردید قوله فقر فخری بهران امد سنی اه شرح این حدیث با فایده او سابق
گذشت و اینجا فایده دیگر بیان فرموده در بیان انکه ما سوی الله هرچه هست اکل و ماکول است قوله اکل
و ماکول بود او بحیرا ه لفظ او راجع سوی مرغ است مبتدا است و اکل و ماکول خبر مقدم و بحیر خبر
بعد خبر یعنی ان مرغ اکل کرم بود و ماکول ان مرغ بحیر بود که خود شکار صیاد دیگر است و در بعض نسخ
اکل و ماکول بود و بحیر و این ظاهر است قوله اکل و ماکول آمد ان گیاه اه یعنی ان گیاه اکل است
و ماکول حیوان و همین حکم دارد هر موجود غیر حق سبحانه قوله و هو مد تطعم و لا یطعم جواب اه قال
الله تعالی قل اغیر الله اتخذ ولیا فاطر السموات والارض و هو یطعم و لا یطعم بگو ای محمد اما بگیرم غیر الله
را والی یعنی این هرگز جایز نیست نزد عقلا و حال انست که او را اطعام میکنند و خود طاعم نمیشود و اطعام
گردانیدن غیر را طاعم ای اکل و چون غیر را او طاعم میکنند و خود طاعم کرده نمیشود پس او نه اکل
باشد و نه ماکول که ماکول اطعام است طاعم میکنند و این اصل معنی اطعام است و محققان حنفیه در
قول الله تعالی اطعام عشرة مساکین همین تفسیر کرده اند یعنی اطعام اباحه طعام را نیز شامل

وفانی را شعاع گفتم این شعاع باقیست ومفروض است در انجام ونیست مقصود شعاع شمع فانی
که تمثیل به است برای فهم عوام وتمثیل بمقصود نمیباشد قوله هست اندر دفع ظلمه آشکاره یعنی این
آشکار وظاهر است که در دفع ظلمه این آتش صورت بموم پایداری دارد که اگر موم نباشد آتش
کم گردد واین برخلاف موم تن است که شمع جان از کاستن موم تن در ریاضات شعله وضیاء
این آتش جان زیاده میشود در دفع ظلمه قلبیه قوله این شعاع باقیست وان فانی است اه اشاره
این نور جان وحشر اله ان نور شمع ومراد از شعله باقی نورانی لقاء بوجود حق واین اسرار
نور است قوله این زمانه آتش چون نور بود اه مراد از این زبانه آتش شمع جانست وحاصل آنکه
این جان چون نور حق بود بسبب لقاء یافتن ببقاء حق عدم بروی نیاید وفانی شدن از او
دور است که مثل سایه است فنا از او دور است که این لقاء ابدی است پس عدم را وفنا را در ان
گنجایش نیست قوله ابر را سایه بیفتد بر زمین اه چون در بیت سابق فنا شدن را به سایه تشبیه
فرموده اند درین بیت تمثیل او را میفرمایند که درین خودی خود احتمال فنا شدنست وکسیکه بحق
لقا یافته او را فنا نیست که حق را فنا نیست واین معنی را ممثل ساخته بانکه ابر را سایه هست
وماه را که نور است سایه نیست قوله بیخودی بی ابر است ای نیکخواه اه حاصل آنکه بیخودی یعنی فنای
خودی مثل زوال ابر است از ماه وچون خودی تو فنا شد باقی باشی مثل قرص ماه بی سایه
قوله باز چون ابری بیاید رانده اه یعنی باز این افاده است که چون گرفتاری خودی شود ذات
حق سبحانه در حجاب شود که این خودی حایل است از لقاء بحق پس ذات بجز در خیال نماند چنانکه
چون ابر آید نور ماه جز خیال نماند ومیتوانند که معنی ابیات ثلثه باین وجه باشد که مراد از ابر
شهود کثرتست ومه مستعار برای ذات حق است در مصرع ثانی بیت اول وقرص ماه در بیت
ثانی بر معنی خود باشد ودر بیت ثالثه نور مستعار برای شاهده ومه برای ذات حق و
حاصل آنکه این شهود کثرة سایه نمی اندازد وساتر میگردد ذات حق را ومانع از مشاهده
والست وبیخودی وغفلت از کثرة ازاله ابر است ودرین بیخودی چون قرص ماه شوی و

وجب اینه حق مشرف شوی باز چون لحاظ کنره وانجام بان آید منت بده ذات حق نمانده
ونفر پراول اقربیت آ قوله ارحجاب ابر نورش شد ضعیف اه یعنی این تعین خودی است برحق ظاهرات
کاو کمی بعنی ظهور نمیابد بلکه بقدر کنجائش تعین پس تا حال که این تعین باقیست منت بده حق
نمیتواند شد قوله لطف مه بنگر که این هم لطف اوست اه یعنی حق تعالی کرفتاران خودرا
که کفار انده بعدو خود تعبیر کرده در کلام مجید ونیست درین کرفتاران خودی مگر غلبه تعینات
مانعه از وصول بحق وفنا وبقا واو پس عداوت باین تعینات است واینلطف باما است که مرا
این اضیا رفرمود قوله دشمن یار العدو خویش خواند فقال الله تعالی لا تتخذوا عدوی وعدوکم
اولیاء یکرید عدو ومارا وعدو شما را دوستها قوله ابر را نابی اگر هست ازمه است خلاصه این
ابیات آنست این تعینات که ممکنات محدوم اند بوی وجود کشیده اند در ذات خود هیچ
نیست اینها را وجود دیگر بوجود حق که عین ذات است پس از وجود حق موجود وظاهر شده اند
بلکه حق ظاهر شده است دران وانیممکنات اگرچه بخیرنگ حق سبحانه منجلی نیند در موجود نه
چنانکه در خیال عامه متقرر کشته لیکن وجود حق راست ودر اینها عاریة است ومیتواند که مراد
از نات دمه کمالات باشد وحاصل آنکه درین اشخاص متعینه صفات کمالیه پیداست این صفات
همه صفات حق ظاهر است وانصفات کمالیه چون در تشخص متنزل کرفت وتشخص متخلق باخلاق
الهیه کردید ردی تاریک او که عبارت از جنبه بشریه است مبدل بحق کشته وفنا وبقا حق یافت
اگرچه بهم رنگ مه کردید وصفات او پیدا کردد ولیکن اورا حاصل شد لیکن این صفات در وی عاریة
است وحق با تصفات در وظاهر است ودر بعض نسخ ﻫ کرچه بهم رنگ مه است دو لنی است اه واقف شد
واین یاء یاء تنکیر است پس راجع سوی اوست ومیتواند که یاء نسبت باشد یعنی صاحب دو لنی است قوله
در فیمه مهر وحه معزول شد اه یا مراد از فیمه فیمه موجود است پس انتقالست از ماه حقیقیه که ذات
حق است سوی این ماه ومهر یعنی در فیمه مهر وماه مستظلم شو دونور او را دو چشم در انوز را ز اصل
نور که ذات حقیقت مشغول ومتوجه شو وتا ملک ار استعار ممتاز کردد که ملک برای واحد قهار است

چنانکه ابتدا رفاقی از دار القرار ممتاز است باز فیجه مراد باشد فنا چنانکه بر عارف روداز فنا
کثرة از شهود او و باز آمدن انکثرت د رجود کوی بقاء و ذکر مهر و ماه بر سبیل تمثیلست
و مراد مطلق متعینات است و حاصل انکه در فیجه که نرد عارفست این متعینات از نور خود که
وجود و صفاتست معزول شوند در شهود عارف و چشم دل او بر اصل ان که ذات حق است
مشغول شود تا اینکه ملک و ستفار در شهود او ممتاز شوند و واند که این صفات مرحق ظاهر است
و نسبت خط صنوبی مکرد است و انقتا ر د ابمر تبه علیا است و در انمقام خود را افقر میباید سوی
هر شیی که در هر شیی مفتقر الیه او ظاهر است و این تقریر ثانی الصق است بتقریر ثانی ابیات سابقه
قوله دایه عاریه روزی سه چار مراد از دایه عاریه مشفق که از منافع دنیا به رسد و با در ثانیه
از شفیق حقیقی که او عنیه دارد در همه حال و حاصل انکه این سفیهان دو سه روز یعنی در زمان
قلیل در نجواه دنیا و به کار می ابند المشفق نو عارا و رکنار گیر قوله پرمس ابر است و پرده است و
کثیف اه مراد از ابر این نهرها و صفات صوریه و با مراد تعین است و حاصل انکه این نهرها و یا تعین
پرده است و کثیف که از انعکاس لطف حق و رحمة اوست درین دار دنیا لیکن موجب حجب است
پس پرده که دید و این پر را دور میبا زم از خود تا پرده میان من و میان حق نماند و حسن حق
برملا نمود و شود و مشهود گردد پس این ابیات مربوطند بما قبل خود و شیخ ولی محمد گفته که این چهار
بیت مقوله طاوس است قوله تا مگر ابری نگردد خوی ماه اه چون سابق فرموده که واسطه متعین
از میان باید برداشت بنو اسطه مشاهده باید الحال میفرمایند تا مگر اینکه عارف کامل را واسطه
باید ساخت که او پرده و حجاب نمیتواند شد قوله معجزه پیغمبری بدان سقا اه یعنی ان ابر را
معنوی باید دیده نیشد بجز یک السحان کر دیده بود و قطره های اب ریزان کرد و شرح
ان در دفتر اول گذشت در داستان سوال ام المومنین عائشه صدیقه رضی الله عنها الخ
کذا قال الشیخ عبد اللطیف و ولی محمد گفته که انخطا است زیرا که لفظ سقاء از ان اتی است
که این باران عالم غیب بود و او بران حمل کرد که اب از اصابع شریف جاری شد چنانکه

شد چنانکه در دفتر سیوم در قصه سوال کاروان گذشت و پوشیده نیست که اطلاق سقا بر واسطه عالم
غیب لایق ندارد که مراد سقا از ان عالم مراد باشد و اما معجزه که در قصه سوال کاروان در دفتر سیوم
گذشت پس جریان اب بود از اصابع سرورِ نه از ابر بود که هم رنگ سما بوده باشد و نه قطره
قطره ریزان شده بود از سما پس الفاظ بیت بران منطبق نمیتواند شد قوله بر پی غیر است و سیر
از بهر من اه مقوله طاوس است و حاصل انکه این پر که زیبا است برای غیر است که غیر از ان تماشا
میکند و با مراد تن باشد از غیر که این پر زینت است و مراد از سر جانست که جان برای اوست و حیوة
بجانست چنانکه بیت تالی بران گواه است قوله یا بی احسنت شاباش و خطاب اه این نیز
داخل تحت مقوله و لفظ مردارکن مرکبست یعنی مردارکننده یعنی مقوله خویش را مردارکننده پس سلطان
برای انکه گویند احسنت و شاباش قوله پس خضر کشتی برای ان شکست اه این تمثیلست و مقصود
انکه تن را کاسه باید داشت تا از غضب نفس عدو خلاص یابد چنانکه خضر علیه السلام کشتی را شکسته
بود تا از غضب ظالم ایمن گردید قوله فخر فخری بران اه مدسنی اه شرح این حدیث با فایده او سابق
گذشت و اینجا فایده دیگر بیان فرمود در بیان انکه ما سوی الله هر چیز اکل و ماکول است قوله اکل
و ماکول بود او بخبر اه لفظ او راجع سوی مرغی است مبتدا است و اکل و ماکول خبر مقدم و بیخبر خبر
بعد خبر یعنی انمرغ اکل کرم بود و ماکول و انمرغ بیخبر بود که خود شکار صیاد دیگر است و در بعض نسخ
اکل و ماکول بود و بیخبر و این ظاهر است قوله اکل و ماکول آمد ان گیاه اه یعنی ان گیاه اکل است
و ماکول حیوان و همین حکم دارد هر موجود غیر حق سبحانه قوله و هو مطعمکم و لا یطعم جواب است اه قال
الله تعالی قل اغیر الله اتخذ ولیا فاطر السموات و الارض و هو یطعم و لا یطعم بگو ای محمد اما بگیرم غیر الله
را والی یعنی این هرگز جایز نیست نزد عقلا و حال اینست که او را اطعام میکند و خود طاعم نمیشود و اطعام
گردانیدن غیر را طاعم ای اکل و چون غیر را او طاعم میکنند و خود طاعم کرده نمیشود پس او نه اکل
باشد و نه ماکول که ماکول اطعام است طاعم میکنند و این اصل معنی اطعام است و محققان حنفیه در
قول الله تعالی اطعام عشرة مساکین همین تفسیر کرده‌اند یا بمعنی اطعام اباحه طعام را نیز شامل

میدانند و معنی مشهور انست که او طعام میدهد و خود مطعوم نمیشود پس از لا یطعم عدم الاکلیه مستفاد شد چون او دهنده طعام است پس او خود طعام نیست تا ماکول شود پس نفی ماکولیه نیز مستفاد شد بر تقدیر انچه که گمان کرده شد که این ایه دلیل بر نفی الاکلیه است و لفظ ماکولیه از و مستفاد نمیشود ساقط است

قوله اکل و ماکول کی ایمن بود اه در نسخهای متداوله واو واقعست میان اکل ماکول پس معنی انست که اکل در وقت اکل و ماکول قبل بودن ماکول ایمن نبود از اکلی که در کمین اوست و اگر واو نباشد پس معنی واضح است قوله امن ماکولان جذوب ماتم است اه یعنی مامون داشتن ماکولان خود را جذوب ماتم است یعنی مامون داشتن ماکولان خود را جذوب کننده ماتم است و لایق است که از این امن در ماتم ماکولیه خود شوند و به ان در گاه او که مطعوم نمیگردد تا بر امن باشد کمترین اکل لذت انجبال یعنی انجبال اکل یقینست و یقین را معدوم میسازد پس حیوانات را اکل شد و این ادنی اکل است که این فوت میداینکند پس اکلان شد به راجه رسد پس باید گریز بسوی حق که او حفظ است پس او محفوظ خواهد داشت از اکل انجبال و با سوی انکس که حفظ یافته از حق که عارف کامل است قوله که ید الله فوق ایدیهم بود اه این ایه اگرچه در شان انسرور است که ید او عین ید حق بود در وقت بیعه رضوان و فوق ایدی صحابه بود لیکن این حکم عامست مر جمیع اولیاء را وقت گرفتن بیعه از مرید خود و ید شیخ ید حقست بر ید مرید در بیعه شیخ بیعه حقست که شیخ خلیفه حقست در اخذ بیعه و ید خلیفه ید مستخلفست و باین است اشاره در قول وی کوی وقت خوش است ایمرید اه در حدیبیه شدی حاضر بدین یعنی اگر بدین بیعه کو بیا در حدیبیه حاضر شدی والصحابه را که بیعه کرده بودند انسرور را همقرین شدی پس توهم میسر شدی چنانکه ده یار رسول میسر شده بودند و همچو ز خالص شدی و انحکم مخصوصست به بیعه کردن مریدی مر شیخ کامل را که خلیفه رسول باشد بر زمین نه بیعه عوام را مر پیران جاهل او حدیبیه صعوبت قریب مکه معظمه و چون انسرور با اصحاب خود که قریب سیزده کس بودند تشریف برای عمره اورده بود و کافران مانع شدند دخول مکه را و قصد جنگ کردند انسرور از صحابه بیعه خواست همه صحاب

اصحاب زیر درختی بیعه کردند و امیر المومنین عثمان را که فرستاده بود برای فهمانیدن که اراده ما جنگ
نیست ما برای عمره آمده ایم چون امیر المومنین عثمان غایب بود آن سرور یک دست خود بر دست
دیگر نهاد و فرمود که این ید عثمان است و این بیعه اوست و لهذا ابن عمر فرمود که ید رسول الله برای
عثمان بهتر بود از ید او برای خود و درین بیعه این آیه نازل شد لقد رضی الله عن المومنین
اذ یبایعونک تحت الشجرة هر آینه راضی شد الله تعالی از مومنان وقتیکه بیعه کردند زیر شجره
و در صحیح بخاری مذکور است که چون باز الشجره را جستند نیافتند و ظاهر است که این شجره
از غیب بود والله اعلم و برای همین نامیده شد این بیعه به بیعه رضوان و در کلام مولوی قدس
سره اشارت است به آنکه طریقه بیعه که مشایخان مقرر ساختند با خود از همین بیعه رضوان است
قوله ما معیت راست اندر آن زمره او این معیت حق با خلق بر دو وجه است یکی معیت عامه که مدلول
قول الله تعالی است و هو معکم اینما کنتم درین معیت شریکست هر ممکن و هر انسان کافر و مومن و صالح
و طالح و این معیت عبارت است بودن وجود او عین وجود حق که عین ذات حقیقت و بودن این
موجودات ممکنه شیونی از شیونات و ظهور حق در تعینات و معیت دیگر معیت خاصه است که
صالحان و عارفان راست و این معیت محبت است با محبوب که مشار الیه است در حدیث المرء مع من احب
شخص مع آنکس است که دوست میدارد او را و این معیت نتیجه محبت است و محبت نتیجه اتباع
شرع رسول است که مشار است درین آیه قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله بگو ای محمد
اگر هستند که محبت دارند الله را پس متابعت کنید مرا و چون متابعت خواهید کرد محبوب خواهید شد الله
تعالی شما را پس این محبت از طرفین نتیجه اتباع شریعت است و ازین محبت اجتبا و قرب و معیت پیدا
آید چنانکه بعضی تفاسیر اینست و ازین معیت خاصه معیت عارفان متقالست که با وجود مشاهده
اتحاد و ظهور حق در هر مجلی خود را وقایه حق گردانیدند نسبت کردن صفات نقصان بخود نه
سوی حق و حق را وقایه خود گردانیدند در نسبت صفات کمالیه بحق مسلم و منسوب دانند و خود را
ذلیل و مفتقر دانند و خود را جز ذلت و افتقار نه بینند و صفاتیکه مناسب ذلت و افتقار است بخود

منسوب دارند و این متقیان قرب کامل و معیت کامله دارند با حق و حق را با ایشان معیت خاصه است که دیگرانرا نیست و این معیت شرا انبیا در نیقول الله تعالی ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون بدرستیکه الله تعالی مع انکس است که اتقا کردند و متقی شدند و انکس بیکه محسن اند و متصف باحسان ند و این معیت خاصه چون کامل کردد مراکمل کملانرا قرب اعظم پیدا شود و معیت کامل حاصل آید که الله تعالی ناصر او باشد در همه حال و هر یکی ازکس بیکه متصف باین معیت اند نصرة ایشان مرد یکی براعین نصرة حقست او را و این معیت مراد است درین ایه الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذین کفروا ثانی اثنین اذ هما فی الغار اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا این ایه نازل درشان غزوه تبوک است چون غزوه تبوک در کار او سخت بود و خروج را دران غزوه شاق میدانستند بر النفس خود پس الله تعالی این ایه نازل فرموده که اگر شما نصره نمیکنید انسرور را پس البته نصره کرده الله تعالی او را در انوقت که کافران خارج کردند از مکه بانحال که ثانی اثنین بود که در انوقت مصاحب نبود دیگر کس وان افضل الصدیقین ابوبکر صدیق بود که ان اثنین در غار بودند انوقت بود که میکفت انسرور مر صاحب خود را غمگین مشو که الله تعالی با ما است یا من و تو و در حدیث مروی بخاری مذکور است که ان سرور فرمود مرا فضل الصدیقین ما ظنک باثنین الله ثالثهما چه ظن است بان دو کس ان که الله ثالث ایشان است پس این معیت الله تعالی با رسول و با افضل کامله بود و موات نصرة الله مر این اثنین را صلی الله علیه وسلم و لازم است این معیت را نزول سکینه و تائید از حق تعالی چنانکه الله میفرماید فانزل الله سکینته علیه وایده بجنود لم تروها وجعل کلمة الذین کفروا السفلی وکلمة الله هی العلیا پس نازل کرد الله تعالی سکینه بر الصاحب و تائید داد او را بلشکری که نمی بینید شما ان لشکر را و این لشکر اسما است و علما و تفسیر ازین جنود جنود ملائکه دارند و کردانید کلمه انها را که کافر شدند اسفل مغلوب وکلمة الله ان عالی است و دیگران عالی نیست ظاهر انست که از کلمه کافران احیان کافران مراد است و از کلمه الله ذات انسرور که مظهر کاملست مر اسم الله را پس اضافه کلمه برای

برای عهدیت و میتواند که اضافه کلمه سوی الله برای استغراق باشد یعنی همه ذوات که مظاهر اسم الله اند پس شامل گردند ذات افضل الصدیقین را و ضمیر ایهی ضمیر فضل است و افراد علیا برای صدق او بر واحد از کلمات الله و ضمیر سکینه و ایده راجع سوی صاحب است که مصداق آن افضل الصدیقین است و لا یخفی ان قرینه اوست عارف ربانی و علم بکتاب الله شهادت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عبد الله بن عباس میفرماید که ابهمه مراد ابو بکر است و نیز فرموده درین آیه همه معاتب اند سوای ابو بکر صدیق که او تصرف کرده بود و در قول الله تعالی فقد نصره الله اشارتست بآنکه نصره الله عین نصرة ابو بکر صدیق بود که او عین الله و مظهر و متخلق بجمیع اسما بود در آن حال و ابهمه از برکات صحبة السرور بود و لهذا امیر المومنین عمر تمنی میکرد ایام او و میتواند که ضمایر سکینه و ایده راجع بالسرور باشد چنانکه بعض علماء تفسیر بر آنند و این نیز وجهی دارد که نزول سکینه بران سرور و تایید او علیه السلام یعنیه نزول سکینه بر افضل الصدیقین و تایید او بود بحکم معیه هر دو از رسول علیه السلام و افضل الصدیقین ابو بکر بالله تعالی و معیة الله باثنان و چون دانستی این معیات را پس بدانکه مراد مولوی از معیه معیه خاصه است که حق را با عاشقانست چنانکه کلام او قدس سره مصرح است بآن قوله اینجهان و آنجهان با او بود اه یعنی چون حق معین او با معیه خاصه شد همه از اینجهان و آنجهان با او شد و زیر حکم او باشد قوله کفت المرء مع محبوبه لا ینفک القلب من مطلوبه حدیث مصراع اولست یعنی مرد با محبوب خود است و مصراع ثانی برای بیان حدیث است جدا نمیشود قلب از مطلوب خود قوله رو زبون گیرا زبون گیران ببین اه یعنی تو زبون را گیر و ملاحظه کن و حال زبون گیران ببین و ملاحظه کن قوله ای زبون گیر زبونان این بدان اه یعنی بر تو دیگری هم غالبست پس زبون گیری مکن قوله تو زبونی با زبون گیر العجب اه یعنی اسرا تامل کن که تو زبون هستی و با زبون گیر و در ترس باش که زبونی تو متعین است و با اینکه از ین هر دو حالی نیست پس باید ترسید که هر دو عیب اند قوله دیری میکنند او دلیر است اه یعنی دعوی

مجوبی میکنند وحاصل آنست که بریده دل است و هلاک کننده است و در بعضی نسخه واقعست ادبی دلست و این صحت ندارد دل قافیه صحیح نمیتواند شد و معنی آنکه او را بیدل بخیر است و خود دل ندارد قوله بین

ایدی خلفهم سدا مباش یعنی ان قوم مباش که در حق ایشانست بین ایدیهم سدا و من خلفهم

سدا اگر این سد مانع خواهد شد از دیدن خصم قوله انکه میگفتی اگر حقست کو اه قال الله تعالی و اذ قالوا

اللهم ان کان هذا هو الحق من عندک فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم یاد کن انوقت را که

میگفتند کافران یعنی در کافران اینکلام واقع شد و گوینده کافران نضر بن حارث بود و یا ابو جهل

که ای الله اگر باشد اینکه دعوة میکند سوی البشر و حق مطابق واقع پس ریزان کن بر ما سنگ ریزه

از آسمان و یا ارسال کن عذاب مولم و حاصل بیت مولوی آنست که گوینده اینقول الکار میکرد

چون در شکنجه کشیده شد که روز بد رسید و معذب گردید مقر شد و این اقرار سود ندارد قوله

وانکه میگفت این بعیدست و عجیب اه قال الله تعالی و یقولون متی هذا الوعد ان کنتم صدقین و میگویند

کافران در کدام زمان واقع خواهد شد این قیامة و حشر بیان کنید ای مومنان اگر صادق هستید

درین قول و مقصود ایشان استبعاد وقوع قیامتست و مولوی میفرماید که کسیکه اینرا بعید میداند بعد

مرگ اشک خواهد بارید و خواهد گفت اینرا ای قریب الوقوع قوله دل قرار از دام واجب دیده است

اه مقوله طاوس در خطاب حکیم ناصح قوله در خور عقل تو گفتم انجواب اه یعنی اینکه گفتم انقدر را

که عقل تو قبول کند ورنه فواید عظیمه دارد که عقل تو قبول نخواهد کرد قوله پس این حبلیکه حرص و حسد

قال الله تعالی فی جیدها حبل من مسد در گردن ان امرءه ابولهب رسن است از لیف خرما

تفسیر این آیه سابق گذشت و در بیت اشارتست بانکه همچون حرص و حسد رسن در گردن است

سبب کشتن خلیل علیه السلام زاغ را کان اشارتست که کدام صفت است از صفات مذمومه

مسلکه قوله گفت انظرنی لیوم الجزاء اه قال انظرنی الی یوم یبعثون گفت ان ابلیس مهلت ده

تا روزیکه مبعوث کرده شدند بنی ادم بعد موت پس حیوة تا روز قیمة خواست و این حیوة زیاده

عزیز شد اورا و این نگفت که توبه آریم ما سوی تا با وجود انکه بسبب ترک امتثال امر سجود موجب

موجب تعلق غضب حق بود واو باین معصومیت زیاده در عمر خواست و توبه نخواست قوله عمر و مرگ
مرگ این هردو باهم خویش بود عمر برای مجاهده و کسب طاعات باید و مرگ برای یافتن
حیوة جاویدانی نزد حق سبحانه مناجات قوله کار تو تبدیل اعیان و عطا یعنی حاصل بیتین انست
که تو قادر بر تبدیل هستی و بر عطا نیز هستی پس سهو ما را علم گردان و حلم را که ضد صلمت حلم گردان
و مقصود انکه سیئه ما را مبدل بحسنه گردان وی که بی ره را تو پیغمبر کنی بوسیده نیست که بی ره گمراه
است چگونه پیغمبر خدا باشد که نبی را لازم که از ابتدا معصوم و ولی باشد پس انچه شارحان گفته اند
که این بیت اشارت است باین آیه و وجدک ضالا فهدی و با انکه اشاره بسوی این آیه
ماکنت تدری ما الکتاب ولا الایمان باطل است زیرا که این ان زمان صحیح باشد که لفظ پیغمبر در بیت
متناول باشد بحسب اراده السرور و این ممکن نیست زیرا که نبوت السرور قبل وجود انجام
عام بود پس نفی راه ای انجا امکان ندارد بلکه در سه انبیا امکان ندارد بجهه عصمه و شان
نزول آیه اولی انست که آنسرور در وقت طفلکی راه خانه گم کرده بود وقتیکه بی بی حلیمه او برده
برای سپردن سوی خدا و قصه ان بالا گذشت الله تعالی این منت خود بیان مینماید
که تو گم کرده راه خانه بودی ترا الله میابند راه خانه در طفلکی و این خارق عادت بود و اتیه
ثانیه اینست کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ماکنت تدری ما الکتاب ولا الایمان و مراد از
روح قران است که بان حیوة قلب است و معنی انکه مثل ایحاء انبیا و سابقین وحی کردم سوی تو قران
را از کار ما که ایحاء است نبودی تو که میدانی کتاب را و مراد از کتاب قران است و ظاهر است که قبل
نزول قران قران معلوم نبود و نبودی که دانستی ایمان را و مراد از ایمان شرایع ایمان که
در قران تفصیل ان مذکور است و این مراد نیست که ایمان را نمیدانستی والا لازم آید که قبل
نزول این آیه السرور مومن نباشد العیاذ بالله من هذا التوهم و چون معلوم شد که پیغمبر خدا
بودن بی راه هرگز درست نیست پس بدانکه مراد از پیغمبر در بیت شیخ است که او رسانیده
پیغام حق است که از زبان رسول باو رسیده و یا نبی از اولیا مراد باشد و حاصل انکه بی راه

را اگر اتی مخالفات امر و نواهی است ور او لی کامل رسیده بمرتبه نجیبه و یا بمرتبه نبوت از ولایت اولی
چنانکه از حال فضیل بن عیاض و خواجه حبیب عجمی منقولست قوله میکنی چرخ و زمین را اسمان
اشارتست بانچه که شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که این سموات سبع مخلوقست از عناصر
دخان از زمین مرتفع شده در مکانی رسید بامر حق انجا قرار گرفته منکاثف گردید و این
سموات سبع گردید و این ایه ثم استوی الی السماء وهی دخان نیز مثبت هد است بان وجه
این دخان مرتفع از زمین و در دخان جزء غالب اجزاء ارضیه لطیفه اند و اجزاء ناریه
که در ارض از قسر قاسر بودند مولوی قدس سره حکم فرموده که چرخ و زمین و اسمان شده و زنده در اسمان
عناصر ادلیه اند برای انکه حکم غالب راست قوله میفزای در زمین از اختران الخ یعنی بر زمین
افزون میکنی و می اندازی از استارگان نور راه بر زمین تا غار باشنده زمین بر آید و
یا انکه از نبات میفزای بر زمین تا غذای ساکنان ارض شود پس نجوم بمعنی نباتست و
یا انکه نور هدایت صحابه که مثل نجوم اند بر زمین قلوب مظلمه میفزای و یا بر همین زمین بر گرد
تا مکلفان هدایه یابند قوله هر که سازد زین جهان اب حیات الخ زو تر از دیگران آید ممات
زوتر مخفف زود تر است و مقصر از و حاصل بیت انست که هر که اینجهان را دار حیوة داشته
رود تر انرا ممات رسد یعنی کسیکه حیوة دنیا اختیار کرده بر حیوة اخروی به او در ممات حیلی
افتاد و میتوان گفت که انجیات که مستعار برای مجاهده و قد زهد باشد که مجاهده و زهد مورث
معرفه الهی است که بان حیوة جاوید ابدی حاصل است و حاصل انکه کسیکه ازین دنیا حظ خود و مجاهده
گردانید ممات او را اسهل است از دیگران که ممات او انتقال است از دار غرور بسوی دار
سرور و این ممات در حق او حیوه الست قوله گر در انجاد تراتو دی تقاء الخ یعنی اگر تبدیل ان
اعیان نمودی ترا این علو نمودی که نوع انسان راست قوله ان مبدل بین وسائط
را بمال الخ یعنی مبدل را باید دید و سائط را باید گذاشت این بود سبب و سائط سبب انشده هر قدر
که واسطه فزون شود بعد زیاده افتد قوله از سبب دانی بود کم حیرتت الخ مراد از سبب دانی انست

است که سبب را موجدی سوی مسبب دانند و چون سبب را با توجه دانند از مشاهده حق و در تجلیات بعید افتند

و حیرت ادکم شود نسبت به مسبب سوی سبب بر سوی ظاهر در سبب و منجلی بودن در ان لیکن ان حیرت

که از توالی تجلیات و ظهور قدرة گوناگون که موجب ان معرفتست حیره محموده است و شاید همین مراد است

از قول محمد رضا حیره محموده انست که از دیدن اسباب باز ستانند و مقصود انکه کسیکه اسباب را

موثر در مسببات دید او بمعرفه است اورا حیره محموده حاصل نیست و کسیکه از سبب است

و حق را موثر دید در تجلیات گوناگون اورا حیره محموده حاصل است و انچه ولی محمد گفته که از دوران

سبب حیرتی که بمشاهده قدره حق که از اب و خاک پیدا گردد کم میشود و اگر سبب معلوم نشود

حیره در ان میشود چنانکه در حدیث مقناطیس این حیره بسبب عدم معرفه سبب است

پس درین انست که دانستن سبب منافی حیره نیست که حاصلست از توالی تجلیات و ظهور

حق در ان اسباب و تاثیر او پس پرده اسباب بلکه از علم اسباب با معرفه ظهور حق در ان

و تاثیر او پس پرده اسباب موجب زیاده حیرت محموده است اری حیره مذمومه از علم اسباب

منتفی میگردد قوله بازسوی خارج این بحر و شش اه خارج ازین بحر و شش ذات الله است قوله

پس شنا باد در ان بحر لا است اه یعنی چون در بحر ذات رسید و در سیر فی الله اما نه انجا

نشانست و نه این سیر را پایان قوله هست چندان میان منزلین اه یعنی منزل عالم

امکان و منزل الوهیه بعد عظیم است ازین این با این لا امکان قوله در فناها این بقاها دیده

اه این بیت مربوط با ابیات سابقه قوله این بقاها از فناها یافتی اه الاخر که هر ام سالت

فرو دست از سه یار که این فنا بهتر است از فناهاء سابقه پس در لفظ سه عدد مخصوص ثلاثه

مراد نیست قوله کر نباشی نخل وار ایثار کن اه ایثار کن لفظ واحده است بمعنی ایثار کنند ه

قوله با چنین حالت بقا خواهی و یاد اه یاد بمعنی بود و بقا است و بعضی گفته که مراد ظهور

و نمود بود است و شیخ افضل یاد بیاء تحتانیه مثناة خوانده و حاصل براورده که از یاد

و ذکر کردن مردم ترا بعد موت تو بقاء خود میخواهی و برین تقدیر ظاهر است که معنی ان

باشد که با چنین حالت بقا خواهی و مذکور شدن خود خواهی قال النبی علیه السلام ارحموا ثلثة عزیز قوم ذل وغنی قوم افتقر وعالما یلعب به الجهال رحم کنید سه کس را یکی آنکه عزیز قوم بود که ذلیل شده ودیگری مالدار میان قوم که فقیر و محتاج گشته سیوم العالم که لعب کنند با او جاهلان یعنی تسخر کنند قوله حال من کان غنیا فافتقر الخ حال کسیکه بود مالدار پس فقیر گشت قوله والذی کان عزیزا فاحتقر قوله حال کسیکه بود مالدار حقیر گشت قوله او صفیا عالما بین المضر الخ در قاموس مذکور است که مضر بسکون و فتح بمعنی ترش شدن لبن و بینید است و اینجا مستعمل بمعنی ترش روی شده بالمجاز و معنی آنکه و یا کسیکه باشد صفی عالم میان ترش روی اینها و شیخ افضل گفته که مضر بمعنی ضرر است و مراد اینجا لعب جهالت و شاید که از همین مستعار کرده و یا اینکه مضر مصدر میمی از ضر الضر گرفته باشد و برین تقدیر مخفف باید از حشد تا قافیه افتقر افتد و شیخ عبد اللطیف گفته که مضر نام مردی بود و اینجا مراد قوم زیانکار و این مخدوش است بانکه مضر نام ابو قبیله است لیکن اراده از ان زمان صحیح باشد که او با قبیله که ابنا و اواخر شنیع بود صفات زیانکاری باشند و این در خبر خفا است و بعضی مضر را اسم فاعل گفته از اضرار معنی آن باشد صفی عالم میان رسانیده ضرر و شیخ افضل گفته که این اگر چه بحسب معنی صحیح است لیکن اینچنین قافیه اگر چه می آید لیکن جایی که ضرورت باشد و اینجا ضرورت نیست قصه محبوس شدن ان آهو در آخر خران و طعنه ان خران بران غریب گاه بجنگ و گاه بتسخیر و مبتلا شدن او به گاه خشک که غذای او نیست و این صفت بنده خاص خدای است میان اهل دنیا و اهل شهوه که الاسلام بدء غریبا و سیعود کما بدأ فطوبی للغربا صدق رسول الله علیه السلام الاسلام آمد در ابتدا غریب مسافر یعنی خوار میان نااهلان و بیقوه والبته عود خواهد کرد غریب چنانکه در ابتدا آمد یعنی قریب قیمه و درین حدیث اشارتست سوی آنکه در وسط قوی خواهد شد و صادق است رسول الله در اقوال خود قوله اندر آخر کردش ان بی زینهار الخ زینهار اینجا بمعنی ترس و در لغت قوله بکشمش یا بخوهم او را عذاب الخ قال الله تعالی فقال ما لی لا اری الهدهد

الهدهد الكان من الغايبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين گفت
سليمان عليه السلام چيست مارا که نمي بينيم هدهد را بلکه او از غايبانست هر اينه معذب خواهم ساخت
او را العذاب شديد يا هر اينه ذبح خواهم کرد او را يا از دمار السلطان ظاهروان خبر بود از احوال
بلقيس وبوبويي قدس سره عذاب شديد هدرالقير کردند تقفقص کردن با ناجنس او قوله همچو بوبکري ميان
سبزوار اه ~~يا در بوبکري ميان سبزوار~~ يا در بوبکري يا تنگ ليست زيرا که مراد از بوبکر مسمي بابوبکر
است حکايه محمد خوارزم شاه که شهر سبزوار که در ان همه رافضي اند بدرست قوله شه محمد الب
الغ خوارزم شاه الب لفظ ترکيست بمعني دلير وشجاع والغ نيز لفظ ترکيست بمعني بزرگ
ومعني مصرع ثاني انکه در قتال ساکنان سبزوار بر نهاد که بي دين اند بجهة گرفتار بودن در رفض
قوله تا بيارند م ابوبکري به پيش اه يا در ابوبکري براي تنکير است يعني يک مسمي بابوبکر قوله از چنين
شهري ابوبکري مخواه اه يعني مسمي بابوبکر طلب مکن در چنين شهر که مسکن بر نهاده است
که همه ساکنان بي دينانند دو بيت تالي ميفرمايند که در سبزوار مسمي بابوبکر نميتواند شد قوله رو
تبا بيد از زد وگفت اي مغان اه منح آتش پرست را گويند ومراد اينجا قوم روافض بجهة انکه
بي دينانند همچو آتش پرست که دين بي خود ضايع کرده آتش پرست شده اند ودر بعضي شروح مذکور
است که روافض بمغان تعبير شدند بجهة انکه انها در عاشورا آتش مي افروزند همچو آتش پرستان
وشايد طلب مسمي بابوبکر طلبيدن با اغراض از حال بهران بود که قصد محمد شاه خوارزم
جهاد بر اهل سبزوار بود اهل ان تقيه کرده خود ها را سني علم اظهار کردند او براي دلالت بر
صدق ويا براي تنکيب والزام بانکه اگر شما ها سني مي بودند ميان شما کسي مسمي بابن نام ميبود
قوله منيان انگيختند از چپ وراست اه در قاموس مذکور است که يقال رجل منهاه عاقل يعني غافلان
را براي جاسوس انگيختند تا مسمي بابوبکر تلاش کنند در يکي گوشه خرابه بر حرص ف ديدن
وبيمار يعني ان مسمي بابوبکر مبتلي به بيماري بود ونيز حرص انرا گويند که گداخته شده باشد
از عشق واين معني نيز ميتواند شد يعني ان مسمي بابوبکر که در گوشه خرابه بود نيز از عشق وگداختگي

از عشق بود از بیطاقتی بدنیه او ساقط شده بود قوله گوهری اندر خرابی بی غرض اه یعنی ان
جسمی با بوبکر که در خرابه سبزوار بود یک گوهر شریف بود لیکن بمتاع و بی خرج و بی رنج خون
دل میخورد از مرض عشق و یا مرض مطلق قوله سبزوار است اینجهان و مرد حق اه از اینجا بیان
مقصود از نقیضه است خلاصه انکه این دار دنیا محل خرابی مرد حقیقت انجو سبزوار که سی سلطان جسمی
با بوبکر و در ان خراب است و درین دار دنیا حق سبحانه دل را میطلبد پس دل بید ابا یدکرد قوله گفت لا ینظر
الی تصویرکم اه اشارة است بالحدیث ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اموالکم ولکن ینظر الی نیاتکم
وقلوبکم بدرستیکه الله نظر نمیکند سوی صور شما و اموال شما ولیکن نظر میکند سوی دل شما و نیتهای
شما قوله من ز صاحبدل کنم در تو نظر اه بقول حقیقت و تو خطابست عام مر هر قابل خطاب را و مقصود
انکه بواسطه صاحبدل که عارفست نظر میکند در عالم و افاضه میکند بر ان و در فصوص الحکم
در فص ادمی مذکور است فانه به نظر الحق الی الخلق فرحمهم یعنی بدرستیکه بسبب انسان کامل نظر کرد حق
سوی خلق پس رحمت کرد انها را و شیخ محب الله اله ابادی در شرح این گفته یعنی رحمت کرد باعطاء وجود
انها را پس وجود رحمت اصلیه است که تابعست انرا جمیع انواع رحمت و سعادت دنیویه و اخرویه و گفته
که درین اشارتست بانکه انسان کامل واسطه است مر ایجاد عالم را و ابقاء عالم را در علم و
عین قوله دل که زهفصد چو این هفت اسمان اه اشارت است بسوی انکه یعنی قلب عارف وسعت کمال
دارد که اگر هفصد مثل این اسمانها در دل اید دل انرا احساس نکند بجهت وسعت او و مثل ان سلطان
العارفین ابو یزید بسطامی فرمود که اگر بودی عرش و ان اشیا که عرش حاوی است ان
اشیا را در کنجی از کنجهای قلب عارف حس نمیکرد قلب عارف بان و سید الطایفه جنید
قدس سره تحقیق ان فرموده که قلب عارف وسعت میکند حق را که قدیم است و این عرش با انکه
محوی عرش است محدث است وقتیکه محدث با قدیم مقارن شود باقی نمیماند اثر ان محدث
پس چگونه احساس کند قلب این محدث را با بودن قدیم در و و شیخ اکبر قدوه محققان
میفرمایند که قلب وقتیکه وسعت کرد حق را پس وسعت نخواهد کرد غیر حق را گویا که بالی گشته است

است حق را الیجا لیس غیر حق ندارد و چونکه تجلیات حق متنوع اند پس لاجرم که وسعت قلب و ضیق او
نیز بحسب آن تجلی مختلف باشد و از ینجا ظاهر شد که قلب اقطاب و افراد که کمال دارد که در حق
با جمیع اسماء و صفات متجلی است پس قلب ایشان اوسع از همه قلوب است و مستوی الله است که اسم
جامع جمیع اسماء ذات است و افضل است از عرش که مستوی رحمن است بلکه افضل است از همه عالم تحفظ
و نبشت قوله چونکه او وقف را بود در کل حال اه تحقیق آنست که انسان عارف حقیقت جامعه است مر اسماء
و صفات را و حقایق عالم را و این کامل مضاهی تعین اول است و اوست غایت از ایجاد عالم و او
برگزیده نزد حق پس حق سبحانه او را خلیفه خود گردانید و هر فیوضات که بعالم میرسد از دست انخلیفه
میرسد و هر موهبت که از حق میرسد بر کف انخلیفه میرسد و انخلیفه مثل عین یعنی چشم حق است
که در مظهر ظاهر شده خلق را دید پس رحمه کرد بر خلق و انخلیفه را با حق اتصال و قرب کمال است که کف
انخلیفه بعینه کف حقست چنانکه الله تعالی ید النبی را ید خود فرمود و گفت ید الله فوق ایدیهم
و این اتصال و قرب بوجهی است که در بیان نگنجد و موقوف بر کشف است و بالجمله کرده انخلیفه
کرده حق است و رضای انخلیفه رضای حقست و اضافه بتوسط انخلیفه قوله زیر پای مادران باشد
جنان اه اشارت است بانحدیث الجنة تحت اقدام امهاتکم جنت زیر قدمهای مادران شما است
یعنی بر رضای امهات موصل جنانست شاید از ین بطریق اشارت گرفته اند که اصل کائنات
دل عارفست و ام اصل را گویند پس حاصل آنست که از رضاء دل عارف موصل جنانست
قوله ابدال او را که قطب عالمست اه جان و جان جان جان آدمست اه ابدال که قطب عالم است
یعنی مدار بقاء عالمست ابدال خلیفه حق است از اقطاب و افراد و جان چهارم عبارت از قوی
حیوانیه اوست و جان وی روح خبری که مختص بشخص خاص است و جان او روح کلی که لطیفه الهیه است
و جان او ذات مستجمع مر اسماء و صفات را و این ذات و روح انسانی ظاهر شده متعین بروح
مشخصه شد که قوی از آن منبعث شده و حیات یافته و قلب عبارت از ین احدیه است یعنی احدیه
حقیقی که مشتمل بر امور مذکور است و صحیح است که این قلب النفس انجان است قوله تو بگردی روزها در سبزه زار اه

سبز دار مستعار است برای اینجوه دنیا و به قوله گو بدبت اینکه گور خانه است ای خری یا بطریق استفهام جهت
و جری مزور یعنی این گور خانه نیست تا دل مرده اینجا آورده شود قوله رو بیا در اندکی کوت نه جوانست یعنی
اندک که متخلق با خلاق الهیه است بقیه قصه آهو در آخر الاغات لنگ سرگین آن شجر مستسقی تخمگی کنایه
کرده تخمه بر هضم نشدن طعام در معده و این اکثر از اکل طعام کثیر میشود و مراد اینجا سبب اکل
کثیر العلف گاه سیر عجم ریحانست و در عربی اثر اضمیران کویند کمیز بول خر قوله رمز الاسلام فی الدنیا
غریب اه اسلام در دنیا غریب است ماخوذ از حدیث است بدأ الاسلام غریبا وسیعود غریبا ظاهر شد
اسلام غریب و قصر نیست که عود کند غریب در قرب قیمه تفسیر انی اری سبع بقرات سمان یاکلهن
سبع عجاف بدرستیکه میبینم بخواب هفت گاوان فربه که میخورند انها را هفت گاو لاغر قوله آن عزیز مصر
میدید او بخواب اه پوشیده نیست که بیننده خواب پادشاه مصر بود چنانکه در قرآن مذکور است
نه عزیز مصر پس مراد از عزیزی معنی لغوی است یعنی آنکس که معزز بود در مصر و مصداق آن شاه
مصر است قوله بس بشر آمد بصورت مرد کار اه حاصل این ابیات آنست که این اولیاء کرام بشر مینمایند
بصورت لیکن در انها حق ظاهر است با اسماء خود پس او را بسبب صورت بشریه مثل خود نباید
شناخت قوله لیک در وی شیر پنهان مرد خوار اه خلاصه این مصرع یا بیت تا آنکه شیر
که خورنده مرد است در وی پنهانست الشیر پنهان آن مرد را میخورد و مقصود بطریق استعاره تمثیلیه
آنست که حق در آن انسان کامل پنهان است و او را در خود فانی ساخته ببقاء خود باقی ساخته
واو بصورت اگرچه انسان است لیکن بباطن حقست با جمیع اسماء و صفات قوله شاه گردد
وا گذارد بندگی اه یعنی او خود شاه است که خلیفه حقست بر عالم و بندگی شاهان عالم نمیکند و
خود را محتاج و ذلیل ندارد پیش احدی از ماسوی حق و اگر او خود حاجت برد پیش احدی از ما
سوی حق بشر یا غیر بشر پس او شاهد است در آن حق را و حاجت میبرد سوی او در حقیقه یا شاهد
و نیست معنایش آنکه عارف پادشاه و عین حق میشود و عبادت را میگذارد زیرا که این زندقه
و الحاد است و آنچه ولی محمد گمان برده که طاعه برای ارشاد خلق میکند و او را حاجت سوی طاعه

نیست غلط است زیرا که فرض هرگز از وساقط نمیشود تا اینکه شعور باقیست و انکار ان الحاد است و انتفاء
در مرتبه بقاء بعد الفناء است و در مقام تفرقه بعد الجمع و او امتیاز می کند میان خلق و حق و او عبد
محض است و در هر وقت و در طاعت حق است و در بندگی اوست پس بندگی چگونه گذارد بلکه در
بندگی کاملست آری اینقدر هست که او را حاجت سوی مجاهده و اشتغال بنوافل و مندوبات
نیست که بعد رسیدن بحق باین مجاهده حاجه با نمجاهده باقی نمانده و اما فرض پس هرگز ساقط
نمیشود و بنده گی باداء فرایض او را ضرورست پس معنیش همانست که گفته شده فتشت بیان آنکه کشتن خلیل
علیه السلام خروس را اشاره بقمع و قهر کدام صفت بود از صفات مذمومات و مهلکات در باطن مرید
شاید که تخصیص بمرید بجهت آنست که شهوه در کامل نمانست که مشاهده حق در آن وقت جماع
اکملست چنانکه بیان آن سابق گذشت قوله چند گوی همچو زاغ بر فسوس ان چند گوی خطاب
بنفس نفیس خود است و همچو زاغ متعلق بمصراع ثانی یعنی چند گوی یعنی از کلام اینرا ترک باید کرد
و متوجه سوی حکمة کشتن خروس طلب باید کرد پس بصورة سوال از خلیل کلام بر آورد یعنی
ای خلیل چرا خروس را کشتی همچو زاغ قوله حکمة کشتن چه بود اخر بگو اه مسبح تسبیح کننده حق را از
نقایص و گوینده سبحان الله و حاصل آنکه حکمة کشتن خروس بگو تا بدانم و بسبب این دانستن
مسبح حق شوم و سبحان الله بگویم از جهة عروض تعجب بدانستن قدرة کامله پس لفظ انرا مفعول
له است یعنی از برای آن و نیز در قاموس مذکور است در تعالی تسبیح که تسبیح بمعنی انکار در کلام نیز آمده
پس میتواند که تسبیح از آن ماخوذ باشد و معنی آنکه حکمة کشتن آن مرا بگو تا انرا بیان کنم موجود
بکلام اینرو شاید که ازین مقصود استمداد از خلیل باشد در بیان پس لفظ انرا مفعول به است
مر تسبیح را قوله گفت فرمان حکمة فرمان بگو اه مهلل گوینده لا اله الا الله و نیز در قاموس مذکور است
که از معانی اهلال رفع صورة هر متکلم و خفض آن ر حاصل آنکه گفت خلیل که حکمة این کشتن فرمان
حق بود پس سؤال کردند که حکمة فرمان بکشتن خروس چه بود پس انرا بدانم و بسبب این لا اله
الا الله از جان بگویم بسبب حصول این علم و یا اینکه تا بیان کنم انرا به بلند آواز و بیت اوا قوله

بخوان

شهوتی است او و لیس شهوة پرست قوله ان خروس یکی شهوتست و بسیار شهوة پرست شنند
ازین شراب شهوة که زهرناکست پس این شهوة را باید کشت و سمیه که دارد مرتفع شود باز ان شهوة
حی شود بوجهیکه در ان سمیه نماند بلکه اداب حیوة باید و شهوة کاملان بهمین که این شهوة از اسباب
کسب مشاهده اتم است که در ان وقت جماع عارفان کاملان را مشاهده اتم حاصلست و لذة
ایشان مشاهده است و اما انکس که باین مرتبه نرسیده است پس شهوة حیوانیه است و در جماع او را جز
تلذذ و نفسانی حاصل نیست و کشتن خروس عبارت از کشتن این شهوة است و احیاء ان عبارة
از تحصیل شهوة بوجهیکه کاملانراست قوله گر نه بهر نسل بودی ای وصی یعنی اگر این شهوة حیوانیه از برای
نسل نبودی ادم علیه السلام اختصاء اختیار کردی از جهة خوف اینکه این شهوة شهوة حیوانیه
نگردد و این جهة انست که کاملانرا خشیه اتم می باشد و مقام ایشان چونکه عبدیه است پس در هر
امر خائف میباشند اگرچه در ادم علیه السلام احتمال شهواتیه بوجهیکه کشد بسوی لذة نفسانیه
نبود بجهة عصمه الله که بر وی مبذول بود لیکن این عصمه منافی خشیه نیست و ازین بیت مستفاد میشود
که قضاء شهوة و استعمال جماع برای طلب نسل مذموم نیست اگرچه او از ان عارفان نباشد
که در جماع او را مشاهده اتم حاصلست بدانکه جماع هر عارف مذکور را ابدا اداء فرایض و واجبات عبادة
عظمی است و مرغیر اینها را فرا اگر برای مجرد تلذذ نفسانیه است صفة مذمومه است زیرا که این حظ
نفس است و اگر برای انست که در فعل حرام نافتد واجب است بر و ثواب واجب مترتب شود و اگر برای
طلب نسل و لد است پس صفة ذمیمه نیست و از احب مباحات است و اینست مذاق شیخ اکبر
قدوة محققان قدس سره و مستفاد از فتوحات از ابواب متفرقه قوله گفت ابلیس لعین دادار را
او چون ابلیس لعین خدمة اضلال اختیار کرد و گفت لاغوینهم اجمعین یعنی همه را گمراه خواهم کرد ان
ادم را همه را و معاونه خواست رب خود را که مضل است و رب الارباب را که اسم الله است تا عطا
فرماید او را اسباب اضلال و طرق اغواء او را الله تعالی بیان فرمود بقول خود و استفزز من استطعت
منهم بصوتک و اجلب علیهم بخیلک و رجلک و شارکهم فی الاموال و الاولاد و عدهم و ما یعدهم الشیطان

الشیطان الا غرور اجنبس بدکانی را که استطاعت داری بر جنس انها از ان کسان
از اواز خود و این وسوسه اوست که در دل می انداز د و اواز کن بر انها بسواران خود و پیادگان
خود یعنی بلشکر خود که شیاطین دیگرند و یا از ان لشکر مراد باشد قوای شهوانیه و نفسانیه و شریک شو
انها را در اموال با بن نمط که اموال را محبوب انها کردانیده از حرام خون زنا و سرقه و بیوع فاسده
و امثال ان اکتساب کنان و شریک شو در اولاد و انها که چنین مکن که اولاد از حرام و زنا زایند
و وعده کن ایشان را تا ازین وعده مغرور شوند و وعده نمیکنند شیطان مکر فریب و این
بیان طریق اغوا فرمود ان عبادی لیس لک علیهم سلطان و کفی بربک وکیلا بدرستیکه
بنده های من نیست بر انها ترا غلبه تا انها را اکراه کرده در ضلالت اندازی بلکه کار تو همین
است که گفته شد و العباد و مختار اند در قبول قول تو اگر خواهند قبول کنند قول تو و اگر خواهند
رد کنند قول تعالی و کفی بربک وکیلا دو احتمال دارد یکی انکه کلام الله باشد خطاب بانسان و معنی
ان باشد که رب تو ای محمد که الله است وکیل هر کس است مصلح هر کس است پس کسیکه او را وکیل کرد
او را از اغوای ابلیس ضرر نرسد که حافظ و مصلح الله است و اگر کسی او را وکیل نکرد و خود متولی افعال خود
شود در ضرر اغوا و مبتلا شود و احتمال دیگر انست که خطاب با ابلیس باشد بمثل حفظ بابت سابقه و معنی انکه
رب توای ابلیس که مضل است کافیست ترا در اعانت تو در اغوا و اینکه مذکور شد از قول الله تعالی اجلب است
و مولوی قدس سره نبذی تفصیل ان فرمودند **قوله** زر و سیم و گله اسپش نمود الخ یعنی انسان بزر و سیم
و سواری اسپ بسیار محبت دار و باین اغوا کن تا در طلب این از طلب حق باز مانند و امر بطلب این بکن با
خواه از حلال باشد یا از حرام و این مشغول استقرار است که جنبش دادن است از طلب حق و بسوی طلب
امور که مانع اند از طلب حق و نیز مشغول شرارت است در اموال **قوله** گفت شاباش و فرو افتاد لنج الخ
لنج بضم لام سردی روی ترنجیدن گرفته شدن و درست شدن و حاصل انکه گفت شاباش
لیکن روی فرو افتاد و در تفکر رفت و گرفته خاطر گردید و ترش رو شد که ازین اعانت به سیم و زر
فقط کار اضلال بر نمی آید **قوله** پس جواهر از معدن های خوش الخ ابتیمین یعنی چون سوال ابلیس بدین

زیاده بران بود وازین سیم و زر خوش نشد پس مرد که انجواهرها را بگیر لااین دام دیگر است واین
از غیر از اموال است نزد ایشان واین را دام اضلال بگردان واین نیز مشمول استقرار و مشارکه
در اموال است قوله چرب و شیرین و شرابات ثمین یعنی ماکولات لذیذه و ملبوسات لذیذه او را
شاید که دل بان جنبش می باید بسوی این تلذذات وازحق دور می افتد واین اشیا اگرچه
فی ذاته مباح باشد لیکن در انهماس دران فتنه عظیم است واین نیز مشمول مشارکه در اموال است
که گرفتن حظوظ نفسانیه از ماکل لذیذه و ملبوسات نفیسه از مشارکه شیطان است قوله گفت یارب
بیش ازین خواهم مدد ای حبل رسن و سد لیف خرما و حاصل انکه برانیکه دادی زیاده میخواهم که ازانیکار
تمام بر نمی آید و استقرار و جنبش ازین بالکل نمیتواند شد تا که مستانه که زور بر دل اند درین دو بیت
اشاره بانکه ابلیس اغواء مردان حق نمیتواند کرد وازین بنده ها انها نیز نمیتوانند شد اشاره
باین قول ابلیس است فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین پس بقسم عزه تو هر اینه
گمراه خواهم کردان او لاد ادم را مگر بنده های تو که مخلصان اند تو ازان اولاد و در مصراع ثانی
اشارت است بانکه بعض مردان خدا را نیز ابلیس میرسد لیکن ایشان ان بند را بگسکند و حاصل
انکه از اغواء مخلصان نیز در مخانقه می افتد لیکن این مخالفه مبدل بحسنه میکردانند باستغفار
و در حدیث مرویست امام احمد ان الشیطان قال وعزتک یارب لاابرح اغوی عبادک مادامت
ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب عزوجل وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لاازال اغفرلهم ما استغفرونی
بدرستیکه شیطان گفت بقسم عزت تو ای رب همیشه اغواء خواهم کرد بنده ها ترا تا مدتی بودن
ارواح العباد در اجساد انها پس گفت رب عزوجل بقسم عزه من و جلال من و بلندی منزلت
من همیشه خواهم بخشید العباد را هر وقت که استغفار کنند مارا ببین وسعه رحمة او سبحانه که بقسم
مغفرت را موکد ساخت قوله خمر و چنگ آور دو در پیش نهاد ذکر چنگ مثال بر سبیل است
و مراد جمیع آلات طرب است چون این دید خوش ادراک شد لیکن خوش کامل بید اند شده
همین است مراد از بیم و این خوش برای انست که خمر از امهات خبایث است که ازان سرور

سرور بسیار پدید امیشود وخمر اگرچه در ادیان سابقه مباح بود لیکن چون از ان مورث قساوت قلب
وحدوث شرارات بود لهذا درین شریعة مطهره که متمم اخلاق است حرام گردید قوله سوی اضلال
ازل پیغام داده یعنی بسوی مضل که اسم حقیقت پیغام داد و دعا کرد واین از برای انکه ابلیس مظهر
اسم مضل است ومضل رب اوست پس او میخواهد از رب خود تا اثار خود بر دیدی ظاهر سازد و
باین تقدیر اضلال بمعنی مضل است ویا انکه اضلال بمعنی خود باشد وحاصل انکه ابلیس از صفة ازلیه
وتنوع لی که اضلال است پیغام برب الارباب داد که اسم الله است یعنی این صفة را وسیله خود ساخت
که ابلیس مظهر این صفة است ومصرع ثانی بیان که از بحر فتنه گرد برآرد تا در غلط افتاده که بحر فتنه
خشک است غرق نخواهد گرد و در بحر درانید پس غرق شوند پس برآوردن از بحر فتنه گرد را کنایه است
از شده فتنه وعام گردیدن وبراین معنی بیت تالی الست که موسی علیه السلام یکی از بندگان
تو بود وصورتش مظهر هادی بود برای تمام هدایت او در بحر نیل گرد برآورد تا کفر اهان وگمراه کنندگان
غرق شدند ومعجزه موسی ظاهر شده وکار هدایت او قوی شد همچنین ابلیس بنده از بندگان
تست پس برای اتمام اضلال او نیز اسباب ان ده ومیتواند که گرد برآوردن از بحر
فتنه کنایه باشد از مسخر شدن بحر فتنه او را ومعنی انکه بحر فتنه مسخر من گردان تا کار اضلال
بروجه اتم تمام شود چنانکه بحر نیل مر موسی را علیه السلام مسخر گردانیدی وبان کار هدایت تمام
گردید قوله چونکه خوبی زنان با او نموده و در حدیث واقع است النساء حبایل الشیطان و
فتنه زن فتنه عظیم است که مرد مسخر او شود واز طلب حق باز میماند وبرای زن خویش هر امر را
بر داشت میکند خواه شر باشد و یا خیر و در جمع مال میکوشد اگرچه از حرام پیدا شود و نافرمانی رب
برای خویش زن میکند واز ان غایت استقرار وجنبش بوقوع می آید مگر انکه نیکه در حفظ الله
اند حب ایشان مر زنان را بر وجهیکه فرع کمال معرفت است داخل است وغایت خوشنودی
ابلیس از دیدن زنان برای انست که در اسباب اضلال فوق از ان نیست تفسیر ومن نعمره
ننکسه فی الخلق افلا یعقلون انکس را که معمر میکنیم وعمر او را زیاده میکنیم خم میسازیم قد او را در پیدایش

اما پس سی فهمند انرا اگر می فهمند بر مبدا الستند که الله قاهر است فوق ایشان و چون او
تعالی درین مبدا ایشان اینچنین اختلافات میکنند پس او قادر است که بر احیاء جسد پوسیده و در تفسیر
ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل السافلین هر اینه البته پیدا کردیم انسان را
در احسن تقویم که قدوی منتصب و خوش و صورة وی خوب و زیبا بشر رد کردیم انسان را باسفل
السافلین که حسن و زینت و زینت صورت او مرفوع ساختیم و تقویم او برشد این نسبت مناسب
مذاق کلام مولوی قدس سره درین داستان و علماء تفسیر میگویند که مردودیه باسفل السافلین
مردودیه سوی کفر و امثال آن مناسب سابق این آیت و بزرگان صوفیه میفرمایند که پیدا
کردن انسان در احسن تقویم انست که حقیقة جامع مر اسما و صفات را و حقایق
را گردانید و رد باسفل السافلین عبارتست از افتادن در ضلال و این نیز مناسب است
مر سیاق را قوله عالمی شد واله و حیران و دنگ او دنگ حیران کرشمه ناز و دلال کرشمه
سنگ شوخ و ظریف و حاصل آنکه یک عالم سفیه و حیران است از آن ناز و شوخی و حسن
زنان قوله آدم و جن و ملک ساجد شده ظاهر انست که مراد از جن قوی جنیه و از ملک قوای
ملکیه که در انسانست نه جنی و ملکی که وجود اینها منفصل از انسانست زیرا که ساجد شدن این
ملک صاحب حسن را ظاهر نیست و قوه ملکیه اگرچه بری است از انقیاد و صاحب حسن که حقیقة ان
عین حقیقة ملک منفصل است لیکن انسان قوی خود را استعمال در طاعة صاحب حسن میکنند
از اینجهة قوی ملکیه نیز ساجد و منقاد شدند و میتوانند که از ملک حقیقة ملکیه مطلق مراد باشد
و سجود او مر صاحب حسن را اینجهة انست که ملک ساجد انسانست و انسان ساجد صاحب
حسن و حاصل بیت انست که صاحب لجهة حسن خود باین رتبه رسیده که او میان جن
و ملک ساجد و منقاد او شدند باز از مرتبه نزاهت حسن معزول شدند از این رتبه باینحال
رسیدند که هرکه می بیند مستقر میگردد همچو آدم که در جنبه مسجود ملایکه گردیده بود و بعد از آن معزول
شد از انمرتبه بسبب اکل شجره قوله گفت آدم لولا هستی نیستی این بیت و ابیات تالیه این

این در بیان حال حسن نسبت که ادم است علیه السلام وحاصل انکه ادم گفت اه وتأسف کرد
که بعد یافتن هستی این نیستی وزوال یافته است گفت المعزول کننده که افزون وبوالفضول
شده از حد عبدیة گذشته که مرتکب منهی شده زند کافی کردی در بهشت داگر این بیت را در بیان
حال صاحب حسن گفته شود نیز میشاید لیکن ابیات تالیه بیان حال ادم است البته وبرین تقدیر
حاصل انکه صاحب حسن بعد زوال حسن میگوید که این بسبب دلم شدن بعد هستی دریافت است
داین عجب است گفت المعزول کننده که جرم اینست که تو زند کافی زیاده کردی اگر سابق هم دیدی
زوال حسن نمیتواند شد وبرین تقریر این سوال وجواب بلسان حال است وبر تقریر سابق میتواند
که بلسان قال نیز باشد قوله جبرئیلا سجده میکردی بجان اه این بیت نقض است ادم فقط مامور
بسجود ملائکه ارضیه وطبعیه نیست بلکه امر بسجود عام بود مر جمیع ملائکه را تا انکه جبرئیل نیز ساجد شده بود
قوله گفت بعد از عز این اضلال چیست اه مراد از اضلال مقابل عز است یعنی ادم علیه السلام گفت که
بعد عز نیز ساختن این فی السبیل خفض چیست ونیست مراد از اضلال مقابل هدایت تا منافی عصمة باشد
وحاصل مصرع ثانی انکه جبرئیل گفت که ان محض داد حق واحسان حق بود نه مقابل محل داین اخراج
از جنة داوری وعدل حقست که هر شی را بدل خود در موضع خود می نهد داین اکل شجره سبب
خروج از بهشت است که اقامة در جنة با اکل شجره نمیتواند شد بخاصیت خود وچنانکه هیس مخصوص منافی
حرکة اوست وازین لازم نمی آید که اکل ادم مر شجره را معصیة باشد تا منافی عصمة باشد قوله حله میپرد
زمن در امتحان اه این نیز مقوله ادم است که عریان شده را بیان میکند که حله از من رفت ومن
عریان شدم واشاره است بمضمون این آیة فلما ذاق الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا یخصفان
علیهما من ورق الجنة پس اگرچه چشیدند شجره را ظاهر شد هر ایشان هر دو عورت غلبطه ان
وخاصه اکل شجره جنة این بود که حله جنة بر بدن نماند پس شدند که میچسپانیدند بر هر دو سوءة خود
از برگهای جنة تا مستور گردد عورة قوله ان رنجی که ناب ابد بماه وار اه این بیت مع ما بعدش
مربوط بعدش مربوط است بقول وی قدس سره ادم وجن وملک ساجد شدند اه ودر بیان

حال معزول شدن صاحب حسن است از حسن تفسیر الا الذین آمنوا وعملوا الصلحات فلهم اجر غیر
ممنون این آیه استثناء است از آیه مذکوره سابق ومعنی آنکه مردود ساختیم انسان را بسوی
اسفل السافلین مگر آنکسانیکه ایمان آوردند وعمل صالح کردند پس ایشانرا اجرست غیر ممنون که
منقطع کرده شود وحاصل آنکه انسان را بابودن حقیقه جامعیه که احسن تقویم عبارت ازانست
باسفل السافلین مردود ساختیم که بدتر از حیوانات باشند مگر آنکسانیکه ایمان وعمل
صالح دارند که اینها کاملانند وباسفل مردود نیستند بلکه در اعلاء علیین هستند وقرب حق بوجه
کمال دارند واین انسان کامل خلیفه حقیقت است این است تفسیر آیه نزد محققان ومناسب ابیات
آنست که یعنی آنست که انسانرا در صورت حسن پیدا کردیم بعد از ان رد کردیم بسوی صورت
زشت مگر کاملان که زشتی اعضاء انسان نیست بلکه باین زشتی اعضاء وسستی بدن
قوت کامله وحسن غیر زایل دارند واراده آیه بمعنی منافی اراده بمعنی اول نیست که در قران همه محتملات
بیان اشاره مراد اند چنانکه سابق از شیخ اکبر قدوه محققان قدس سره منقول گردیده
قوله نیست از پیری در النقصان ودق اه دق مرضی است از اقسام حمی که بدن انسان را
میکاهد واینجا مراد مطلق کاهیدن بدن است قوله کاندران سستیش رشک رستم است اه یعنی دران
سستی چنین قوت دارد از حق که دراو بانیست واو بارا ازروی ان قوت است که لا قوه
الا بالله است قوله گر بمیرد استخوانش غرق ذوق اه یعنی اگر استخوان او مرده شوند وسست شوند
او غرق ذوق است وهر ذره ذره منور بنور است که از شوق حق حاصلست قوله وانکه نورش نیست
باغ بی ثمر اه این بیان حال ناقصان است قوله خویشتن را دید ودید خویشتن عجب است که حجب
زهر قتالست که عجب بشر از نهار ابد لیس الحجاب بحسن جرای ان مترتب میشود که آنحسن از وی زایل
میشود ومتوهم اند که مراد باشد از دید خویشتن عدم افناء تعین را ودانستن این متعین را موجود
بر سبیل حقیقه با صفات خود چنانکه مرحوم محجوبانست پس حسن این متعین زایل میباشد وبرای
اشعار باینکه این حسن از جای دیگر است واین تقریر اخیر چسپانست بااین بیت قوله جرم آنکه

انکه زبور عاریه است قوله دعوی این حلل ملک منست ٥ انجمال و قدرت و فضل و نهر البنان یعنی انجمال و قدره و فضل همه از صفات حق ظاهر است کاو افتاب است و ان حسن ظاهر درین مظاهر نمودار شده ٥ پس این نور است از انوار خورشید حسن لهذا در بیت ثانی اطلاق نور خورشید بران کردند مولوی قدس سره و حاصل انکه باز میکردند زین نور خورشید که جمال و قدرت و فضیلت است این دیوارهای مظاهر سوی اصل خود که خورشید حسن است انجوا استارها که در کردش از جای اول بانجای رسند و بعضی نوران خورشید را معطوف بر استارها کردانند بحذف عاطف و فاعل میکردید ضمیر است راجع سوی ان جمال و قدرت و فضل و نهر یعنی باز میکردند این صفات سوی اصل خود همچو استاره و نور خورشید که از دیوارها باز میکردند و این نوع تقلیب است قوله انکه کرد او در رخ خوبانت دنگ ٥ شش به سه زنگ عبارت از موالید ثلثه است و یا مراد قوه جمادیه و قوه نباتیه که نفس نباتیه است و قوه حیوانیه که مبداء حیوانیت است و حاصل انکه ان نور حسن که در رخ خوبانت دنگ میکند سه رخ را ان نور حسن حقیقت است که در خوبان ظهور یافته از جهت شش به موالید ثلثه و با قوای ثلثه مذکوره یعنی انکه حسن که در حسین ظاهر میشود حسن رنگ و تناسب اعضا است و درین دخیل است جمادیه تا از جهت خود قبول رنگ کند و نباتیه تا از نشو و نما بوجهیکه حاصل که رطوبت کما ینبغی آید که موجب نرمی اعضا و تناسب الت و قوه حیوانیه باید که از حیوه این حسن است و نازکی و اگر جسم مرده باشد هیچ نازکی و حسن پیدا نشود قوله شیشهای رنگ رنگ ان نور را ٥ مراد از شیشها متعینات حسیه اشخاص قوله خوی کن بی شیشه دیدن نور را ٥ چون در ابیات سابقه بیان فرمودند که حسن و جمال که در مظاهر است این جمال و حسن حق ظاهر است پس ظاهر شد که عشق بر حسن مظاهر و دیدن ان صفه رذیله است بی شبهه لیکن دیدن حسن ظاهر در مظاهر و عشق بر ظاهر در مظاهر دیدن حق ظاهر است نه دیدن مظاهر و عشق حق ظاهر است نه عشق مظاهر پس مولوی میفرمایند که این اقتضا نیز صفه کمال نیست و میفرمایند که چون باید کرد که حق مطلق را بی تقلید مظهری از مظاهر و حسن حق مطلق مشاهده باید کرد

تا از رفتن خط ابراز میان در دید خلل نفتد قوله گر تو کردی شکر وسعی مجتهد یعنی انچه که ترا داده از احسن تقویم اگر شکران کنی واو را صرف کنی در راه الله تعالی اگر از ان چیزی رفته است الله تعالی باز خواهد داد و مستره عظمی ردی دهد و اگر شکر نکنی انچه رفته است از تو نخواهد آمد باز و اخر ایستن خون خواهد شد و این از ان است که این حسن و احسن تقویم ذات حق با اسماء و صفات را ست و این کافر بر گشته از ان پس باز بوی نخواهد رسید و کافر بسبب کفران نعمة این احسن تقویم به این خسران رسید قوله انه الکفران اضل الحالهم امه الدیان اصلح بالهم گروه کافران نعمة که کافر انند گمراه کرد ایشان را اعمال انها که همه اعمال انها مشتمل بر ناشکری و معصیة بودند و گروه ایمان که مومنان اند صالح کرد دل انهار اکه دل قابل معرفة الهیه و تجلیات حق کردید و درین بیت اشاره است باین ایه الذین کفروا وصدوا عن سبیل الله اضل اعمالهم والذین امنوا وعملوا الصلحت وامنوا بما نزل علی محمد وهو الحق من ربهم کفر عنهم سیاتهم واصلح بالهم الک نیکه کافر شدند و مانع شدند ایشان را از راه الله که اعمالست کم کرد الله تعالی اعمال انها را اگر چه اعمال ظاهر چیز نمانند که مشتمل بر ناشکریست و کسانیکه ایمان آوردند و عمل صالح کردند و ایمان آوردند بانکه نازل کرد الله تعالی بر محمد از قران و دیگر احکام و این نازل کرده شد بر محمد حقیست و واقعست از رب ایشان رسید محمد و خواهد بخشید از ایشان سیئات ایشانرا از محالفات و یا تکفیر معنی ستر باشد و سیئات عبارت از تعین بشری و ادناس بشریه یعنی مستور خواهد کرد تعینات و اوصاف بشریه را در ذات و صفات خود تا اینکه متخلق شوند با خلاق الهیه و اصلح بالهم و صلح کند دل ایشانرا که محل معرفة الهیه و دید حق شود قوله کم شد از بی شکر خوبی و نهر او یعنی از نا شکری خوبی او و نهر او هم کم کردید لشومی ناشکری و جمال محبوط کردد و شقاوت بر قلب وی مستولی کردد و این ناشکری در کافر بوجه اتم است قوله اضل اعمالهم ای کافران یعنی این تعلیل بیت سابق است و حبستن بفتح جیم است یعنی برای اینکه قول الله تعالی اضل اعمالهم مشار رست بر جستن و رفتن بر کار کافران بر انکه اعمال حسنه انسان صورة گرفته وحی شده در عالم اخر باقی میمانند مونس عامل شوند بعد موت در روز حشر و استغفار

استغفار میکنند برای عامل اعمال و این اعمال اگر از کافر صادر شوند بسبب ناشکری و کفر صورة بان
خوبی گیرند و حیوة نیابند بوجه مذکور و ضایع افتند در حق عاملان کافران و بگذارند انها را و بکار نیایند
و اینست معنی کم کردن این اعمال کافران ناسپاسان را قوله خویش و بیخویش و شکر دود داد
قوله یعنی خویشی و دوستی در روز جزا همه خواهد یافت که یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه وصاحبته وبنیه
لکل امرئ منهم یومئذ شان یغنیه روز قیامت انروز است که فرار کند شخص از برادر خود و از مادر
خود و پدر خود و زن خود و اولاد خود برای هر شخص در نیروز شانی است که بی پروا کند
او را از دیگری یعنی هر کس گرفتار حال خود است دیگری یاد نیاید نه دیگری نفع کند قوله جز از اهل
شکر و اصحاب وفا ه یعنی سوای دوستی از اهل شکر و اصحاب وفا که دوستی ایشان بکار آید که
ایشان شفاعة میتوانند کرد و از برکة دوستی ایشان رسول علیه السلام شفاعة ایشانرا
معدم دارد دولت رفته کجا قوت دهد یعنی انید دلة فانیه دنیاویه قوة نمیدهد بلکه ضایع افتد
و دولة یافته اخرویه بکار آید و اگر از دولت رفته اعمال کفار شود که ان محبوط شد و اعمال کافران
گم کرده شد و از انها کم و غایب شوند و حاصل ان گفته اند که اعمال فانیه بکار نیاید و بکار نیایند
مگر اعمال اینده سوی عامل برای انش و خاصیت دیگر دهد که ان اعمال استغفار کنند نیز میتوانند
دشنا بدکه وجه وجیه باشد قوله قرض ده انید دولة اندر اقرضوا ه یعنی انید دولة دنیاویه را قرض ده
مرحق را اندر امتثال امر اقرضوا تا ترا دولتهای بسیار در اخره حاصل آید و مراد از قرض دادن
دولت صرف کردن دولة را در راه خدا این بر تقریر اول است مر بیت سابق را و بر تقریر
دویم از قرض قرض اعمال حسنه را ادا نماید بان معنی که اعمال حسنه را ادا ساخته تسلیم الله تعالی
کند و خالص بوجه الله کند پس اضعاف ان اعمال حیوة گرفته برای انش او استغفار رسند
درین بیت اشارتست لقول الله تعالی واقرضوا الله قرضا حسنا قرض دهند الله تعالی
را قرض حسن قوله ورنه من بعد التوی انزالهم ه باز داد لعنة بلاکی انزال ایشان که بان انتفاع
کبر نه ضیم را ابر مار و نفرت زدند ه بار و با با موحده و راء مهمله بر وزن دار بمعنی قلعه و

و برج قلوه الخ تا بدانی در عدم خورشیدهاست الخ مراد از عدم عدم ابتدا روز دنیاست و شک نیست که پیش از
ابتدا روز دنیا هستی عالم دیگر است و آن عالم نورانی است برخلاف این عالم دنیا که این کثیف و
مظلم است قوله ورنه بغدادی کنم اهوار را الخ اهوار با الف است و ولایتی از ترکستان که پادشاه الخانیه
سالثان الخانیه خوانند و در بعض نسخ هوار واقعست بدون الف نام شهریست از ولایت
خوزستان گویند که هوای بد دارد و هر کس را عقرب بگزد او بمیرد و مثال عالم هست نیست نما و عالم
نیست هست نما قوله نیست را نمود هست ای محتشم بدانکه حقیقت حق سبحانه وجود بحت است که مطلق
از تعینات است و حقایق امکانیه شیونات الحقیقة حق است نیست الحقایق امکانیه را
مگر تقرر در حضرت علمیه و الحقایق را اعیان ثابته میخوانند بجهت ثبوت آنها در حضرت علمیه و الحقایق
نشمیده بوی از وجود پس الحقایق معدومات ثابته اند و حق وجود موجود بذاته و حق ظاهر
میگردد درین شیونات با احکام اعیان پس در حقیقه موجود حقست که وجود ذات و این اعیان
قابل تجلی وجود سبحانه و بذات خود در عدم اند و در نمود در رونه همین ممکنات اند و حق نه مرئی است
و نه در نمود است با وجود آنکه او سبحانه موجود حقیقی است و اینست معنی قول وی قوله نیست را نمود و حق
ای محتشم الخ یعنی آن ممکنات را که معدوم اند موجود می نماید و آنکه هست نیست بذات خود که حق است بر
شکل عدم است که نمود ندارد لیکن از دلیل معلوم میشود که اینجا ذات موجود به ذات خود نیست که
این ممکنات بنفسه قایم نمیتوانند شد و باین اشاره فرموده در مصرع قوله کف بحس بی دریا
از دلیل الخ اما دلالة دلیل با تنوجه است نزد اهل التحقیق که شیونات بدون وجود مطلق نمیتوانند
شد قوله باد را بی حیز تعرف دو دلیل الخ یعنی باد را تو نمی بینی پس هرجا که بیایانه علم تصوری باد است
و نه علم تصدیقی سوای اینکه باد دریافته میشود از تعریف علم تصوری او و از دلیل علم تصدیقی
او و در بعض نسخ واقعست چیز تعرف دلیل بدون واو عاطفه و معنی آنکه چیز شناسا کردن دلیل
وجود باد معلوم نمیشود قوله کف بی دریا ندارد منصرف الخ ظاهر آنست که منصرف مصدر میمی است
بمعنی انصراف قوله نفی را اثبات می پنداشتیم الخ مراد از نفی عدم است و از اثبات وجود یعنی عدم را

را وجود می‌پنداشتم یعنی ممکن را که در ذات خود معدوم است موجود بذات می‌پنداشتم و دیده موقوف
میداشتم که معدوم را نفی میکند و موجود را نمی‌بیند و میشاید که از دیده دیدهٔ بصیرت مراد باشد قوله دیده که نبود ز اسبابی
نواسی سد پدید اه یعنی دیده که در غفلت است از ادراک ما علیه الشی نمیتواند ادراک دیلکه جز خیال کی فی ذاته
وجود ندارد نمی‌بیند و الخیال همان ممکنات است قوله که غوی موضانرا در وصاف اه یعنی موضعان
از حق در وصاف می‌بینند و رد او ردنمی‌دانند قوله هین النفاثات افغان در عقد اه یعنی
از النفاثات در عقد افغانست و نفاثات در عقد زنان ساحرات برای اینکه ساحرات
دفت سحر خود میدمیدند در گره‌ها قوله لیک بر خوان از زبان فعل نیز اه کنایه از اتیان به اعمال
حسنه که از ان نجات از سحر شیاطین حاصل میشود قوله در زمانه مر ترا سه همره است اه الی
اخر الابیات عذر مند بنون معجمه است و مراد صاحب عذر که وفا ندارد و این ابیات حاصل
این حدیث که مروی صحیح است یتبع المیت ثلثة فیرجع اثنان و یبقی معه واحد یتبعه اهله و ماله
و عمله فیرجع اهله و ماله و یبقی عمله تابع میشوند میت را سه یعنی پس او میروند سه دوست و پس راجع
میشود میت را گذاشته دو ازان و باقی میماند یکی تابع میشود میت را اهل او و مال او و عمل او
پس رجوع میکنند اهل و مال میت را گذاشته و باقی میماند همراه او عمل او و این تفصیل سابق
است در تفسیر قوله علیه السلام لا بد من قرین یدفن معک و هو حی و تدفن معه و انت میت
وان کان کریما اکرمک و ان کان لئیما اسلمک و ذلک القرین عملک فاصلحه ما استطعت ضرور است
از قرین که مصاحب او باشد دفن کرده شود با تو اینجا طب و حال آنکه القرین زنده است
چونکه یافته است و تو دفن کرده شوی با ان قرین و حال آنکه تو میته هستی بزوال حیوة دنیاویه
و ان باشد القرین کریم اکرام کند ترا و اگر باشد لئیم متکبر و نیرا و القرین عمل تست پس صلح ان
العمل را با اینکه استطاعت داری بر اصلاح ان و درین حدیث دلیلست مر انکه اعمال جواهر زنده
اند در عالم خود قوله گر بود نیکو ابد یارت بود اه درین کلام اشاره است بانکه این اعمال اگرچه در نشوه
عرضه درین عالم ظهور دارند لیکن این اعمال جواهر شده ذا حیوة و علم اند ملازم عامل باشند

و در برزخ و بعد حشر اگر صالحند یار خواهند بود و ازان انتفاع خواهد بود و اگر اعمال سیئه اند یار خواهند
بود و ازان ضرر خواهد رسید و صلاح اعمال و استادی ان برانست که شریعه حقه خبر داده است
و بعد توبه و استغفار این اعمال سیئه حسنه خواهند شد باین نیز شریعه حقه خبر داده است این
عمل این کسب در راه شداد مراد از استاد مرشد است که امر باتیان اعمال میکند و به میکنند برای
تصفیه باطن بوجهیکه مناسب حال او باشد و ابیات تالیه شدید الارتباط اند و میتوانند که مراد
از استاد نبی و رسول باشد که عامل را لازم است که عمل کند بان بقول رسول یعنی بانوجه که
رسول بان امر فرموده و خبر داده که او امر حقست برلسان او و اینجا نسبت بما قبل خود که عام است
مر جمیع اعمال را که از گفته مرشد باشد یا نه و نیز بودن اعمال باز موقوف بر تعلیم مرشد است
که اعمال حسنه شرعیه بار اند مر عامل را خواه از گفته مرشد باشند یا نه بعد اینکه باشد بگفته رسول
و اگر بانوجه نباشد که گفته رسول است پس رود است النخل و بار نمیتواند شد قوله استعینوا فی الحرف
یا ذوی النهی من کریم صالح من اهلها مدد خواهید در کسبها ای صاحب دانش از کریم بزرگ
صلح که از اهل ان کسبها است قوله اطلب الدر اخی وسط الصدف واطلب الفن من ارباب الحرف
طلب کن گوهر را ای برادر من میان صدف و طلب کن فن را از ارباب حرفه الفن و
مقصود انکه کرم صلح صاحب حرفه صلاح از و باید گرفت نه از لئیم حاسق قوله ان رایتم ناصحین انصفوا
بادروا التعلیم لا تستنکفوا تعلیم بمعنی تعلم است اگر ببینید نصیحه کنند گان را انصاف کنید و امر ناصح
قبول کنید و مبادرت کنید اموختن را از ناصح و استنکاف نکنید از تعلم قوله در دباغی گر خلق
پوشید حلق صح در این ابیات تمثیل است مر متعلم را که کبر گذاشته وقت تعلم تعلیم کند و از بن
او را عظمه حاصل شود بوجهیکه این ترک کبر او را ضرر ندارد بکسی که در وقت عمل و باغی و عمل
حدادی لباس فاخره میگذارد و این ضرر ندارد او را که بعد فراغ از عمل لباس فاخره
خواهد پوشید قوله علم اموزی طریقش قولی است یعنی اموختن علم از شنیدن قول معلم حاصل
میشود و اما حرفه عمل صالح پس از فعل حاصل میشود که حرفه ملکه است بدون تکرار و عادت حاصل نشود

مرد صح

گردانیدن آن حاصل نمیشود قوله وانکش ابر استاند جان زجان اه این ستانیدن ظاهر آنست که بکلام نفسی است قوله پس الم نشرح بفرماید خدا اه یعنی خدا شرح صدر او کند که ازین شرح او را علم امور در خود حاصل آید شارحان گویند اشارتست باین آیه الم نشرح لک صدرک و وضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرک یا نبی شرح کردیم برای تو ای محمد سینه ترا و اتاپه دور کردیم از تو بار ترا آن بار که خم کرده پشت ترا و شاید که مراد ازین بار او ناس بشریه اند و ذات انور پاک بود ازین بار بحسب فطره خود و معنی انقض ظهرک آنست که گران این بار آنست که نقض ظهر کند اگر باشد کسیکه پاک باشد بحسب فطره طاهره بار این او ناس بدارد و اگر اشاره بسوی آن آیه باشد پس شاید بجهته آن باشد که این شرح صدر اگرچه در حق انور است و بر وجه کمال حاصل است مر انور را لیکن امت را از آن نیز نصیب است لطفیل انور قوله مجلسی از دیگری چون حابی اه تتمه مصرع اوست مجلب محل دوشیدن شیر و حالب دوشنده شیر قوله چشمه شیر است در تو بی کنار اه مقصود آنکه چشمه علوم در دل است باید که در خود باید طلبید قوله در بگر در شرح دل و در اندرون اه محصول آنکه دل حقیقه جامعیه است و چون دل مشروح شد هر چیز در و دیده میشود و حق با صفات در و دیده میشود پس انبطون متوجه نشود که با کمال قرب نمی بیند تفسیر و هو معکم اینما کنتم ان الله یعنی هو الله با شما است با شما است هر جا که باشند این معیت ذات حق با ممکنات مغایر معیات متداوله است بر السن و افهام عوام و این معیت معیت مطلق است با مقید و معیت ظاهر است با مظهر و این معیت مختلف نمیگردد با ختلاف مکان ممکن در هر مکان که باشد ذات الله تعالی با اوست با بودن او غیر مکانی و معیت ذات مسجمع با اسماء صفات با ماست و آن ان در هر جا که باشد ذات مسجمع با اوست و علماء ظاهره میگویند که این معیت باعتبار شمول علم و قدرت است مر هر ممکن را و این منافی آن معیت نیست که اولا گفته شد قوله یک سبد پر نان ترا بر فرق سر اه خلاصه ابیات آنست که الله تعالی با تست و با هر ممکن است پس کسی فاقد او نیست اصلا مگر آنکه مشهود او نیست پس بینش چشمها بصیرة و بصر و لیس پس او لیست مانع از حجاب پس طلب طالب حق نیست مگر طلب شهود آنچه که با اوست و شهود آنکه او سبحانه با ماست و این معنی را مولوی در تمثیلات ادا فرموده اند

قوله گفتن انکو حجابش میشود اه یعنی این گفتن و در سخن آوردن که ان حجاب اورا میشود اثر تاب افتاب است
که مانع تاب افتاب میشود پس لفظ ابر در مصرع ثانی مضافست سوی افتاب قوله هند چشم او شه هم چشم بد ز اه
محصول این ابیات الست که تاب خود سد است و مانع از یافت الله باچنین قرینه زیرا که منع و جوب
سد و دنیستند متوجه سوی مدرکات خود شوند پس توجه منقسم شد بر مدرکات و توجه فقط سوی الله
تعالی باقی نماند و این توجه سوی کثرت مانع گشت از شهود پس رفع سد ازین جنس است عین
سد است بنیش و پس چشم بصیرت در تفسیر قول النبی من جعل الهموم هما واحدا کفاه الله تعالی سایر
همومه و من تفرقت به الهموم لا یبالی الله فی ای واد هلکه اه یعنی کسیکه گرداند تمام همها و مقاصد ما را هم
واحد یعنی هم هر شی را هم حق گرداند و در هر مقصود قصد حق باشد کفایه کند او را الله سایر همها و ادراک
شهود میشود و در هر مقصود و هر هم تجلی او شود و کسیکه متفرق شود و بوی هموم که هم امور مغایر حق باشند پس
تفرق هموم تعلق هم است بغیر ذات حق و مغایر دیدن وجود ذات کثیر از وجود حق را پاک نمیکند
الله در کدام وادی که در ان حق شهود نیست هلاک شود و بحق نرسد و نزد علما ظاهر معنی الست
کسیکه جمیع هموم خود را بحق سپرد و بر آستان رضا و توکل نشیند و معتکف باشد بر ان الله تعالی کفایه
میکند جمیع هموم او را و حاصل سازد مقاصد او را و کسیکه هموم و مقاصد خود را بحق باک نمیکند الا انرا
که هلاک شود و در هر وادی که در ان قاصد شده برای هموم خود بی انکه هموم وی حاصل شود و یا اینکه کسیکه
تمام هموم هم اخره باشد و هم دنیا نباشد الله تعالی کفایه کند و حاصل سازد هموم او و او اخرة او را
بهره کسیکه هموم بروی متفرق شود و تمام هم او متعلق بامور دنیاوی باشد و هم اخرة نباشد باک
ندارد الله تعالی که هلاک کند در وادیها طلب دنیا و او را النصیب از اخرة نباشد قوله مبین بزن ان خم
بر را فوکش اه خو بفتح خای معجمه یعنی دور کردن و حاصل انکه صفات رذیله را دور باید ساخت
و صفات حمیده را قوی خود باید کرد و مراد از آب دادن این شاخ صفات حمیده را اعمال
حسنه را بجا آوردن که باین اخلاق حمیده قوت میگیرند قوله عدل چه بود اب ده اشجار را اه
خلاصه ابیات انکه عدل الست که صفات حمیده را قوی و کامل گرداند باتیان اعمال صالحه

صالحه و اجتناب از اعمال سیئه که از ان اخلاق حمیده کندیده میشود و بیخش خشک میکرد و این ظلم است
که اخلاق ذمیمه را کامل کند با تیان اعمال خبیثه و ترک اعمال حسنه قوله نعمت حق را بجان و عقل داد اه الله تعالی
قدرت بر اعمال حسنه و کسب علوم حقه داده و همچنین بر اعمال خبیثه و تلذذات نفسانیه داده و این
قدرت نعمت حقست پس مولوی میفرمایند که این نعمت حق بجان و عقل خرج باید کرد که از قدرت
اعمال و علومی را که در ان تازگی عقل و روح باشد بوجود باید آورد نه اینکه این نعمت را سوی طبع
خرج کند که از ان تلذذات نفسانیه که خوشی نفس و طبع از ان باشد بوقوع آرد قوله از خطب
لنشناس شاخ سدره را اه سدره درخت کنار میباشد که اینجا درخت سدرة المنتهی باشد
که بر هفتم آسمانست در معنی رباعی گر راه روی راه برت بنمایند ور نیست شوی به هستیت
بگرایند ور پست شوی بگنجی اندر عالم والله ترا بی تو بتو بنمایند قوله کز زلیخا لب درها بر طرف اه
قصه اش اینست که امرأه عزیز که یوسف را خرید کرد و گویند زلیخا نام داشت چون خواست
که یوسف را در دام کند تا او مرتکب فعل شنیع با او گردد خانه ساخت و آن خانه را خالی کرده یوسف
را طلب کرد چون یوسف آنجا آمد درهای خانه مقفل کرد و ازو خواست که ارتکاب فعل
شنیع کند چون یوسف معصوم بود از حق و عصمت ازاله داشت قبول آن نکرد و امرأه عزیز جبر و اکراه
کرد تا نوبت باین رسید که مقابله به پیش آمد چنانکه الله تعالی حکایت میکند بقول خود و لقد همت به
و هم بها لولا ان را برهان ربه یعنی هر اینه قصد کرد امرأه عزیز بذات پاک یوسف و خواست که اگر این
فعل نکند بذات پاک ایشان ایذا رساند و بزند و هم کرد یوسف بذات وی که او را بزند اگر برهان
پرورش کننده که عزیز بود نمی دید او را قتل میکرد و آن برهان حق پرورش عزیز مصر بود اینست
معنی آیه چنانکه در فتوحات مکیه مذکورست و این معنی نیست که اگر برهان رب وی نمیدید بفعل شنیع
مرتکب میشد که این موهوم است با آنکه هم زنان واقع شد لیکن از دیدن برهان رب باز ماند که این
شان یوسف نیست اصلا و اگر در آیه مراد هم زنان باشد پس معنی آنست هم میکرد اگر برهان
رب نمیدید و از برهان رب یا نبوت مراد باشد یا اموریکه مقتضی سوی حسن به رب باشد و ندیدن

برهان رب از یوسف محال بود پس هم ازین فعل تشنیع نیز محال است و این تعلیق هم محال است پس
این خبر است بعدم وقوع هم چنانکه مقتضی عصمت است وحق همانست که اول گفته شد و مراد از هم قتل است
وچون نوبت باین رسید یوسف فرار نمود ازان موضع وچون در راقفل دید اشاره بانگشت کرد
قفل شکسته شد و در واگشت و یوسف از و نجات یافت قوله خیره یوسف وار می باید دوید اه
در شرح شیخ افضل مذکورست که خیره متحیر و مدهوش را گویند قوله گر ندانی تا نگوئی راه نیست اه در شرح
شیخ افضل مذکورست که تا اینجا بمعنی زینهارست پس معنی آنست که اگر راه را ندانی زینهار انکار
راه نکنی و بعضی گفته که تا اینجا برای نسبت است یعنی تو بهندان چشم وخود تسلیم کن یعنی در قید حواس
مباش وخود را تسلیم حق کن تو جهیکه ملاحظه غیر بر خیزد و چون این کنی خود را در عالم علوی بینی
حق یابی و مراد از چرخ کهن عالم علوی است قوله بند چشم تست اینسو از غرار اه غرار نقصان و کم خوابی
قوله مشتری داری بهردم پنج پنج اه یعنی اگر تو مشتری داری بهردم بجیده باش که هیچ دم نور ایمان
نرود و تو چیزی نداری که انرا فروشی پس چیزی پیدا کن تا مشتری پیدا آید تا نفس ترا
خرد ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم قوله گر ترا نانی بدی با جامئی اه مراد از نان و جامه
غذای روحانی است یعنی اگر ترا نان یا جامه بودی از خریداران دیگر که سوای حق اند دل تو
فراغت داشتی که تو خود خریدار گروه حق سبحانه بودی پس این نان و جامه باید طلبید و جامهٔ دوا
با یاء فارسیست و فاعل فراغت داشتی دل است که مقدرست قصه ان شخص که دعوه پیغمبری میکرد
قوله از همه پیغمبران فاضل ترم اه یعنی همه کاینات از درگاه حق آمده اند و دعوه سوی حق میکنند بلسان
حال و میگویند بلسان حال که موجود ما علیم خبیر است سوی او آئید و موید آنست آنچه مرویست
از امام ابوحنیفه رضی الله عنه که مر هیچ احدی را عذر نیست در جهل بخالق که سموات و ارض
شاهد و دلیل اند بر وحدانیه و چون بلسان حال این گویند پس یا به همه حوادث انبیاء خالق
سبحانه پیغمبر شدند و این گوینده خود را فاضل میداند که او خبردار بود از راه آمدن و این مرادست
که گوینده خود را از انبیاء فاضل میدانست العیاذ بالله قوله گردنش بستند بر وند نش لب اه سببش

سببش آن بود که خلق ظاهربین بودند و بمقصود وی مطلع نبودند و ظاهر کلام وکلمه کفر بود لاجرم او را
لبته پیش شاه بردند قوله گو چه منکر است و چه تزویر و چه فحاه ندو بیرار استه کردن باطل بصورت
حق و فخ دام که صیادان می نهند قوله کز رسول الست کاید از عدم اه مقوله خلق است میگویند که اگر مراد
او از رسول و پیغمبر آنکس است که از عدم آمده باشد پس همه حوادث رسول حق اند و تخصیص گوینده
نیست و چون تخصیص کرد مراد او این نیست قوله داد والشان را جواب آن خوش رسول اه حاصله
جواب او آنست که مراد از رسول بحالست که از عدم آمده است لیکن وجه تخصیص آنست که کسان دیگر
باقی علمی آمدند و این گوینده با علم و دانش آمده قوله از ورای پنج وشش اه مراد از پنج
وشش اینعالم ظاهر است یعنی از ورای اینعالم ظاهر که اعیان ثابته اند در ینعالم آمدیم بقطع منازل
عالم ارواح و منازل بطور بعد طور قوله گفت ای شه بشنیم از دار السلام اه مراد از دار السلام اعیان
ثابته اند و یا عالم ارواح است و از دار الملام انید از دنیا که دار فنا است قوله گفت گر نام بدی خسک
دتری اه گوینده میگوید که اگر او مقصد بمجلس میبود از او این دعوی صادر نمیشد بلکه منفعل و بکرات میبود
غافل از منازل آمدن در بیان آنکه مرد بدکار چون متمکن شود در بدکاری و اثر دولت نیکوکاران
بیند شیطان شود و مانع خیر از حسد همچو شیطان که خرمن سوخته همه را خرمن سوخته خواهد ارایت
الذي ينهى عبدا اذا صلى ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى ارايت ان كذب وتولى
علماء تفسیر میگویند در شان نزول این آیه که ابو جهل گفت که السرور را سجده گذارنده نماز
بینم هر آینه گردن او را بمالم اربا بالبیاد بالهدی پس رفت سوی السرور و در حالیکه نماز میگذارد و باین
اراده فاسده پس نکص الفور باز گردید کافران دیگر از وی پرسیدند که چرا باز برگشتی گفت دیدم
میان من و میان او خندقی پر از آتش اگر پیش میرفتم سوخته میشدم و در اخذ معنی این آیه
مختلف شدند بعضی گفتند که جزاء شرط اول محذوف است اصل آن بود ارایت ان کان علی
الهدی او امر بالتقوی لکان خیرا له و همچنین جزاء شرط ثانی اصل آن ارایت ان کذب
وتولی ذوقع فی الخسران و شرط شرطیه اول لفد یری واقع شد و شرط شرط ثانیه

جواب

محقق و واقع و معنی آنکه آیا دیدی و دانستی کسی را که نهی میکند عبد را وقتیکه ادای صلوة میکند
که چگونه است حال او آیا دیدی و دانستی و اگر بودی آن ناهی بر هدی و یا که امر میکرد بتقوی
هر آینه میبود او را بهتر آیا دیدی و دانستی که اگر تکذیب کرده است در خبر الست آیا نمیداند که الله
می بیند و جزای او را خواهد داد و برین تقریر مفعول ارایت حاصل جمله شرطیه است و بعضی گفته که
ضمیر ان کان راجع بسوی عبد منهی است و ضمیر ان کذب بسوی ناهی و معنی آنکه آیا دیدی
ای محمد آنکسی را که نهی میکند عبدی را وقتیکه نماز میگذارد آیا دیدی که بدرستی که العبد منهی از صلوة
بر هدی و امر کننده بتقویست که خود در عبادة الله است و دیگری را منع میخواهد که مثل او باشد در عبادة
آیا دیدی که بدرستیکه تکذیب کرد آن ناهی و روگردانی کرد از حق آیا نداند است آن ناهی
که می بیند او را الله تعالی پس جزای عمل خواهد داد و برین تقریر ارایت برای تعجب است
که این هر سه مذکور موجب تعجب و ان برین تقریر مخففه است از مثقله و این تقریر اظهر است و میتواند
که هر دو ان مثقله باشند بحذف واو و لفظ ارایت مکرر باشد برای تاکید و معنی آنست که آیا دیدی
کسی را که نهی میکند عبدی را وقتیکه نماز میگذارد اگرچه هست آن عبد مصلی بر هدی و اگرچه آن ناهی
تکذیب حق کرده و تولی از راه صواب کرده آیا او نمیداند که الله می بیند جزای نیک بعبد مصلی خواهد داد
و جزای بد مر ناهی را و این تقریر ثانیست در حاصل و برین تقادیر ثلثه مراد از عبد است حبیب که تنکیر
ظاهر در الست و احتمال دارد که مراد عبد کامل در عبدیة باشد و تنکیر برای تعظیم باشد و ان ذات
آنسرور است و شان نزول منافی احتمال اول نیست که اعتبار مر عموم لفظ راست و صاحب
کشاف و جمعی از علماء ما گفته اند که لفظ ارایت ثانی و ثالث تکرار است از ارایت اول را او
گفته ان کان علی الهدی او امر بالتقوی با جزا مقدر خود و الم یعلم بان الله یری بمفعول ثانیست
مر ارایت اول را افعال قلوب است و ضمیر کان و کذب مر ناهی از صلوة راست و اینشرطه جمله
شرطیه اول باعتبار زعم ناهی است و معنی آیه آنکه آیا دیدی و دانستی کسی را که نهی میکند
از صلوة بعض عبید را وقتیکه ادای صلوة میکند باین روش که اگر باشد آن ناهی بر هدی و برین

منع از صلوة برغم او یا باشد امر کرده بتقوی بزعم خود و منع او ایا نمیداند که الله بیننده است جزا آن
خواهد رسانید یعنی الله میداند و اگر تکذیب حق کرده است و پشت داده از حق چنانکه در واقعست
ایا نمیداند یعنی الله میداند که الله تعالی بیننده است پس جزا خواهد داد و برین تقریر ان کذب
و تولی مفعول ثانی دیگر است بدون عاطف زیرا که مفعول ثانی در اصل خبر مفعول اولست که مبتدا
است که بود و خبر بدون توسیط عاطف جائز است و این تقریر کشاف نوع بعد دارد به نسبت
تقادیر سابقه قوله کر نمیخواهی تو دیوی این بیا اه دیوی بیاء مصدریه یعنی دیو بودن و معنی آنکه اگر تو دیو
شدن را نمیخواهی دعوی را ترک کرده در وفاء حق بقیام امتثال اوامر و نواهی حق بپای خود را
در آن تسلیم کن و درین کلام اشارتست بانکه مجرد دعوی از لسان بدون قیام بتکالیف
شرعیه کار ابی شیطانیه می برد قوله این سخن در سینه دخل مغزهاست یعنی سخن تا که در سینه
است دخل مغزهاست مرجان را و از خاموشی خاموشی تعمار جان که حصول معارف الهیه حاصل
میشود بان و چون سخن بزبان آید مغز جان خرج میکرد پس این را خرج نباید کرد تا جان
خوش ماند و تقریر بدیع دیگر راگویند که از دید پس چشم را خوشی حاصل آید قوله هر کرا و عصیان کند
شیطان شود اه یعنی مال عصیان آخر آنست دیگران را هم در غلطانیده در عصیان می اندازد و از ضلال
دیگران میخواهد پس مظهر مضل میکردد و همچو شیطان حال او بان رسد که اگر کسی را در عصیان
بیند خوش میشود و اگر در اعمال حسنه بیند عدوی او میکردد و این در فساد عقاید باطله
خواهد که اعلام بدع عقاید باطله باشد قوله چونکه در عهد خدا کردی وفا اه مراد از وفاء عهد خدا قیام با امتثال
اوامر و نواهی او یا برای آنکه عهد برفور میثاق همان بود و یا برای آنکه عهد گرفته رسل از امم رسل
الیهم همان است و عهد با رسل عهد باحقست که رسل خلفاء حق اند پس عهد گرفتن رسل عهد گرفتن
حقست و این اخذ میثاق بر لسان رسل در قران شریف در مواضع ذکر یافته و نگاهداشتن
خدا عهد را آنست که جزاء مرتبه قیام بتکالیف شرعیه فرماید در دنیا و آخرت از هدایت بسبیل
خود و اعطاء جنت معرفه قوله اذکرو اذکرکم شنیده اه اشارتست باین آیه کریمه فاذکرونی اذکرکم

واشکروا لی ولا تکفرون پس یاد کنید مارا القیام للعبادة پس یاد خواهیم کرد شمارا باعطاء اجر احسن
وشکر کنید مارا القیام للطاعات و کفران مکنید باتیان معاصی و تحقیق شکر سابق گذشت
قوله کوشش نهاد فوا بعهدی کوشش دار اه اشارتست باین آیه کریمه اوفوا بعهدی اوف
بعهدکم وایای فارهبون وفا کنید بعهد من که گرفته ام روز اخذ میثاق بر ربوبیه و عبدیه شما که
موجب قیام بتکالیف شرعیه است ویا عهدیکه گرفته ام بلسان رسل چون وفا کنید عهد مارا
پس وفا کنم عهد شمارا که باشما عهد کرده ام ادنی آن ادخال در جنت مغفرتست و مارا اثر رسید و دیگر ابرار
نترسید که غیر او اصلا قدرت ندارد مگر بتقدیر حق و کل بر مولا خود است قوله عهد و قرض ما چه
باشد ای امین اه الابیات تثلیث مر وفا کننده عهد را و دهنده قرض مر حق را که مامور است
باین قول الله تعالی واقرضوا الله قرضا حسنا و مراد از قرض آمدن بجمیع طاعات و بالطاعة
خاصه است که صرف مال است در راه خدا و حاصل آنکه مثل وفا کننده عهد و دهنده قرض مثل کسی است
که تخم که دانه خشک است در زمین کارد نه از آن زمین را قوه و فربهی حاصل میشود و نه مالک زمین
را که خالقست و هست از آن نفع مر کارنده را این اشارتست باین که اینرا از عدم مارا داده
وما خوردیم اینرا و این دانه باز بزمین تو سپردیم تا از نعمت خود باز دهی همین حال در وفا بعهد و
اقراض الله تعالی نفع آن تراجع سوی الله است و نه سوی زمین اله که خلقت اوست و نیست راجع
مگر سوی وفا کننده عهد و سوی دهنده قرض قوله دعای خشک هل ای نیکبخت الی که فشاند دانه
میخواهد درخت مراد از دعای خشک که مقارن با عمل نباشد و اما اشتمال بر تضرع و درد دل پس
ضرورست مر دعا را و دعا بدون تضرع نیست بلکه اشبه باستهزا است پس تفسیر خشکی
دعا ببودن بی تضرع و درد مناسب نیست و همچنین تفسیر بعدم اخلاص قلب که این موهم میکرد
که دعا های بدون تضرع و بدون اخلاص میشود و این باطلست و در مصراع ثانی لفظ فشاند
با یاء حصریه است و حاصل آنکه دعای بدون مقارنه تعجیل بگذار که فشاندن دانه درخت را
میخواهد پس دانه عمل می باید فشاند تا دعا بکار آید و درخت مقصود پیدا آید و در بعض نسخ

نسخ واقعست قوله که فشانده دانه میخواهد درخت اه و برین نسخه فاعل فشانده مقدر است یعنی فشاننده
دانه را میفشانند و درخت را میخواهد از فشاندن و میر نور الله گفته که فشاندن بکون نون نوشت
مخفف فشاندن و مضافست سوی دانه و معنی همانست که گفته شد و این بران نسخه صحیح شود
که در فشانده یا نباشد قوله گر نداری دانه ابر در زمان دعا اه یعنی اگر عمل نداری تیز دعا از فضل او
سبحانه بکار می آید که دعا با تضرع و درد نیز عمل صالح است ضایع نمیشود چنانکه مریم علیها السلام
را که درد و تضرع بود مقاصد او حاصل گردید و این شبه به مجرد به کار آمدن دعا با درد است و نیست
درد شبه و با وجود با عدم عمل که این درد مریم علیها السلام درست نمی افتد و ممکن نیست قوله
الجماعه را که واقع بوده اند اه بعد این بیت در نسخ متداوله این بیت یافته میشود قوله کشت دریاها
شکم پر دارشان ده صحن عید انها تا به رازشان اه و این بیت را از ملحقات شمرده اند و
بیت اول با این قول قوله کشت دریاها سحرشان و کوه اه مربوط و بربط تمام است قوله ان کرامتها
پنهان شان کران قوله ان کرامتها مبتدا است و خبران قوله کار انداز رد خود ان باشد آید مناجات
قوله قایمی ده نفس را الخ بس نجات قوله و در بعض نسخ واقعست قوله قایمی ده نفس را الخ بس ثبات اه
پس نبات بفتح اول است بمعنی معروف و در مصرع ثانی بکسر اول بمعنی دوال است که از ان بالا می بندد
و اینجا مستعار است مرچیزیرا که موجب استقامه و استواریست قوله صبرشان بخش و کفه میزان گران
اه مراد از میزان ان میزانست که بان وزن اعمال شود قال الله تعالی و اما من ثقلت موازینه فهو فی
عیشة راضیة اما کسیکه ثقیل شد میزان او که کفه عمل ثقیل شد پس الشخص در عیش مرضی است
و مقصود طلب توفیق اعمالست که کفه میزان از ان ثقیل شود و مراد از صورتگران حفیدان الصورت
دفن الیشان انست که اعمال کنند برای تحصیل صور ملذه نفس از سیم و زر و ماکل و مشارب
و ملابس فاخره و مناکح و امثال ان قوله در حسودی بازشان خرای کریم اه خلاصه انکه وصف
حسودی دور کن که اصلا حسد با کسی نکنند قوله عا نفان لعبتان بر قد اه قدر نجاسته را
کو نیند و مراد از لعبتان برقدر صور جمیله اند که بان نفس متلذذ میشود قوله دلیس در آئین خسرو

شیرین بخوان اه قصه خسرو از جمله فرهاد را کشته مشتهر است و از این نیز شاید کسی را کشته باشد
قوله در دو دل نه دل حسد ها سر کند اه نه اگر بفتح نون خوانده شود پس معنی آن باشد دلی که در واقع آن دل
نیست و ناچیز است و اگر بضم نون خوانده شود پس بمعنی عدد مخصوص است و موید این نسخه دیگر که در آن
ده دل واقعست بجای نه دل و نه دل و ده دل کنایه از اصحاب تفرقه است و یا بمعنی متردد است
که یقین ندارد و در بعض نسخ قوله دل نه و در دل حسد ها سر کند اه و برین نسخه بفتح نون متعین است
یعنی دل نیست و در دل حسد سر میکند و در بعض نسخ س ده دل و در دل حسد ها سر کند یعنی او ده دل
و صاحب تفرقه و یا متردد است و در دل حسد و حسد ها سر کند قوله از حسد و ضره خود را اینچو زند اه دو زن
که تحت مردی باشد آن هر یکی را گویند این زن ضره دیگر پس دو ضره دو زنی که تحت مردی باشند
قوله شرع بهر دفع شر رائی زند اه خلاصه آنکه شرع سراسر حکمتست که قیام بر آن شر را دفع میکند قوله
از نبی بر خوان که شیطانان انس اه شیخ افضل گفته که نبی بکسر بای است بمعنی صحیح و گفته اشارتست
با حدیث ما الشیطان الا دانی من قبل النساء اما لو پس لشد شیطان مگر آنکه
امداد از جانب ابلیس در حق انسان شیطان شدند و ظاهر آنست که نبی بفتح [illegible]
یعنی قرآنست و برین تقدیر اشارتست باین آیه وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین
الانس والجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا و همچنین گردانیدیم با مر هر نبی را عدو
شیاطین انس و جن وحی میکنند بعض ازین شیاطین سوی بعض قول مزخرف در دور را برای
فریب دادن ظاهر العنت که وحی میکنند شیاطین جن سوی شیاطین انس پرسیدن شاه از آن
مدعی نبوة که آنکه رسول راستین باشد و ثابت شود با او چه باشد قوله شاه پرسیدش که باری
وحی چیست یعنی ازو گفته که تو دعوی نبوة میداری آن وحی کجاست و وحی تو چیست و حال
آنکه نبی را وحی ضرورست و در سخن خود چه میبخشد سوای نفخه سالی و از خدمت او نفع چیست قوله
گفت اینو چی نبی گنجور نیست اه گنجور بفتح واو بمعنی صاحب گنج چون هنر در حجبه اشتغال واو در استعمال
ساکن است و گنجور صفت نبی است و این اشاره سوی آن مدعی نبوت و حاصل آنکه مدعی نبوة میگوید

میگوید که آن وحی که باو میرسد اگرچه مثل وحی نبی حقیقی که صاحب کتب معرفتست نیست لیکن کم از وحی دل انبور
نیست که آن وحی عسل منیر اید پس وحی نیز عسل معرفت منیر اید قوله چونکه اوحی الرب الی النحل آمده است
اه قال الله تعالی واوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون و
وحی فرستاد رب تو سوی زنبور عسل که بگیر از کوهها خانهها را و از شجر و از آن چیز که بنا کرده اند مردمان
قوله اینکه کرمنا است بالا میرود اه یعنی آنکه آدم را تکریم کرده است و وحی او مراد آدم را از وحی زنبور کی کمتر
خواهد بود و درین اشاره است باین آیه ولقد کرمنا بنی آدم و تفسیرش خواهد آمد انشاء الله تعالی
قوله فی تو اعطیناک کوثر خوانده اه قال الله تعالی انا اعطیناک الکوثر بدرستیکه داده ام تیرا یا محمد حوض
کوثر را در قیمه که از آن امت تو آب نوشند پس کاهی تشنه نشوند لبان اشاره مراد کوثر معرفت است
که الله تعالی بالبشر در عطا فرموده است از آن کوثر آب معرفت میگیرند و مینوشند و حاصل این کوثر معرفت
پیش رسول تو موجود است پس تو چرا آب از آن نمی نوشی و تشنه میمانی که با هیچو فرعون شدی که
اینکوثر بر تو خون شده است و از آن انتفاع تو نمیرسد پس توبه باید کرد و تبرا باید بود از هر عدو
که مانع می افتد ازین کوثر و تابع آنکس شو که اخلاق محمدیه دارد قوله یا احب الله ای در حسب اه قال
رسول الله علیه السلام من حب لله والبغض لله واعطی لله ومنع لله فقد استکمل الایمان کسیکه
حب کرد با احدی برای الله چون حب رسول و اصحاب و اولیاء و بغض گشت برای الله چون
بغض ضالان که سد میکنند از راه حق و عطا کرد برای الله زر در مصارف آن و منع کرد
مال را از غیر مصارف پس بدرستی کامل کرد ایمان را و در حدیث دیگر وافقت الحب فی الله و
البغض فی الله من الایمان حب داشتن برای الله و بغض داشتن برای الله از مکملات ایمان
است قوله گر چه بابای تو است و مام تو اه اشارتست باین آیه وان جاهداک لتشرک
بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما وصاحبهما فی الدنیا معروفا و اگر کوشش کنند ابوین باین که شریک
گردانی با ما کسیرا که نیست ترا علم بشریک بودن یعنی غیر حق را شریک گردانی در عبادة
پس اطاعت مکن درین شرک مادر و پدر را و صحبت با ایشان دار درین دنیا به صحبت معروف که شرع

بان اجازه داده قوله از خلیل حق بیاموز ای پسر قال الله تعالی وما کان استغفار ابراهیم لابیه
الا عن موعده وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهیم لاواه حلیم و نه بود استغفار
ابراهیم مر آن پدر خود را که آذر نام داشت مگر از برای وعده که وعده کرده بود با او که استغفار خواهم کرد پس هرگاه اینکه
ظاهر شد که او دشمن الله است که او کافر مرده است تبرا کرد از و بدرستیکه ابراهیم کثیر التوجه بود بسوی رب
خود و حلیم بود و از حلم او آن بود که آن آذر میگفت که من رجم خواهم کرد او میگفت در جواب لاستغفرن
لک هر اینه استغفار خواهم کرد برای تو بدانکه مراد درین آیه از اب ابراهیم عم اوست که آذر نام داشت
و عرب عم را که پرورش میکند اب میخوانند ورنه اب ابراهیم وفات یافته بود قبل ولادت ابراهیم و نیز
محققان از محدثان تحقیق نموده اند که آبای السرور تا آدم همه مؤمنان بودند و انچه حدیث صحیح لم ازل انقلب من
اصلاب طاهرات الی ارحام طاهرات موید این معنی است قوله تا بخوانی لا اله الا الله را یعنی تا که در هر فعل
نفی ما سوی الله نکنی و اثبات الله نکنی یا بعض تو برای الله باشد و حب تو برای الله منهج این راه عرفان
نیابی داستان آن عاشق که بر معشوق خود چشم دوخته بود و فا داد خود را دشنها و در آن
تتجافی جنوبهم عن المضاجع قال الله تعالی تتجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم خوفا وطمعا و
مما رزقناهم ینفقون این در حق شب خیزان است دور میشوند پهلوهای ایشان از خوابگاه یاد میکنند
رب خود را برای خوف عقاب و غضب خود برای طمع ثواب و رحمة خالصه و از انچه دادیم از رزق
خرج میکنند در راه خدا اینست ظاهر این آیه و میتواند که بلسان اشاره معنی آن باشد که از غفلة دور
میباشند و یاد میکنند حق را بجهة خوف بعد و غفلة از مشاهده و بجهة طمع وصل و مشاهده و از انچه کرده
الله تعالی رزق معنوی از علوم معارف داده است افاضه آن میکنند و این امور معتاد ایشان گشته
است چنانکه فعل مضارع دلالة بر استمرار دارد قوله در زکریه چون شعیب اعمی شوم در جو یونس
در شکم ماهی روم لفظ اعمی در مصرع بیاید خواند اهل فرس امثال این الفاظ را بیا میخوانند پس
قافیه ماهی درست است و اگر مصرع ثانی باین طرز بود ه در جو یونس در شکم ماهی روم پس قافیه فرات
است بی تکلف و شاید که شعیب علیه السلام ضعیف البصر شده باشند اطلاق اعمی کرده شد پس

تحقیق محدثین آن که آبای السرور تا آدم همه مؤمن بودند
احادیث صحیح الصلب من اصلاب طاهرات الی ارحام

پس لازم نمی اید که اعمی اهلیت شهادة ندارد و قول رسول و اخبار او واجب القبول و الطاعة است و مجنبین
سفیدی چشم یعقوب در فراق یوسف موجب ضعف بینایی گشته بود نه ذهاب بینایی بالکلیه
و با این گفته شود که عدم قبول شهادة اعمی مخصوص بما سوای رسل است که قول رسل از وحی است و واجب
الاتباع است قوله گفت اصلش مردنست و بستی است اه اگر مراد از مردن موت طبیعی است پس
اصل بودن برای آنست که بعد موت وصل تام حاصل میشود و اگر مراد فنا در عشق است پس اصالة
آن در عشق ظاهرست لیکن سیاق حالیه و دلالة دارد بر انکه مراد اولست قوله ماند آن خنده بر وی وقف
ابداه یعنی باید خنده آن ماند قوله نور رحمه الودکی کرد و اید اه این ابیات تا آخر مربوط بابیت قول قوله
همچو جان و عقل عارف بی کیده و حاصل انکه جان عارف ارکبد فارغ است همچو نور رحمه که از الودکی
نجاسات پاکست اگرچه بر نجاسات می افتد قوله راجعی گشته نور آفتاب اه ظاهر انست که مراد
از نور آفتاب روح است و شارحان اشاره دارند باین آیه یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی
الی ربک راضیة مرضیة تفسیر این آیه سابق گذشت یکی پرسید از عالمی عارفی که اگر کسی در نماز
بگرید با آوازه گند نمازش باطل شود الی قوله امر آمد که فاتبعوا واتبع ملة ابراهیم حنیفا قد کانت
لکم اسوة حسنة فی ابراهیم اینکلام اشارتست بابات اول قول الله تعالی قل صدق الله فاتبعوا ملة
ابراهیم حنیفا وما کان من المشرکین الحمد صادقست الله تعالی از اخبارات خود و از رسل
سابقان پس تابع شوید ملة ابراهیم را در حالیکه بود ابراهیم پاک و نبود ابراهیم از مشرکان
درین تعریض است که دعوی شما اتباع ملة ابراهیم را باطلست که شما مشرک هستید که عزیر
علیه السلام را ابن الله میدانند و احبار را اله من دون الله گرفتند و ابراهیم مشرک نبود آیة
ثانیه قول الله تعالی ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا وما کان من المشرکین بعد ان
وحی فرستادیم سوی تو باانکه اتباع کن ملة ابراهیم را در حالیکه پاکست و نبود ابراهیم از مشرکان
درین دو آیة امرست بتبعیة ملة ابراهیم که الشریعة محمدیة بود که نزد الله که با ابراهیم علیه السلام رسیده
بود از حق باید اوشکوة الحضرت صلی الله علیه وسلم پس تبعیة اینملة فرضست برین امة که انکه

شرع محمدیست و بر آن سرور لحجة آنکه شرع از الٰهست نازل بر وی صلی الله علیه و آله و سلم و نیست
در این هر دو آیه امر باتباع ابراهیم و اتباع ملة ابراهیم باین حیثیت که شرع ابراهیم است که اتباع
ملة ابراهیم باین حیثیت کفر است و اصلا آن سرور متبع ابراهیم نبود که او صلی الله علیه و سلم متبوع
جمیع رسل است بلکه او متبع ملت ابراهیم بود که آن ملت شریعة اوست و شریعة الله تعالی است
نازل بروایة ثالثه قال الله تعالی قد کانت لکم اسوة حسنة فی ابراهیم والذین معه اذ قالوا لقومهم
انا برآء منکم ومما تعبدون من دون الله کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوة والبغضاء حتی تؤمنوا بالله
وحده ثابت است برای شما اتباع حسنه در ابراهیم و آنکسانیکه با ابراهیم اند از امته وقتیکه گفتند
با قوم خود از کافران که بدرستیکه ما بری ایم از شما و از آنکه عبادت میکنید از غیر الله منکر شدیم
شما را یعنی کیش شما را و ظاهر شد میان ما و شما عداوت و بغض تا آنکه ایمان آرید بالله با یکتا ان
که واحد است یعنی ایمان بوحدانیه الٰه آرید آیه رابعه ما کان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکن کان
حنیفا مسلما وما کان من المشرکین نبود ابراهیم یهودی و نه نصرانی ولیکن بود پاک و مایل از ادیان
باطله و بود مسلم منقاد مر دین الله را و نبود از مشرکان و مقصود مولوی از اتیان این آیات
آنکه حب حق و اطاعة اوامر و نواهی او را مقدم باید داشت از همه مرغوبات چون فرزند و جز آن
و اتباع ابراهیم علیه السلام در اینکه طاعة الله سبحانه اختیار کرد و از ما سوی الله بیزار شد قوله
و زرنج تن بود از درد سوک ه سوک بواو فارسی بمعنی ماتم و دوک النبی است از این
که از آن ریسمان باریک رشته میشود مریدی در آمد تجدید نسیج و از این نسیج بپرس منجو اهم بلکه ببر عقل
و معرفه ارجه مبیت است در اهوار و حجی است در مکتب در این کلام اشارتست بآنکه عیسی علیه السلام
در مهد در حال صبا موصوف بکمال عرفان بود و تکلم کرد و از حال خود خبر داد که انی عبد الله آتانی
الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت واوصانی بالصلوة والزکوة ما دمت حیا وبرا بوالدتی
ولم یجعلنی جبارا شقیا بدرستیکه من بنده الله ام داده است مرا کتاب و گردانیده است مرا نبی و اداره الکتاب
مه لوحیست که علم بلوح محفوظ او را بود با نور نه که علم تو رنه او را داده و آن انجیل گرد بس ما فی

پس ماضی بمعنی مستقبل است وگردانید ما را نبی که انبا میکرد از غیب میرسد واگر مراد نبوة تشریع ورسالة باشد پس ماضی بمعنی مستقبل آید وگردانید ما را مبارک صاحب برکة هر جاکه باشم در دنیا و در آخرة ووصیة کرد ما را بنماز وپاکی قلب تا اینکه زنده هستم درین دنیا وگردانید مرا محسن با والده وگردانید مرا جبار شقی واشارتست بانکه یحیی علیه السلام که در وقت صبا در مکتب صرف موصوف بکمال وعلم بود قال الله تعالی واتیناه الحکم صبیا وحنانا من لدنا وزکوة وکان تقیا وبرا بوالدیه ولم یکن جبارا عصیا وداده ایم ان یحیی را الحکم یعنی نبوة در حالیکه صبی بود ورحمة بود از نزد ما که نبی رحمة الله است برامته دادن که بود برامته که مظهر رحمة بود ویا اینکه رحمة وصدقة از اله بر پدر و مادر بود واو متقی بود چاپی گناه نکرده بود ونه قصد گناه کرده بود وبود محسن بوالدین خود ونبود جبار متکبر بر خلق ونه عاصی رب خود وبود اللغات سوم لتکلیف منهل است جوی شکوار بر توشیح است ان تقلید شیخ یعنی تقلید شیخ که ناشی ارشادی وکشف باطن باشد بر توشیح ونباید شیخ است زجاج شیشه قدح ناقص قوله چونکه چشمش را کشت به امر قم اه درین بیت لسمه برآمدن از خواب غفلة تقلید سوی انتباه تحقیق یا برآمدن از غفلة خواب حسی سوی انتباه وامر قم اشاره است باین آیه یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا خطاب است بانسرور بانکه قایم شو واز خواب برای نماز در لیل مگر قلیل لیل خواب کند قوله شادی میکردم از نجمها وسوز اه سور یعنی بمعنی سرور است یعنی شادی وسرور کودرانه میکردم ومطلع ومطلع بر حقیقت نبودم قوله گرچه دارد بحث وباریک ودلیل اه این اشاره است بانیکه تحصیل علوم از نظر وفکر نیز مقلد است که او مقلد فکر خود است اورا فیض مباشره واخذ علوم از حق نیست ودر بیت تالی میفرماید که تعمق در دلیل واشکال اورا از کشف بصیره باز میدارد وشکال مخفف اشکال است وکسال بمعنی درد جدا قوله او حملنا هم بود فی الرسل اه قال الله تعالی ولقد کرمنا بنی ادم وحملنا هم فی البر والبحر ورزقناهم من الطیبات وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا هر اینه مکرم گردانیدم بنی ادم را در بر واستم اورا در بر بحر ورزق دادیم اورا از طیبات وفضلة دادیم بر کثیر از انکه پیدا کردیم تفضیلة وافی است مفضی ظهر اینه وموق

که باعتبار ظاهر واما بلسان اشارت پس میتواند که حمل در بر کنایه باشد از علم تقلیدی است که تقلید
نظر و فکر خود حاصل کرده و با تقلید مثل خود و حمل در بحر کنایه از رفتن و در آمدن در لجه مشاهده
و رزق از طیبات افاضه علوم خفیه و تفصیل باعتبار دادن این علم است و کلام مولوی قدس
سره مشیر سوی معنی اشارتست بیان حال مرید مقلد قوله گریه او نه از غمست و نه از فرح آن عین
ذات و حقیقه و ملح تضمین سخنهای خوش یعنی گریه او نه از غم است که هر کس میداند و نه از
شادی که اکثر مردم از ان اگرچه بخلقه دارند لیکن عقلا بران مطلعند و این گریه ازین دو
بیرونست روح میداند که گریه گاهی مقتضی ذات و حقیقه سخنهای خوش میباشد که باعث
شادی و خوشی میباشد و عین بمعنی برگزیده نیز آمده و برین تقدیر عین الملح از قبیل
اخلاق ثیاب باشد و انعام عین بخیاست گریه است اینچنین مذکور است در شرح شیخ افضل
ارح و میتواند بضم میم جمع املح باشد و اضافه عین اضافه موصوف سوی صفه باشد و لام
در ملح لام جنس است که جمعیه باطل میباشد و حاصل آنکه روح داند که گریه بمقتضای ذات املح
است که گشاده ان گریه بیدا می آید چنانکه حافظ شیرازی میفرماید گفتمش در عین وصل
این ناله و فریاد چیست گفت ما را جلوه معشوق درین کار داشت و میتواند که عین بمعنی چشم
باشد و اضافه سوی ملح لامی باشد و حاصل آنکه روح میداند که این گریه کشش نیست چه اگر
گریه کشش بودی از غم فوات امری بودی و یا از شادی حصول مرغوب بودی بلکه این گریه
از عین املح است یعنی از چشم معشوقست که شیخ در وقت گریه در مرتبه قرب فرائض بود پس
چشم وی چشم حقست پوشیده نیست که اینهر دو تقریر اولی است از تقریر شیخ افضل و این
تقریر اخر اوفق از اولست ازین هر دو انسب است انیقول مولوی را قدس سره چون
قدیم آمد حدث گردد عبث قوله القول الحق ادوهم او و حس اونیست ازوی بیست ان جمله سوی
بر حدث چون زد قدم دنگش کند چنانکه سید الطائفه جنید قدس سره فرمود القدیم
اذا ظهر للحادث اضمحل اثره قدیم چون ظاهر شود مر حادث را اثر حادث مضمحل شود یعنی حادث

حادث فحقق میشود بخلاف الله قدیم قوله این الم حم ابن و حروف اه یعنی مقطعات قرانیه اگرچه مثل
حروف دیگرند که در کلام بشر واقعند لیکن خواص اکمل دارند و یا مراد مطلق حروف قرانیه اند که حروف
قرانیه اگرچه مثل حروف کلام بشر اند لیکن چونکه از عبد الله این ترکیب یافتند خاصه عجیب پیدا
کردند ابیت خلاصه ابیات قوله گریه او خنده او نطق او اه این داخل نصیحه مرید است مرید گریه
کننده را داستان ان کنیزک که با خر خاتون شهوه میراند الی قوله کل ناقص ملعون یعنی ناقص ملعونست
ظاهر انست که مراد از ناقص مولف الفرجه است بوجهیکه عقاید حقه در رد حالیکه واصلا و مولوی التفسیر
فرمودند که کل نظر و فهم ناقص ملعونست و ابلیس هرست که نظر وی سوی باطل میرسد لیس علی الاعمی
حرج ولا علی الاعرج حرج نیست بر اعمی حرج و نه بر لنگ حرج در ترک جهاد که انجوارض وجوب
جهاد در اوامثال انرا مانع است مولوی میفرمایند که درین ایه نفی حرج کرد تا محل وجوب امور شاقه
باقی نماند نه نفی لعنه بر سوی فهم او که فهم سوء ملعونست از هرکسیکه باشد قوله ان خری بزاره کاران
خورده بود اه کاران بکاف فارسی عمل زانی حرام کویند مثل زنا و لواطه و خورده خو ساخته
و حاصل انکه ان خر را بالفعل خورده و خر جماع مثل جماع ادمی اموخته بود و مصرع ثانی
بیان الفضل است و شیخ افضل رح را کاران الفظ واحد قرار داده یعنی صفت یعنی ان خر
زصفت خورده بود بالفعل که از کلام سابق مفهوم میشود و خر جماع ادمی اموخته بود قوله نارود نمی اگر
وقت سپوز اه سپوز با سین مهمله مکسوره و با فارسی مضموم و واو مجهول یعنی برآوردن و فرو
بردن قوله حد را باید که جان بنده بود اه یعنی باید که جان بنده حد بود وحد را انگذارد قوله تفحص کرد از
حال ان لنگ اه انکه لفظ نرلیت خرا کویند نرلنگ تصغیر نرکست و مراد تعبیر است یا برای انکه
جنس العجوز کسی بود اگرچه با دعا باشد و یا برای انکه ازین لفظ در اثر مرکنیز انرامی باشد
و مجمل است که نام انکه نرلنگ باشد قوله خانه رامیرد فهم بربطن اه عطن جایگاه شتران وانجا
مراد مکان ان خر باشد قوله رسته ام از چار دانگ و از دو دانگ اه دانگ وزن معروفست وانجا مراد
از چار دانگ و دو دانگ کثیر و قلیل از فکر قلیل و کثیر خلاص شدم قوله از ظرب کشته بزدان زن هزار اه

البتین بزان شهوه زن چنانکه شیخ عبداللطیف از فرهنگ میر فتح الله نقل کرده وحاصل بیت ثانی
انکه این شهوه زنان حبست که همه زنان میباشد که ان شهوه او را چنان گردانیده بود که مسخره گشت
از احمقان بعید نیست در برگرفتن یعنی هزل و مسخرگی مستعملست میگویند برگرفتی یعنی مسخره شدی و حرف
مسخرگی گفتی و شیخ افضل گفته که بزان یعنی شهوه زنان یافته شده در کتب فارسیه شهوه و خود
بزان را الفهم یاد کفته جمیع بز و لفظ بز را کنایه داشته از حماقه که وصف شهوه پرست و حاصل انکه
از خوشی یافتن حلوه حماقتهای زن هزار گشته و در شرار شهوه خر بیقرار شده و بیت ثانی
بیان و ترقیست از ان قوله میل شهوه کر کند دل را و کور ه مراد از شهوه جماع است که حیوانیست
برای تلذذ نفس و این شهوه النیه کور و کر میکند که اعتبار فیما بین حلال و حرام و حسن و قبیح از و
میرود و امتیاز فیما بین جمیل و کریه نیز میرود قوله بار سنگین بر خری کان میجهد ه یعنی هر چیز یکه سرکشی
و جهد کی عادت اوست بار گران روی نهد تا از جهیدن و سرکشی باز ماند پیش از انکه ان خر بار
خود بیندازد قوله از شرفی دیگ مانند فی الباب ه ایا نان خشک و شاید که انجام او ان
چیز باشد که در دیگ میپزند قوله تا بیزدان دیگ سالم در بار بزه ه از بیزاد از جوشش دیگ و نیز
بانگ و ناله آمده مناسب انجا معنی اول و حاصل انکه تا دیگ نیار شود سالم از آفتی که از جوش
میرسد و ان افت بیرون آمدن انچه در دیگ است غیر پخته و در بعض نسخ واقعست تا
بزودن دیگ سالم ای عزیز قوله لاجرم بنفرشید بنفرشرمندگی ه ان فنچه نیز فنچه است قوله تا برآورد
و خر اندر روی سوختن سبوختن بزور چیره ی در آوردن قوله مرد او بر دو جان ریب المنون
ه ریب المنون حوادث زمانه قوله تو عذاب الخزی بشنو از نبی ه قال الله تعالی فی حال العاد فارسلنا
علیهم ریحا صرصرا لنذیقهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا ولعذاب الآخرة اخزی و هم لا ینصرون
پس فرستادیم بران قبیله عاد باد صرصر تند و سخت نامبارک تا چشانیم ایشان را عذاب رسوایی
که از ان رسوا شوند در زندگی دنیا و هر اینه عذاب آخره رسوا کننده تر است و ایشان نصرت داده
نشوند که کسی نصرت ایشان نکند قوله پیش زن ران سوره رحمن بخوان ه فرمود الله تعالی در سوره رحمن

رحمن و وضع المیزان ان لا تطغوا فی المیزان و اقیموا الوزن بالقسط و لا تخسروا المیزان و نهاد الله
تعالی میزان یعنی ترازو را و آن میزان شریعت حقه است که طغیان نکنید و اعمال را به آن سنجید و قایم
وزن را بعدل و خساره نکنید میزان را یعنی اعمال موزون بشرع سازید و موافق آن کنید و در وزن
خساره نکنید که عمل بر مقتضی شرع نباشد و اکثر علمای تفاسیر از میزان همین میزان غله و غیر آن
گرفته‌اند و معنی آنکه الله تعالی نهاد میزان تا طغیان در میزان نکنید بلکه زیاده از حق نگیرید و قایم کنید
وزن را در ایفای حق خود و وزن کرده و خساره نکنید در آن که بوقت اخذ حق خود استیفا کنید
و وقت دادن حق قصور کنید و کم دهید و اظهر معنی اولی است و قیام بعدل در وقت اخذ حق خود
و در ادای حق غیر مشمول معنی اول است کی لا یخفی قوله همین ز حرص خویش میزان از اهمل یعنی میزان
شریعه را از دست مگذار بسبب حرص و هوا چنانکه عاده مسرفان است بلکه اعمال سنجیده بمیزان
شرع بجو دار قوله چون کلوخ اندی بخوان لا تسرفوا قال الله تعالی کلوا و اشربوا و لا تسرفوا
ان الله لا یحب المسرفین و بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید در اکل و شرب یا از حد شرعی
بیرون افتید بدرستیکه دوست نمیدارد مسرفانرا از امیر المومنین عمر در بعض تفاسیر مذکور است که
فرمود که از جمله حرص آنست که هرچه نفس خواهد آنرا تلاش کرده خریده بخورد و برای لذت و پس اسراف که زیاده
از حاجت و جوع بخورد و برای تنعم و لذت و قوله از آن روز که صدق صادقان مراد از امتحان تکلیف در روز
صدق صادقان روز قیامت است حاصل آنکه آن روز که صدق صادقان بکار می‌آید آن روز قیامت است
از تو میخواهد سنگ امتحان که آن تکلیف را که بار بود آورده و همون سنگ جزا خواهد بود و خلاصه
آنکه صدق صادقان را نفع خواهد کرد و امور مکلف را ابتا خواهد ساخت قال الله تعالی هذا الیوم
ینفع الصادقین صدقهم لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ابدا رضی الله عنهم و رضوا عنه
ذلک الفوز العظیم این روز قیامت روزیست که نفع میکند صادقان را صدق که آنچه بصدق عمل کرده‌اند
خواهند یافت برای این صادقان جنتهاست که جاریست زیر آن جنتها انهار در حالیکه مکث کننده‌اند
در جنتها همیشه راضیست الله از ایشان بقرب خود سازد در رضا و راضی اند ایشان از الله که

مقاصد خود یافتند اینست فوز عظیم و این حیوانات همچون سنگهای تکلیفند که بآن مکلف بودند
در دنیا که بصورت سنگ ظاهر شده و صدق میخواهد که بارانند بالصوره اینچنین باید فهمید معنی
بیت و البعض بیت رحان سنگ امتحان را فاعل بار خواهد گردانید حاصل برآوردند که آن سنگ
امتحان از تو صدق صادقان طلب کند قوله جمله هستی بار ماندی از همه ه چون تمام اشیا را
از حرص هستی بار خواهد ماند از همه چنانکه مثل گفته من طلب الکل فاته الکل کسیکه طلب کند کل را
فوت شود او را کل مثل تلقین شیخ مرید الخ را قوله تعالی لا تحرک به لسانک لتعجل به ان
علینا جمعه وقرآنه عارف ربانی عبدالله ابن عباس میفرماید که ذات شریف السرور آن بود که چون
قرآن نازل میشد بشتابی میکرد در قرائت همراه جبرائیل خوف آنکه کلمه از آن فرو گذاشته شود پس این
آیه نازل شد معنی آنکه حرکت مده بقرآن زبان خود برای شتاب کردن بآن قرآن بدرستیکه بر ماست
جمع کردن این قرآن را و حفظ بود خواهد این قرآن و بلسان اشاره الست که قرائة تو جمع
این قرآن بر ماست که من بلسان تو میخوانم پس ترا خوف نیست از فرو گذاشت و متکلم بآن الفاظ
قرآنیه حضرت بلسان السرور چنانکه تفصیل آن گذشت ان هو الا وحی یوحی نیست آن منطوق السرور
مگر وحی از حق که وحی کرده شده بآن سرور که این نطق نطق حضرت بلسان آن سرور قوله همچنان
در انبیه جسم ولی ه یعنی مرید کامل که حقایق میگیرد از ولی و دیگر از مرشد ولایت نمیگیرد و مگر از صورة خود
و ثمره نمیخورد مگر از محرکش خود پس میفرماید که الولی و دیگر اینسه میشود و آنمرید اخذ صورة خود و در آن آئینه
مشاهده میکنند و الصورة افاضه میکنند بر آن مرید و حقیقت امر آنست که عقل کل که در این آئینه مرشد
مختفی است و باطن اوست و همچون باطن این صورتست افاضه در حقیقه دو واقع از آن عقل کل
است که باطن الصوره مرئیه در آئینه مرشد است لیکن این اخذ گمان میبرد که من از بشر مرشد
است استفاضه گرفتم بلکه از خود لیکن در مرتبه مرشد و از این سر غافلست که از عقل کل گرفته آن
قوله هم صفیر مرغ اموزند خلق ه حاصل تبیین آنکه او از مرغ که مرشد کاملست خلق می اموزند و از سر آن غا
خبر ندارند که آنچه آن مرغان میگویند از حسب ظاهر سخن مرغانست لیکن در حقیقه سخن عقل کل است

است که باطن ایشان غافل است بلکه سخن حقیقت که از پس حجاب نفس این جغفیف میشوند که همه کلام الهی حقیقت
و حکمت صافیه محض است چنانکه تصریح فرمودند بان شیخ اکبر قدوه محققان صاحب دیده بیکی حامله فرزند کم
این جنینان آواز میکردند قوله آمدش آواز هاتف در زمان اه حاصل مقام دوم آنست مرا که بزرگان منصب
گرفته که وعظ میکنند و سوی حق مردمان را میطلبند براه نا دیده برای حطام دنیا نامردمان ایشان را ولی
تصور کرده بر خود و ها سرور سازند و وعظ اینچنین را در دل راسخ اثر نیست و کلام اولیا را گرفته بوجهی بیان
سازند که سامعان خیال نمایند که این اسرار که کلام والست بر ان از مکشوفات ایشان است
و مردمان در فتنه افتاده معتقدین بایشان شوند و منقاد او امر و نواهی ایشان گردند و اینها واعظان
از حق دور افتاده اند و کلام و وعظ ایشان بیهوده و غیر موثر قوله از هوای مشتری و کرم وار اه حاصل
ابیات آنست که اینها واعظان مشتری وعظ خود میطلبند از اهل ثروت و بی بصیره پا نهاده اند درین
گفتگو و این اصحاب ثروت را مشتری کلام خود برای حطام دنیا پیدا میکنند و از اسرار حق خبر
میدهند بوجهیکه در نظر مشتریان بنیده این اسرار مینمایند و حال آنکه ندیده اند حق را و نشان
میدهند و چار اکنایه از ذات حقیقت ندیدند و نشان ان بیان میسازند از مشتری تا او منقاد
شود و لطیف آنکه اینها ماه را دیده نشان میدهند و نفس الامر آنست که مشتری بالله است پس چنین
احوال مشغول باید بود با خلاص کامل که مشتری اثر قبول کنند پس در هر عمل و از انجمله وعظ بیان
حقایق است الله را باید جست که او مشتری است و دیگر مشتریان را باید گذاشت که صفقه سود مند
نخواهد شد فهذا اول فرود ان و حد الثانی فصل لعانت خوید است قوله این زمین و سخنیان
پرده است پس اه است رشت باکه شیخ اکبر قدوه محققان تحقیق نموده که اسباب حجب حق اند
و حق از پرده اسباب عمل میکند قوله چون نفیر المراد من اخیه اه ظاهر آنست که چون برای نشر ظرف
و سبب نالی خبر داد حاصل آنکه چونکه این واقع است که فرار کند مرد از اخ خود و فرار کند مولود از
والد خود در روز قیمه پس سبب آنست که اینها در دار دنیا مانع از حق بودند و عدو او بودند
که از اخره باز داشتند و انجه داده در آن روز بر هر مرد ظاهر شود ازین سبب فرار نماید قوله که حقد

در سنگ تو بیرون زنده بر بعني حمله کردن یعنی حمله خفه و سنگ بیرون میزنند و در بعض نسخ کبر حقد باواو عاطفه است پس مراد از کبر جنگ است و علاقه میان کبر و جنگ واضح است و ظاهر قوله تو هاي بافغان اندر لحد یعني در لحد چون انیس نبود و وحشت حاصل آید او دعا کند که ای رب مرا درینجا یگانه مگذار و انیس ده و انیس اینجانیست مگر عمل و ابیات درین بیت اشاره باین آیه رب لا تذرني فردا و انت خیر الوارثین زیرا که اینجا دعا زکریا است علیه السلام بطلب ولد مراد از فرد لا ولد است و گوینده در لحد انیس قبر نخواهد قوله تا شود ایمن ز دود و از سپیش سپش حیوانیست که اندر غله پیدا میشود و لب غله خورد و لوچه اینجا بعني حیوانیست که در زمین پیدا میشود هرچه بر وی نهد بر وی میخورد از پشمینه و غله و غیر آن که آنرا بهندی دیوک گویند قوله تو همی ترسانیدت هر دم بفقر قال الله تعالی الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء و شیطان وعده میکند شما را بفقر که اگر مال در راه الله صرف کنی فقیر شوی و امر میکند با تیان بمنهیات شرعیه و صفقه جزع است و ان ظاهر است معروف که بان شکار میکنند بیدر را او لی بباید واعیه مراد از اذن واعیه گوشی که کلام حق شنیده حفظ کند بوجهیکه عمل کند بر طبق ان و همین مراد است درین آیه انا لما طغی الما حملنکم في الجاریه لجعلها لکم تذکرة و تعیها اذن واعیه بدر ستیکه ما وقت طغیان آب طوفان برداشتیم شما را اینجا طبان در کشتی که روانست بر آب و لسبه عمل سوی مخاطبان اگر چه نبودند در آن وقت بجهة انکه انسان در اصلاب اباء بودند و اباء محمول بودند بر کشتی و گردانیدیم انقصه را برای شما تذکره که از ان پند باید گرفت و میشنود این قصه را گوش واعي یعني گوش قبول بوجهیکه شنیدن ان نافع آید قوله نفس شان شد بل اشد قسوه و در بعض نسخ لعنت شان شد اشارتست باین آیه ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهي کالحجاره او اشد قسوه پس سخت شدند دلها دلهای شما بعد ازین واقعه که مرد مقتول بني اسرائیل زنده شد از زدن عضو گاو و ندلو هیچ سنگها بلکه اشد از سنگ در سختي که ابات در ان اثر نمیکند
بیان انکه عطاء حق را قابلیت شرط نه و موقوف بر قابلیت نیست قوله داد او را قابلیه شرط نیست
مراد از قابلیه معنی متعارف است که از نهي اسباب پیدا میشود نه قابلیه عین ثابت در علم که در

که در حال عدمست یعنی آنکه این عین ثابت در حال عدم امکان ذاتی نداشت مگر بانوجه که متصف
کرده باین اوصاف خاصه واگر صلاحیت و امکان غیر آن اوصاف مفروض شود آن حقیقة الحقیقة
نماند بلکه حقیقتی دیگر گردد وانقابلیت شرط وجود و شرط عطاء حق شده زیراکه در ممتنع بالذات
تأثیر محالست و چون الله تعالی جواد است هیچ ممکن و قابلی را نمیگذارد مگر آنکه افاضه کند بوجهیکه امکان
داشت پس عطا را قابلیت اعیان ثابته در علم شرطست واین قابلیت وامکان صفت ذاتیه عین ممکنست
بجعل جاعل او را حاصل نمیتواند شد قوله کی دهد دست جعل جاعل را الخ که موافق کند فواعل را الخ و اما قابلیتی
که بنهی اسباب پیدا شود وانقابلیت شرط عطاء الهی نیست که این اسباب وانقابلیت اسباب عادیه اند
و شروط حقیقیه نیست والله تعالی قادرست برآنکه بدون اسباب عطا فرماید وانقابلیت بعد وجود
پیدا میشود وعدم اشتراط انقابلیت متعارفه مقصود درین بیت وابیات تالیه است بدانکه ذات
حق کنت مستتر منجلی اولی پس بقدر آن تجلیه و بحسب آن تجلی اعیان ممکنه در علم ثبوت یافت با استعدادات
خود و بحسب اقتضاء تجلی نه زاید نه ناقص چنانکه نقش خاتم که بر شمعه می افکند نقش بقدر خاتم پیدا آید
نه زاید و نه ناقص که این نقش تابع خاتم است و نگین خاتم تقریر یافت همچنین ثبوت اعیان ممکنه باین
تجلی است پس بقدر تجلی این اعیان ثبوت یافتند نه زاید نه ناقص و این تجلیه را در اصطلاح صوفیه علیه فیض
اقدس نامند که مقدس از شوائب کثرتست بلکه ذات احدیه بذات خود که عین علمست متجلی شد
نزد خود و بوجهیکه این کثرت اعیان در علم تقرر یافت و بعد این بنظر اسماء خود و صفات خود که بسبب آن
اند سوی این اعیان ثابته ذات حق سبحانه متجلی شده برین اعیان یافته تجلی وجودیست
برای اظهار اسماء خود و این تجلی را فیض [illegible] اعیان ثابته وجود یافتند و این تجلی وجودی بر طبق استعدادات
اعیان ثابته است و مطابق علم این اعیان به اراده و قدرت و این فیض را جعل می نامند
که ایجادست بتعلق قدره و اراده و چون این دانسته شد پس میتوان گفت که گفته اند در استخراج معنی بیت
که مراد از داد حق فیض اقدست و حاصل آنکه این فیض اقدس را قابلیت اعیان شرط نیست بلکه
این قابلیت اعیان ثابته را فیض اقدس شرط است که از فیض اقدس اعیان متقرر شدند.

در علم با استعدادات بمعنی آنکه این اعیان مقرره بعد تقرر علمی بانفسها مستعد شدند بلکه استعدادات عین اعیانست زانکه اعیان متقرر شدند و این استعداد و مجعول عارض شد تا وارد شود که چرا این اعیان را چنین استعداد شد که کفر ورزد و معذب گردد و چرا چنین استعداد شد که از و ایمان آید و متنعم در جنت شود پس حق سبحانه را حجت مانع نباشد و معنی اول مناسب ابیات تالیه و از معنی ثانی ابیات تالیه را نوع اباست چنانکه تلویح کرده قوله اینکه موسی را عصا ثعبان شود الخ عصا شدن مار بر ید موسی و غیر آن از معجزات انبیا همه از فیض مقدس است و آنها ناشی از استعدادات اعیان ثابته انبیاست علیهم السلام که اعیان ثابته ایشان استعداد داشت که بر ید ایشان معجزات خارقه عادت ظاهر شوند پس تحسین از فیض مقدس واقع شد و نیز در عین ثابته عصا بود که بجواب موسی مار گردد و در عین ثابته قمر استعداد آن بود که باشاره آنسرور منشق گردد پس ظاهر شد که مناسب این تبیین تقریر اول و تبیین سابقین است و مراد از داد حق فیض مقدس است که بان وجود خارجی حاصل است و از قابلیت قابلیت متعارفه که عبارت از تهیء اسباب است مراد است و بتقریر ثانی این تبیین مناسب نمی افتد قوله نیست از اسباب تصرف خداست الخ یعنی مار شدن عصا و دیگر معجزات از اسباب ناشی نیست بلکه از تصرف حق سبحانه است بدون اسباب معتاده معنی مصرع ثانی آنست که عدم ما نیز از قابلیت متعارفه نیست که قابلیت متعارفه فرع وجود است پس داد حق سبحانه را قابلیت متعارفه چگونه شرط باشد و در بیت ثانی منقح مینماید که قابلیت متعارفه اگر شرط فیض حق سبحانه بودی هیچ معدوم بوجود نیامدی که معدوم را قابلیت نیست و ظاهر شد که این تبیین نیز مناسب تقریر اول تبیین صدر است و اما پس بر تقریر ثانی بحسب ظاهر مناسب نمی افتد بلکه این تبیین را صحت نسبت بر تقریر ثانی تبیین صدر دا صلا معنی بر تمی آید زیرا که نسبت بودن ممکنات حال تقریر آنها در علم است و بهستی آمدن از فیض مقدس که این معدومات ثابته از تجلی وجودی و فیض مقدس نیستی ها وجود می آیند نه از فیض اقدس مگر تکلیف کرده شود و گفته آید که از نیستها منفیات مراد باشد و بودن آنها منفیات غیر ثابته برای آنست که در مرتبه

مرتبه احدیه قبل تقرر بر اعیان ثابته در علم ثبوت و تقرر نداشتند و در مصرع ثانی هست تا مراد
از معدوم منفی باشد از هستی ثبوت علمی و یا گفته شود که اگر قابلیت اعیان ثابته شرط بودی مر داد
حق را که فیض اقدس است هیچ معدوم بوجود نیامدی که وجود اعیان مشروط بتقرر این اعیان در حال
عدم است در علم با استعداد وجود و این تقرر از فیض اقدس است پس اگر این تقرر از فیض اقدس
موقوف بر استعداد بودی و استعداد قبل این تقرر نبود پس این تقرر نشدی پس این
اعیان در علم متقرر نشدی پس بوجود هم نامدی زیرا که این وجود موقوف بر تقرر علمی بود و انهما
تعلق است و او جهه همان اول است قوله سنتی بنهاد و اسباب طرق این ابیات بر تقریر
اول بتبیین صدر لو دا بجا قبل خود است و حاصل آنکه سنة الله جاری بانست که فعل از پس
پرده اسباب بکند و قابلیته ازین اسباب حاصل آید و گاه بر خلاف سنة فعل نیز واقع
شود پس ظاهر شد که داد حق بر انتقا قابلیه موقوف نیست و اما بر تقریر ثانی بتبیین صدر
پس ابیات منفصل اند از ما قبل قوله ای گرفتار سبب بیرون مپر یعنی ای آنکه گرفتار سبب ابدی
و در پندار و نباشدی بیرون از سبب هنوز زیرا که الله تعالی اسباب را نهاده است و نهادن اسباب
خالی از حکمت نیست پس باید که اسباب را با مسببات مرتبط سازی تا حکمت الهیه تو معلوم گردد
لیکن نه چنانکه عامه گرفتار سبب اند که از مسبب الاسباب غافل شده نظر بر اسباب دارند
بلکه مسبب الاسباب را معزول نباید داشت و در هر فعل مسبب الاسباب را که حق است ملحوظ باید
داشت که این فعل را حق مسبب الاسباب میکند لیکن از پس پرده اسباب و کلام شیخ اکبر قدس سره
محققان در فتوحات نصیب است بر آنکه گفته شد قوله لیک اغلب بر سبب راند نفاذ و نفاد
بنون و فاء و دال مهمله رسیدن باخر تا اینکه فنا شود یعنی الله تعالی رسیدن کارها باخر
تا اینکه فنا شود بر سبب راند تا که جوینده مراد خود از سبب جوید و مقصود آنکه حصول شی و بقا
از ابتدا تا آخر که وقت فنا است همه بر اسباب معلق است و اگر نفاذ بقاف خوانده شود از نقد نقال
لسته و حاصل آن باشد که الله تعالی نقد شدن مطلوب را بر اسباب مرتب ساخته تا که جوینده

از اسباب جو بد نیز وجهی دارد و اما قول بانکه لفا ذ در اصل بذال معجمه بود برای قافیه بدال مهمله مبدل
گشته چنانکه در بود و اعود پس تکلف محض است زیرا که برای ابدال ذال معجمه بدال مهمله وجهی باید
که جواز آنرا بقاعده عربیه باید و یا استعمال سماعی و مجرد رسم قافیه وجهی ندارد و قیاس
بر بود و اعود وجهی دارد که ابدال دال مهمله بود بذال معجمه بقاعده فارسیه است قوله دیده باید سبب
سوراخ کن اه یعنی سبب حجاب است برطرف کن سبب را که اول است پس انحجاب را باید برید تا مسبب الاسباب
دیده شود قوله هرزه داند جهد و اسباب و کان اه الی آخر ابیات اند خلاصه آنست که جمله اسباب
بدون اراده مسبب الاسباب بکار نمی آید در حصول مقصود که بر خیزد و نشر از مسبب الاسباب بینی
و این اسباب و وسایط را اصلا اثر نیست پس اعتماد بر جهد اسباب نباید کرد که انکار هرزه
است نه آنکه جهد اسباب نباید کرد بلکه شان حکیم آنست که طلب بکند چیز را که بر نهجیکه الله تعالی
نهاده است آن نهج را دادن اسباب پس اسبابرا نباید گذاشت تا سر نهادن اسباب منکشف گردد
بینی که انبیا علیهم السلام از سبب طلب مطلوب میکردند و در عذر امراعات اسباب میجوند بلکه
در جمیع امور قوله در ابتدای خلقت جسم آدم علیه السلام در عنوان و بروایتی از هر نواحی خاک
برگیر اشاره بانحدیث است ان الله خلق ادم من قبضة قبضها من جمیع الارض فجاء بنو ادم
علی قدر الارض منهم الاحمر والابیض والاسود وبین ذلک والسهل والحزن والخبیث والطیب
رواه الترمذی بدرستیکه الله تعالی پیدا کرد آدم را از مشت خاک که گرفت آنرا از جمیع اراضی پس آمدند
بنو آدم بر قدر آن اراضی بعض از ایشان سرخ و بعض سفید و بعض سیاه و بعض میان این الوان
و بعض سخت و بعض نرم و بعض خبیث و بعض پاک قوله از برای ابتلای خیر و شر اه قال الله تعالی
ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ونه پیدا کردم جن و انسان را مگر برای آنکه عبادت
کنند پس غایه پیدا کردن انسان عبادت است و این ابتلاء خیر و شر است روایت کرده ابو داود
ترمذی در حدیث طویل ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره بیمینه فاستخرج منه ذریة فقال
خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة یعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذریة فقال هولاء للنار

للنار وبعمل اهل النار يعملون بدرستيكه پيدا كرد الله تعالى ادم را پس مسح كرد پشت او را از يمين خود
پس بيرون آورد از ان ذريه را پس گفت پيدا كردم اينها را براى جنة وعمل كنند بعمل اهل جنة
پس مسح كرد پشت ان ادم را پس بيرون كرد از ان ذريه را پس پيدا كردم اينها را براى نار
وبعمل اهل نار عمل كنند پس ازينجا ظاهر شد كه بعض بنى ادم در علم الله اهل جنة بودند از ازل وعامل
بعمل اهل جنة وبعض اخر در علم الهى اهل نار بودند واينهمه براى اظهار الوهيت است تا جميع اسماء
حسنى ظهور يابند واثار اسماء ظاهر شود واين امكرات سابقا تقرير كرده شد وحاصل
اين بيت مولوى قدس سره الست كه ايجاد ادم براى اظهار خير وشر است تا انچه كه اعيان
قابليه اند انشنند ظاهر گردد وملائكه جنة ونار حاصل آيد واسماء متقابله بظهور آيد از هدايت و
اضلال وانتقام وغفور ورحمة وامثال ان قوله دست سوى خاك برد ان موتمر ه موتمر قبول
كننده امر وامتثال كننده امر خداى رسنده قوله كرد بر نور علم لوح كل پديد ه ازينجا ظاهر شد كه جبرئيل
بجز نفس كل وعقل كل است قوله او بدادست بر گرداست ذيل ه كيل پيمانه را گويند واينجا مراد كيل
كه از پيمانه كيل كرده ميشود وذيل دامن قوله هم رغز رائيل پر قهر وعطب يعنى از عزرائيل قهر
حق ميرسد واز جبرئيل رحمة ورحمة سابق داشت بر غضب پس رتبه جبرئيل سابق بر رتبه عزرائيل
حامل عرش انچهار اند ونوشته اند اينهين بدانكه عرش بر دو معنى اطلاق ميشود يكى يعنى ملك و
ديگر يعنى جسم محيط مر جميع اجسام را داينجا هم عموم بعض فلك اطلس است ونزد شيخ اكبر قدوة المحققين
فوق فلك اطلس وجسم اند محيط فلك اطلس كرسى كريم وفوق اين كرسى كريم وفوق اين كرسى عظيم
واين عرش عظيم مستوى رحمن است لهذا رحمة محيطست همه عالم در قدمين رحمن متدلى اند
بر كرسى كريم وان رحمه رحميه است وغضب است وحاملان عرش يعنى ملك درين دار دنيا چهار
اند وبروز قيمة ثمانيه اند وحمله عرش ملك عبارت اند از مدبران ملك كه تدبير ايشان
ملك باقى ميمانند ملاوه فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية خواهند برداشت عرش رب ترا اى محمد فوق مخلوقات درين روز قيمة هشت ملائكه بودين

تلاوت فرمود السرور ویحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیه الحاملان عرش در این روز یعنی روز دنیا چهار اند و این عرش محمول که ملکست محصورست میان جسم و روح و غذا و مرتبه از شقاوت و سعادت و حامل و مدبر جسم اسرافیل است از ملایکه و حامل روح و مدبر آن جبرئیل است از ملایکه و حامل هر غذا و ارزاق را میکائیل است از ملایکه و حامل و مدبر مرتبه را که مبنی آن وعد و وعید است مالک و رضوانست و حاملان چهار فانی اند مدبر آن چهار و مراد از جسم صور است و صورت منقسم است سوی صورت نوریه و صورت جسمیه و صورت نوریه اول ملایکه مهیمه اند و آخر ایشان عقل کل است و بعد آن نفس کل و بعد آن طبیعت است و باقی ملایکه بر صور جسمیه صور مرتبه در قیام و در برزخ میان موت و جسم و این اجسام فلکیه و عنصریه و مولدات و چون پیدا کرد این صور را نفخ روح کرد و روح عبارت از باطن این صور است و این روح با این صور نیست بلکه ظاهر است در مظاهر و این ارواح را غذا است از علوم و معارف و تجلیات و این صور اجسام را غذا است و این غذا معروفست و مر هر جز را از اجزاء عالم مرتبه است از شقاوت و سعادت و این شقاوت و سعادت محسوس است و آن تلذذ با امور ملذوذه و تألم با امور مولمه و معقولست و السعادة علوم و ملکاتست و شقاوت جهل و صفات رذیله است و آنچه ظاهر شد که ظهور عالم نوریه اند و جسمیه اند و روح این صور نوریه اند و صور جسمیه اند و غذا حسی است و معنوی و مرتبه محسوس است و معقول پس ملک منحصر است درین ثمانیه و بر فوقیه این ثمانیه ممتاز شوند و حاملان ملک و رافعیه هشت است اما در دنیا پس چون صور نوریه از جسمیه ممتاز نیست و نه روح این هردو و نه غذا معنوی و نه مرتبه محسوس از معقول پس لاجرم حاملان ملک در دنیا چهار اند و اما حاملان عرش که جسم محیط است که عرش بر کواهل خود برداشته اند چهار ملکند درین روز دنیا و در قیامت برای نقل آن به ارض محشر ثمانیه خواهد بود که در محشر از رحمت رحمن این امور ملک ثمانیه اقسام ظاهر شوند و در قول این مبسره صلی قدس سره واقع شده که یکی ازین ملک بصورت انسانست و ثانی بصورة شیر و ثالث بصورة نسر گفت که این اله موسی است و این از جبل و رابع بصورة ثور یعنی گاو و چون نور بود که سامری ازو دیده بود پس گمان برد که گاو اله موسی است

موسی است پس ساخت برای قوم صورة گوساله وگفت که این اله موسی است واین از جهل او بود وانچه گور خلاصه انچه که مذکورست در باب نابت عشر از فتوحات مکیه مراد مولوی قدس سره درین بیتین از عرش سریرست وان جسمی است محیط باجسام عالم وان مستوی رحمن است وحاملان انعرش چهار ملایکه اند ومولوی مقرمابند که اینجا ملان جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل است در روز قیامة برای اوردن انعرش بارض محشر خواهند شد ونیست مراد از عرش ملک که عزرائیل علیه السلام از حاملان این عرش ملک نیست والله اعلم بمراد عباده قوله بازگشت وگفت یارب العباد این بازگشتن جبرئیل وگفت بردن از بردن خاک شاید که برای انباشد که جبرئیل واسته بود بقرینه حالیه که امر حتمی نیست ودانست که کسی که اراده بنام حق کند روان حاجة او واجب ترا است پس دریکلف عصیان نیست پس منافی این ایه نیست لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یومرون الله تعالی درشان ملایکه میفرمایند که عصیان نمیکنند الله انرا انجیز که امر کرد الله انها را ومیکنند انچه که مامور گشتند بان فرستاد میکائیل را الفصل قصه خاک از زمین جهت ترکیب وترتیب جسم ابوالبشر اللغات ندید ضد را گویند ولازمست انرا که قادر باشند بر دفع انچه قصد کرد ان که این ضد ضد اوست منترف بضم میم کسی است که از بالا لطافه کرده باشد ومراد از اشراف کیل بودن از رزاق مقدار ده بدو عرف بضم میم برداشته و بفتح میم جای زدن از دست اب و نبال ان گرفته شود از کف واین اخیر مناسب مقام است ومراد انکه تشنگان اب بفضل میگیرند از تو نیز از رزق گرفتن قوله معدن رحم الله ملک اه النبین یعنی ملک رحمت میرساند وامر بر افعال ان میکنند که از ان مورد رحمة گردد چنانکه شیطان امر میکنند بان افعال که بان مورد قهر میگردد ویا انکه ملک رحمه ولطف میکنند چنانکه شیطان در غضب وقهر میباشد بر اعدا خود واین مراد نیست که ملایکه مظهر رحمتند وشیطان مظهر قهر است زیراکه اگر اینچنین بودی پس شیطان مقهور بودی وگرفتار قهر بودی پس ورا طاقت اغوا کجا بودی بلکه شیطان مظهر اسم مضل اسم که او اضلال میکنند وبه این اضلال مورد غضب الهی میباشد قوله رفت

میکائیل سوی رب دین. مراد از غرض بردن مشت خاک است نه بردن میکائیل مشت خاک شاید که
بیان سبب باشد که گفته شد و بردن جبرئیل گفته اند ربنی های امتان اشارتست باین آیه
فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولکن قست قلوبهم وزین لهم الشیطان ما کانوا یعملون لولا اینجا
برای لوم است یعنی کاشکی وقت آمدن عذاب از جانب ما تضرع و زاری میکردند تا از عذاب خلاص
میشدند لیکن سخت شد قلوب ایشان که زاری را راه نداد و زینت داد ایشان را شیطان
آنرا که بودند که عمل میکردند از سیئات پس سیئه خود را حسنه شمار میکردند و آن موجب گرفتاری
عذاب گردید قوله تا ندانند خویش را مجرم عنید آب از چشمش کجا دارند دید عنید بدال مهمله لفظ
عربیست و دید لفظ فارسی است پس برطبق قاعده فارسیه میباید که بذال معجمه باشد پس
قافیه مختل میگردد نیست جواب مگر آنکه قاعده جواز ابدال دال مهمله بذال معجمه بعد حرف ساکن است پس
اینجا بدال معجمه بدل شد لیکن آنچه که نقل میکنند از ابدال ظاهر آن وجوب ابدال دال مهمله بذال
معجمه لیکن مولوی قدس سره در امثال آن باک نمیکند **قصه یونس علیه السلام در بیان حال آنکه تضرع
و زاری دافع بلاء آسمانی** قوله قوم یونس را چو پیدا شد بلا خلاصه آنست که چون قوم یونس بلا و
عذاب دیدند مشتغل بتضرع و زاری شدند پس عذاب مرتفع شد و باین مشیر است این آیه فلولا
قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا
ومتعناهم الی حین پس نیست هیچ یکی از اهل قریه که ایمان آورد پس نافع شود ایمان ایشان
را در رفع عذاب که ایمان نیاوردند مگر در گرفتاری در عذاب نه در وقت رؤیه عذاب
و عادة الله آنست که بعد نزول عذاب ایمان بکار نمی آید در رفع عذاب قوم یونس هرگاه که
ایمان آوردند کشف کردیم از آن قوم یونس عذاب خواری را در حیوة دنیا و برخوردار
دادیم ایشان را تا وقت معین که آن عمل مقدر است و سبب آن آنست که قوم یونس بمجرد دیدن
عذاب ایمان آوردند و تضرع کردند و توبه کردند پیش از آنکه گرفتار عذاب شوند پس تضرع و ایمان
قبول شد و عذاب مرتفع شد و اما اقوام دیگر سوای قوم یونس اهل ایمان نه آوردند و تضرع نکردند

نکردند و توبه نکردند پیش از انکه گرفتار عذاب شوند گفتند هذا عارض ممطرنا و امثال ان و بعض از انها
وقت گرفتار شدن در عذاب ایمان آوردند پس مقبول نشد تا عذاب آمده مر نفع شود پس مراد از نفع اینجا
نفع خاص است که از نفاع عذاب آمده درین دار دنیا و شیخ محب الله قدس سره تصریح فرموده که مراد
از نفع نفع دنیاوی مثل ارتفاع عذاب رسیده در دنیا و اما از عدم نفع در اخره پس از انه ساکت
است پس ازین ایه لازم نمی آید که ایمان فرعون در اخره مقبول نباشد و فرعون بعد گرفتار شدن
در عذاب غرق ایمان آورد و این ایمان نفع نکرد تا از غرق خلاص شود لیکن در اخره مقبول
شد که ظاهر و خطر رفت در اخره و استدلال بعض علما ظاهر باین ایه بر کفر فرعون و عدم نفع
ایمان در اخره باطل است قوله قصه یونس دراز است و عریض الخ یعنی قصه یونس عریض است
از انرک باید کرد و مشغول بقصه بر داشتن خاک مشغول باید شد قوله اشک را در فضل با خون
شهید الخ قال رسول الله لیس شی احب الی الله من قطرتین قطره دموع من خشیة الله و قطره دم
تهرق فی سبیل الله یعنی چیزی محبوب تر نیست در الله از دو قطره یکی قطره اشک از خوف و ترس
الله تعالی و دیگر قطره خون که ریخته شود در راه الله یعنی در جهاد پس ازین حدیث معلوم شد که ریختن
خون در جهاد و ریختن اشک از خشیة الله هر دو محبوب تر اند نزد الله تعالی و معلوم است که ریختن اشک
جهاد است با نفس و ریختن خون جهاد است با کفار و جهاد با نفس جهاد اکبر است و جهاد با کفار جهاد
اصغر است پس ریختن اشک از خشیة افضل باشد از ریختن خون در جهاد و چون این هر دو
افضل اعمال اند پس ریختن اشک افضل است قوله فرستادن اسرافیل را علیه السلام قوله که فرشته صور
دای بجز جبال الخ در حدیث مروی ترمذی واقعست در تفسیر صور الصور قرن ینفخ فیه که الفتح کرده　　فرجبت
میشود در ان و ظاهر است که قرن در جانب دایع میشود و در جانب تنگ و در همه موجودات عالم
ز سموات و ارض و این صور است پس در اعلی سموات اند و جانب اسفل ان سوی مرکز است پس صور
در جانب اسفل تنگ است و در جانب اعلی اوسع اینچنین تحقیق کرده اند اکثر اهل الله و اما شیخ اکبر قدس سره
محققان پس مقرر مانده که در یجانب اسفل عالم خیالات و عالم خیال اوسع است پس جانب اسفل اوسع

باشند و چون در نفخ صور این عالم اجسام است پس در یک نفخه این عالم خراب شده ملحق عالم برزخ شود و عالم
برزخ از عالم مثال مطلق که ارواح بعد مفارقه ابدان در این عالم باشند و بحسب اعمال خود در این عالم متلذذ
معذب باشند و این عالم را حاوی است این صور و چون نفخه دیگر واقع شود در نفخ صور همه حیات
یافته بارض محشر آیند این است تحقیق صور بر وجه اجمال قوله امر کردی در گرفتن سوی گوشش اه یعنی این
امر را بگوش رسانیدی و نهی از فاده بهوش رسانیدی پس معلوم شد که این امر ضمنی بود پس
امتثال نهی از فاده کرده که رحمه نزد تو فضیلت دارد و از این تقریر واضح شد که در عدم امتثال
این امر عصیان نبود فرستادن عزرائیل ملک الموت را قوله ان ضعیفه را و ظالم را ابیات در بعض
شروح مذکور است که خاک را ظالم گفت از جهت آنکه از مضمون ماضع نبود خبر که غافل بود و بزاری درآمد
و ندانست که از وی مسجود ملایکه بوجود می آید قوله گفت نتوانم بدین افسون که من اه این امر که متوجه
بعزرائیل شده بود امر حتم بود لهذا ترک را راه نداد بخلاف امر متوجه بملایک ثلثه قبل از این
گفت اکرام فرمود او بحلم یعنی امر بحلم نیز متعلق است و حلم شفقه و رحمه میخواهد و مقتضی رحمه آنست
که کسی را با دنبر سد و کاران کرده شود که خوشی و نیکی باشد در آن گفت آن تاویل
باشد یا قیاس یعنی حلم در ترک مامور به نیست موافق حلم که بآن امر واقع شده دیگر است
پس ترک این مامور به با مر صریح بجهت آنکه در این حلم است قیاس مامور به بر غیر مامور به است
و تجویز ترک مامور به باین قیاس جایز نیست و این تاویل امر است باین قیاس قوله فکر خود را
گر کنی تاویل به اه یعنی فکر خود را تاویل کردن بهتر است و آن امر محکم که در آن اشتباه را
راه نیست تاویل نباید کرد که این هرگز روا و جایز نیست خلاصه آنکه قهر حق مشتمل بر رحمت است
که رحمه در آن مضمر است و اینقهر در حقیقه رحمت است و بخلاف قهر خلق که خالی از
رحمت قوله سر قدم کن چونکه فرمودت تعال اه یعنی چون الله تعالی گوید سارعوا باید سر
و از قدم باید دوید بیان آنکه مخلوقیکه از اوی ظلمی رسد و حقیقه او محو الهی است بانکه
و چون منسوب بحق است پس ظلم نیست که فعل حق خالی از حکمه نیست و انفعل ظلم است بکاذبه

بجا آنکه منسوب بمخلوق است که مخلوق حکمت همه اند و انداء مخلوق دیگر میخواهد ه قال الجدار للوتد لم تشقنی قال
الوتد انظر الی من یدقنی کفت دیوار میخ را که چرا شق میکنی تو مرا کفت میخ نظر کن سوی کسیکه میکوبد مرا
در احیاء العلوم مذکور است سل من یدقنی بجای انظر من یدقنی سوال کن کسیرا که میکوبد مرا و همه این
مثل اینست ظلم تو کنی و رای الحجر به الذی ورائی واو ورای اول کلمه علیحده است بمعنی پس دیگر قال
لم تترکنی و معنی پس بکذارش بارائی من مرا آن سنگ که بر پشت من است که او میکوبد مرا قوله او الصنعه
او راست ومن صنم اه درین ابیات اشاره است بانکه این انواع و افراد که درین عالم اند همین جوهر
یکی است که بصور مختلفه ظاهر میشود بهر صورتیکه بر می آید بحسب مقتضی صورة از آن آثار پیدا میشود و طاری
میکردد و لهذا محققان صوفیه میکویند که تمام عالم مجموعه اعراضند که در یکجوهر جمع ظاهر شد قوله نیستم در صف
طاعت بین بین اه بین بین مستعمل میشود بمعنی متردد یعنی در صف طاعت متردد نیستم بلکه مستقیم
بر طاعت ام و بعضی گفته که مراد آنست که اینچنین نیم که باره در اختیار خود باشم و باره در اختیار خود را
مسلم سوی حق کرده ام و معنی اول اولی است قوله که ترا جلاد این حلقان کنم اه جلاد کننده پوست و جدا کننده
پوست از کوشت و مراد اینجا تفویض خدمة امانة است چون در امتثال امر چنین چالاکی کرد که تفریح
دیکری نشنید این خدمة امانة با و تفویض شد قوله کفت السابی بدیدارم عیان اه اللغات فی تبیح درد سرست
در اصطلاح سرسام ورم دماغی است صداع درد سر ماتیر عباره از ورمی که در بدن لاحق شود ودر
اکثر سمیه دارد خناق ورمی است در حلقوم چنین که اگر زیاده شود تنفس موقوف گردد زکام مرضیست که
بر دماغ رسیده آب شده نازل گردد از بینی وحلق و جزان و جذام مرضی است که در بدن پیدا آید
و صدید و خون ریزد فواق مرضیست در معده که آنرا بهندی هچکی گویند سده گرفتگی است در مجاری
که از آن مجاری بند شوند اسهال مرض معروفست استسقا مرضیست که از ضعف جگر چنین شده
پیدا آید که از آن تمام بدن بتورم شود و یا شکم همچو نقاره و یا مشک منتفخ گردد سل جراحت است
در شش و یا حجاب که از آن خون و یا ریم در سرفه بیرون آید کسر شکستگی عضوی ذات الصدر ورمی است
که عارض میشود در حجاب سینه تنبیح کردن مار شل آن دشتبه که از درد دل وجع الفواد مراد باشد

جواب آمدن از حضرة عزة عزرائیل را که قال الله تعالی ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون الله تعالی میفرماید
که ما اقرب هستیم سوی میته وقت عروض موت از شما ولیکن نمی بینید شما گویند که مراد از قرب این قرب علم است
و حق الست که مراد ازین قرب بودن شهود آن میته چنانکه شیخ اکبر قدّس سره محققان میفرماید که بوقت
احتضار ایمان باکشف وعیان حاصل میشود محتضر را و نسبت مراد قرب عینیه که انرا اختصاص بحال
احتضار نسبت قوله گفت یزدان آنکه باشد اصل دان اه خلاصه جواب آنست که انها نظر از اسباب دوخته اند
نظر بر مسبب الاسباب دارند ترا بعیان نه بینید پس ترا دشمن چگونه گیرند قوله وانکه ان هر انسکر باشد
اجل اه واشارتیست سوی جواب دیگر اینقوم را که نظر از اسباب دوخته حق مسبب را می بینند پس ان را
را مرگ گوارا است پس آن ان از عروض مرگ بد دل نشوند پس ترا از عروض مرگ دشمن نگیرند قوله ان رخام
خوب وآن سنگ لطیف اه رخام سنگ نرم خوب بمعنی زیبا بهی خوب وزیبا الیف الفت گرفته شده
وقت رود بیت تا بالی تالی بمعنی بیهوده و درین ابیات تمثیل است مربودن روح را درین بدن
در دار دنیا بمقید بودن زندانی در خانه مزین از سنگ وامثال ان و موت را بخراب کردن این
دار مزین را برای خلاص کردن زندانی از قید قوله گر نخواهی لی بدن جان نور است اه قال الله تعالی
فی السماء رزقکم وما توعدون در آسمان رزق شما است وانچه که وعده کرده میشود یعنی آنکه رزق
شما مقدر است وانکه موعود شما است نیز مقدر است البته خواهد رسید وبعضی از بودن رزق در آسمان
مراد داشته امطار را که سبب رزق است و مولوی کلبان اشاره از رزق رزق معارف مراد
داشته و از سماء علو یعنی رزق معارف شما در علو است چون ازین سفل دنیا و بدن بیرون
سوی رزق معارف بتو رسد وانچه کلبان رسل صلوة الله علیهم موعود شده نیز رسد در بیان
دفاعه چرب و شیرین سماوات و مانع شدن او از طعام الله چنانکه فرمود الجوع طعام الله یحیی به ابدان
الصدیقین که بسبکی طعام الله است حیوة می باید بدان بدنها صدیقان و مولوی قدس سره تفسیر
میفرماید ای فی الجوع تقبل طعام الله عز و جل یعنی در گرسنگی میرسد طعام الله عز و جل قال رسول الله
ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی فرمود رسول الله بوینه میکنم نزد رب خود طعام میدهد مرا و سقای

وسفای اب میکنند مارا انحدیث در صوم وصال واقعست ومعنی انکه وگر کسیکه صوم وصال مارا رب از نزد
خود اطعام میکنند واسقاء و اینطعام مخالفست مرطعام دنیا راکه طعام علوم ومعارفست لیکن سیر میکردانند
وقوت میدهد قوله عز وجل یرزقون فرحین این در حق شهداء واقعست وتمام ایه اینست ولا تحسبن
الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما اتیهم الله من فضله میشنید ار المخاطب
لا تنزا که مقبول شدند در راه خدا یعنی در جهاد اموات بلکه انها زنده اند نزد رب خود رزق داده
میشود در حالیکه خوش اند و در فرحت اند بانچه که داد انها را از فضل رب خود این رزق مخالف رزق
دنیاست از ان تنعم حاصل میشود فوق تنعم از رزق دنیا وان رزق موجب حصول علوم ومعارف
الله است ومیتواند که دراتبه عام کرفته شود از شهید سیف در جهاد و از قبیل عشق که اولیا اند قوله در رفتی دارلو
در فوت شرایف اه این طعام معنویست که از نزد رب میرسد جالیع را در بیت ثانی میفرماید که
از ینطعام هر قدر که خوری سبکتر باشد وخوش باشد نه همچو طعام دنیا که زیاده ان ضرر میرساند
قوله گر خوری کم گرسنه مالی خوزانج اه این بیتین در بیان حال طعام دنیا رکست واز بجهان زندگی دیده
میشود قوله زندگی را مرگ بیند ای غوین اه غوین جمیع غویست یعنی گمراه مخفف کرده شد برای شعر
دور بعض نسخ بجای غوین غبین وغبین یعنی غبن داده شده از شیطان ونفس فجاء بری
من رحمه الله تعالی معطی النعم قبل الاستحقاق در بیان حریکه امید داشته شده از رحمة الله که عطا کننده
نعم است با استحقاق اعیان ثابته در علم الهی وهو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا وینشر رحمته
وان الله است نازل میکند باران بعد نا امید شدن انها وبر اکنده میکند رحمه خود را تا انزمان
بهم کسان رسد ورب بعد بورث فرماورت معصیه میمونه ورب آفة نالی من حیث یرجی النعم
لیعلم ان الله یبدل سیئاتهم حسنات وبسیار دوری که بعد اکنند قرب را که بعد دوری قرب می آید
بوجهیکه مسبب از بعد میکرد و وبسیار معصیه میمونه است وبسیار سعادت است که می آید از جاییکه امید
داشته میشود ونقمه در ان تا دانسته شود که الله تعالی مبدل میسازد سئیات انها را الحسنات
ونفس سیئه حسنه میکرد واز تبدیل الله تعالی چنانکه سابق تفصیل ان تبدیل نیز گذشت قوله امر آید

دنیا بست [illegible]

هر یکی تن را که خیره مراد از بهایم است مرتبها حیوانات را نیز زیرا که حشر عام است مراد ازان را دو دیگر

حیوانات را قوله نفخ صور امر است از یزدان پاک ه یعنی امر حق سبحانه بصورة نفخ صور ظاهر شده قوله صبح

حشر کوچک است ای مستجیر ه مستجیر پناه جوینده مقصود انکه نوم بمنزله موتست که در نوم نیز روح جدا

میشود از بدن قال الله تعالی یتوفی الانفس حین موتها واللتی لم تمت فی منامها الله تعالی وفات

میدهد انفس را وقت موت ان نفس و وفات میدهد ان نفس را که نمرده است در نوم او و چون اوو

چون صبح در یقضه آید با روح ببدن مراجعه کند پس این موته و حشر هر روز موجود است و این حشر اصغر است

بر این حشر اکبر را قیاس باید کرد که از موته سوی حیوة خواهند آمد چنانکه از نوم سوی یقضه می آید نامه بردار

از چپ رو از یمین از ینجا بیان حال مومنانست زیرا که کافر یا مجاهر است یا منافق اما کافر منافق

پس اگر چه او را نامه اعمال هست لیکن نامه او و روزن سنجیده نمیتوانند شد و او را وزن نخواهد بود

و او بخشنده نمیتوانند شد و در ابیات اینده مذکور گردد که صاحب نامه چپ را مغفور نشود و از خلود

دوزخ باز ماند و این در منافق راست نمی آید و اما کافر مجاهر را پس او را نامه اعمال نیست یا از یمین باشد

یا از چپ چنانکه در فتوحات مذکور است که الکافر لا کتاب و نیز در فتوحات مذکور است که مشرکان را

وزن نیست زیرا که مشرکان را اعمال خیر مخلوط است پس نیست مر مشرک انها را موازن ان عمل از خیر پس وزن

قایم کرده نشود برای مشرکان آری مشرکان را کتابی هست که داده شوند از پس پشت خودها مشرکان

انها اند که کتاب الله را انداخته اند از پس پشت خودها و استرا کردند باین ثمن قلیل از حطام دنیا

در فتوحات مذکور است پس اولئک الا الائمه الضالون المضلون الذی ضلوا و اضلوا ایشنند انها

که داده شوند کتاب از پس پشت مراد ایمه ضاله و مضله چنین مضله که خود گمراه شدند و گمراه شدند دیگر انرا

و نیز مشرکان مجاهر انرا حساب نیست بلکه بدون حساب داخل در نار شوند پس نامه اعمال ایشان را

نباشد که داده شود از یمین و یا از شمال در فتوحات مذکور است که چون حشر قایم شود و زمین

مدید کرده شود و سما منشق شود و نجوم منکدر بی نور شوند و شمس سیاه کرده شود و قمر منخسف کرده شود

کرده شوند و نفوس با بدان ترویج کرده شوند و ملایکه نازل شوند و اینده برب و نداء دهند این الذین

الذین کانت تتجافی جنوبهم من المضاجع یدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ینفقون کجا اند آنکه
دور بودند جنبهای ایشان از خوابگاه خود در حالیکه یاد میکردند رب خود را از خوف غضب و طمع
رحمه و از آنکه رزق دادیم اینها را انفقه میکنند پس آورده شوند اینها سوی جنت باز ندا آید از جانب حق نداء
ثانی شیخ اکبر قدوه محققان فرموده اند معلوم نیست که این نداء از حق بلاواسطه خواهد آمد و یا از کسیکه
مامور شده باشد باین نداء و آن نداء اینست این الذین کانوا لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله
واقام الصلوة وایتاء الزکوة کجا اند آنکه در لهو نمی اندازد اینها را تجارة و نه بیع از یاد الله واقامت
صلوة و اداء زکوة پس آورده شوند اینها سوی جنت بعد از آن شنوند نداء ثالث شیخ اکبر قدوه محققان
فرموده الا اوری اهو نداء الحق او نداء عن امر الحق و این نداء اینست یا اهل الموقف ستعلمون
الیوم من اصحاب الکرم این الذین صدقوا الله ما عاهدوا علیه لیجزی الصادقین بصدقهم قربت
که معلوم کنید امروز که کیانند اصحاب کرم کجا اند آنها که صادق شدند الله را آنچه برآن عهد کردند
برآنچه الله را برای آنکه جزا دهد صادقان را بصدق ایشان بعد این نداء امر کرده شوند باینکه
داخل کرده شوند جنت را و بعد این نداها خارج شود عنقی از آتش و استشراف کند بر اهل موقف
انی وکلت بکل جبار عنید بدرستیکه من موکول هستم برای هر جبار عنید پس خواهد چید این عنق و بلع
خواهد کرد از میان صفوف مثل چیدن طایر حبه سمسم را پس وقتیکه بگذارد واحدی را از جبار عنید
در موقف پس ندا کند نداء ثانی انی وکلت بمن آذی الله ورسوله بدرستیکه موکول شدم
بکسیکه ایذا دادند الله را و رسول الله را پس خواهد چید و بلع خواهد کرد این موذیان الله را و رسول
الله را و بلع خواهد کرد مثل طایر حب سمسم را از میان خلایق پس وقتیکه نگذارد احدی را از موذیان
ندا کند نداء ثالث یا اهل الموقف انی وکلت بمن ذهب یخلق کخلق الله یا اهل موقف
بدرستیکه من موکول شدم بکسیکه خواستند که پیدا کنند مثل خلق الله یعنی صور ذی روح
مصور سازند پس خواهد چید این مصوران را و بلع خواهد کرد و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده
که مراد ازین مصوران آنهانند که در کنایس تصویر میکنند صور را برای آنکه عبادة کرده شود آن صور

وانها را صورة میسازند از اصنام برای عبادة ان اصنام و دخول این طوایف ثلثه از مومنان
در جنت و دخول این طوایف ثلثه از کافران در نار قبل وقوع حسابست و این طوایف ثلثه از
کافران داخل شوند در نار بدون حساب طایفه اول ایشان از منکران علی الله اند و طایفه
دویم مشرکان اند که در قصد ایذاء رسول بودند و طایفه ثالث انها که اله غیر الله میگیرند پس باقی
نمانند در موقف محشر مگر منافقان و فرقه ضاله و مومنانیکه مخلوط ساخته اند با ایمان خود
سیئات را پس محتاج شوند سوی شفاعة برای خلاص از وقوف تا حساب کرفته شوند و شفاعه
برای مغفرت بعد حسابست و شفاعة برای اخراج از نار بعد دخول در نار و اما شفاعه برای
نیل درجات پس برای طوایف ثلثه از مومنانست که داخل شوند جنت را بلا حساب برای انکه
در موقف نباشند قوله چون شود بیدار از خواب او سحر الیقین اشاره است بانکه انچه او در دار دنیا
کرده است عین الحقیقة عمل جزاء واقع شود و حقیقة واقعیه اعمال روز حشر مکشوف شود که روز حشر
روز بیداری چنانکه حقیقت هست ظاهر شود و بودن در دنیا چون نوم و غفلت است پس از
حقیقت واقعیه غافل بود در دار دنیا و مغفرت بصورة ملذات ظاهر شود بالعکس قوله چون غرانات
سیه یا بد شمال اه غر اسختی و بر مصیبة صابر و قانع بودن و مراد اینجا لباس اهل مصیبة است
و مراد از نامه سیاه نامه که دران اعمال بد مکتوب بود و معنی انکه نامه اعمال بد در شمال یابد چو
لباس صاحب مصیبة قوله مرگ اصغر مرگ اکبر را ز دود اه زدودن جلد دادن امثال تخمیر و انیه
را و مراد ظاهر ساختن است قوله لیک این نامه خیال است و نهان اه بر انکه الله تعالی میفرماید
و کل انسان الزمناه طایره فی عنقه و نخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا هر انسان را لازم
کردانیدیم طایر اورا در عنق او و خارج خواهیم کرد الطایر را کتابیکه خواهد یافت ان انسان را
کتاب چنین که منشور است محققان مفسران بر انند که مراد از طایر نامه اعمالست پس این نامه
اعمال در عنق هر شخص مخفی است بصورة دیگر و در روز قیمه بصورت کتاب مصور شده بدست
خواهد آمد و مولوی قدس سره این نهانی کتاب را در عنق بخیال تعبیر فرمودند بجهة انکه انچه در عنق است

در عنق است مصور است بر صورت دیگر و بودن آن بر صورت کتاب در خیال است و اینمراد نیست
که نامه اعمال محض امر خیالیست و واقعیه ندارد و این در روز قیامت محسوس خواهد شد قوله نقد نیکوشان و ما
تاز تاز اه تاز اول بتاء مثناه فوقانیه مخفف تازه است و تاز ثانی بانبوست مراد صاحب تاز
و میتوان گفت که تاز اول مضاف باشد یعنی تازه از جنبه تاز و تاز ثانی نیز بتاء مثناه باشد و دیگر بر
برای تاکید و مراد از نقد نیکوانها آنهانند که بلا حساب بجنت روند از طوائف مذکوره سابق و انها انهانند
که اعمال انها بر انها عرض کرده شود و مناقشه در حساب نرود و اینها اصحاب حساب یسیر اند والان
بهشت درباشند و مراد از نقد قلب انهانند که بر انها مناقشه از حساب رود و مراد از زجر رنج است
و حاصل انکه انها در حساب افتند در رنج گذار خواهد بود قبل فراغ از حساب و این رنج عام مر همه
کسان را که محاسب شوند چنانکه حدیث شریف من حوسب عذب شاهد است بر آن یعنی
کسیکه حساب گرفته شود از وی معذب گردد و تفسیر حساب در آخر الحدیث واقع شده که مراد مناقشه
در حساب است و بعد انقضاء این رنج و تمام شدن حساب بعضی مغفور شوند و بجنت روند و بعضی
در نار رفته خارج شوند بمغفرت و شفاعه و انها موحدانند و بعضی موبد در نار مانند و آن منافقانند
که اینها موبد در نار مانند چون کافران مجاهر آن از طوائف ثلثه مذکوره سابق و آن چون فرعونان
انا و انا ی او آن چون فرعون منکران علی الله که دعوی ربوبیت کنند زیرا که اینها بدون حساب
در دوزخ روند چنانکه سابق مذکور شد و اینجا کلام که در انهاست محاسبند و نیز این منکران
نامه اعمال ندارند و کلام در آنست که نامه اعمال زشت بدست چپ یافته بلکه مراد از فرعونان
گرفتاران نفس و منغمس در لذاید نفسانیه و خود را بنده متکبر بر عباد الله قوله چون نخواند نامه خود آن
ثقیل اه یعنی انکه در چپ او داده شد نامه خود را نخواند و داند که در نار رود پس روان گردد چو دزدان
سوی دار الحکم همه کس نیست که نامه بدست چپ داده شده لیکن بعضی از انها خلاص شوند از نار
بمغفرت و شفاعه چنانکه ظاهر شود قوله اشک میبارد چو باران خزان اه یعنی باریدن اشک
او بکار او نیاید چنانکه باریدن باران در ایام خزان بکار نیاید و این برای آنست که خوف

ولکافر درین دار دنیا بکار آید که این دار دار امهال است و ازین خوف و بکاء خائف و باکی حظ
عظیم میگیرد واما در آخرة بعد رویت عذاب بکار نیاید قوله ای خداازار ای شیطان پرست مراد از
خداازار آنکس است که اعمال بر طبق رضاء حق نکند باوجودیکه او مومن است و از شیطان پرست
مراد آنکه بر وفق امر شیطان اعمال کند با بودن مومن و نیست مراد از شیطان پرست عابد
شیطان که او مشرک و نه از خداازار عدو الله مشرک زیراکه دانسته سابق که اینها نامه اعمال
ندارند و قابل مغفرت نیستند قوله بهیده چه مول مولی میزنی الخ مول درنگ کردن در کار قوله بنده
گوید آنچه فرمودی بیان الخ اینجواب از آن بنده است که با الله حسن ظن داشته بود در دار دنیا و در
حدیث قدسی واقع است انا عند ظن عبدی بی الله تعالی میفرماید که من نزد ظن عبد من با من
هستم چون عبد ظن نیک با الله دارد از مغفرة و احسان الله تعالی بهمان منجلی شود در آخرة
و شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده در وصایا با من حسن الظن بالله تعالی خصوص نزدیک موت
و بودن حسن الظن نزدیک موت برای آنست که در حدیث صحیح مروی امام بخاری واقع است انما
الاعمال بخواتیمها اعتبار اعمال بخواتیم اعمالست پس حسن ظن وقت موت باید پس میباید بنده را
که حسن الظن در هر آن از اوان عمر خود باشد که بر آن محتمل است که وقت موت باشد قوله لاابالی
دار از او نسش کنم الخ در حدیث اخراج ذراری آدم حکایه از الله تعالی خلقت هؤلاء للجنة ولاابالی
و خلقت هؤلاء للنار ولاابالی بید آدم اینهارا برای جنت و اشاره کرد بسوی گروهی از بنی آدم
و بید آدم اینهارا برای نار و اشاره کرد بسوی گروه دیگر از بنی آدم قوله آتشی کز شعله اش کمتر شرار
الخ مقوله مولویست قوله کیمیا یصلح لکم اعمالکم قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و قولوا قولا
سدیدا یصلح لکم اعمالکم و یغفر لکم ذنوبکم و من یطع الله و رسوله فقد فاز فوزا عظیما ای ایکسانیکه
ایمان آورده اید اتقا کنید الله را از و بترسید و بگویید قول سدید که پسندیده شرع است چون بالحسنین
کند صالح گرداند اعمال شما را بوجهیکه اعمال سیئه صالح گردد و مغفرت کند ذنوب شما را بوجهیکه
بودن ذنب مستور و زایل گردد حسن آن پیدا شود و این کیمیاگری الله تعالی است که عمل سیئه را

سیئه را صالح و حسنه کرد باز میفرماید کسیکه اطاعه کرد الله را و رسول او را پس بدرستیکه فایز بمطلوب شد بفوز عظیم و مراد از طاعة الله و طاعة رسول ایمان بالله و برسولست اگرچه مرتکب محرمات و ذنب باشد که مناسب مغفرت بحالست و میتواند که مراد از طاعه اتباع بجمیع وجوه باشد پس این جمله منفصل است از قبل خود و این آیه مثل قول الله تعالی است در حق تائبان اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات و تحقیق تبدیل سیئه بحسنه و صالح کردن اعمال سیئه سابق گذشت فتذکر و علما ظاهر گویند که مراد از اصلاح اعمال آنست که عمل صالح از و صادر شود و از اعمال سیئه باز ماند و از مغفرت ذنوب تجاوز از آن و نه دادن جزاء آن و مخفی نیست که معنی اول از یصلح اعمالکم قریب و متبادر است والله اعلم قوله خود چه باشد پیش نور مستقر اه مراد از نور مستقر نور حق که در مظاهر اعمال قرار گرفته و حاصل آنکه در اعمال که مظاهر اسماء الهیه اند نور حق مستقر است و آن حسن ذاتی ویست و لیکن از جهت آنکه صادر باختیار عبد است منتسب بقبح گشته که مخالف امر شریعت واقع شده و چون مغفرت آمد مخالفه از میان بر خواست و بر حسن خود باقی ماند و تفصیل آن سابق گذشت پس مولوی میفرماید که پیش آن نور مستقر آنچه از اختیار عبد عارض شده چه باشد بلکه چونکه عارضست محو گردد و از نوالیسر مراد همه افراد آن اند که متلبس بشر اند قوله طراقی در جهان افکنده اه طم چیزی که پر کرده و طراق آواز یکه سبب فرح باشد مجموعه عبارت از کروفر باشد و نیز شطحات مشایخ را طمطراق گویند قصه ایاز و حجره داشتن او جهت چارق و پوستین قوله میرود هر روز در حجره خلاء خلاء پوشیده که غیر او کسی نباشد تا بر سر آنکه او چارق نعم را و نوعی از کفش است که او را صحرائیان میپوشند و بندی دارد که بر ساق انگک اندازند قوله بلندی در خلاء بلندی هر که اندر عشق یابد زندگی اه یعنی عاشق را باید که پیش معشوق ذلیل و در رضای معشوق باشد و اگر ظاهر او بهیئه شده تصرف در عالم کند پس این تصرف و ظهور بر او به از معشوق می بیند نه از خود را درین معشوق محو می بیند پس تصرف میکند و این بیت مقوله مولویست قوله هر یکی همیان زر در کش کنم اه کش بکاف عربی یعنی بغل و سینه قوله چه محل دارد به پیش آن عقیق اه عقیق یعنی ایاز است و اینجا مراد یکتا است که محتاج انباء جنس نباشد و در انباء جنس فرد باشد

ودر بعض نسخ عشیق واقع شده بمعنی معشوق یعنی آن ایاز که عشیق است وفرد است در ملازمان
ویا اینکه معشوق شاه است قوله کو یکی دریاست قعرش ناپدید اه ظاهر آنست که ابحر ایاز است از شاه و
میتواند این مقوله مولوی باشد که از ایاز انتقال کرده سوی بنده خاص خدا وستایش کند بنده خاص
است واین احرا اولی است و بیت ثانی بران انطباق شدید دارد چکره بجیم فارسی وکاف
عربی الی کر قطره قطره میچکد قوله شه شاهانست بلکه شاه ساز اه مقوله شاه است در وصف
ایاز مربوطست بقول وی قدس سره از ایاز اینجو محالست وبعید بر تقدیر انتقال و میتواند که مراد از ایاز
عبد باشد وارث شاه شاهان اله المستجمع جمیع اسما وصفات و معنی آن باشد که آن بنده خاص حق تعالی
اله است از برای حشم عام نام وی عبید است پس این بیت نیز در تحت انتقال داخل باشد
قوله چشمهای نیک هم بر وی بد است اه یعنی چشمهای نیک نیز بر وی در حکم چشم بد است چشم نیک
احمق را او میخواهد از غیرت با دیگری حسن او نیا بد قوله اینقدر گر هم بگویم ای سند اه یعنی اینقدر از وصف
بنده خاص وسر مکتوم بگویم شیشه دل شکسته گردد که گنجایش اسرار مکتومه نمیتواند کرد پس لابد بیرون
آورده شد و خاصه شیشه آنست که چون پر شود وآنچه که از آن پر شده است بیرون نیاید شکسته شود
قوله پاره کین پس قبا بدریده ام اه یعنی جامه پاره کرده ام از دیوانگی تا جوش در دل نماند قوله من سر
برماه سه روز ای صنم اه چون ذکر عشق بمیان آمد و مناسب عشق دیوانگی است و ذکر جامه دریدن هم
آمد میفرمایند که سه روز از سر برماهی دیوانه میشوم که عادة صاحب جنون آنست که از هر ماه سه روز
دیوانه میشود واین روز اول سه روز است که دیوانگی می آرد و شیخ افضل اینجا حکایتی آورده که
حجاج روزی بشکار صحرا رفته بود از و در غلامی شبان دید که گوسفندان را میچراند حجاج اسب
خود را جولان کرده پیش الغلام رفت و سلام کرد غلام جواب سلام داد حجاج از وی پرسید که ای
غلام حجاج ابن یوسف بر شما چگونه حاکمی است غلام گفت لعنة خدا بر وی که ظالمتر حاکمی از وی
نشده است بیرحم و سفاکست و ناترس است امید از خدا امیدارم که زمین از لوث ظلم وی پاک شود
حجاج گفت که تو مرا می شناسی که من حجاج بن یوسفم غلام گفت که تو مرا می شناسی گفت نی گفت

گفت فهم از علامات ابی نور و در هر ماهی سه روز مرا صرع میگیرد و من دیوانه میشوم و امروز روز صرع من و جنون منست حجاج بخندید او را خلعتی داد و در ابیات اشاره سوی این قصه میتواند شد و این بعید نیست که غالب بودن جنون در هر ماه سه روز نقل شده باشد برای جنون غالب والله اعلم و در مصرع ثانی بیت دویم میفرمایند که این روز روز از دیاد جنون روز فیروز لیست که نزد عاشق دیوانگی نازل از عشق فیروز لیست و ترقی میفرمایند که فقط فیروزی نیست بلکه فیروزه است که خواص بسیار دارد و از جمله خواص آن اینست از امرا انگشتری فیروزی نگاه میدارند و از جمله خواص آن فیروز لیست و در بعض نسخ واقع شده فی پیروزلیست میکان فیروزه است و پیروزه بیاء عربی نیست یعنی این روز دیوانگی عاشق روز فیروز لیست نه روز پیروزی چنانکه مخیل عامه است لیکن این صحیح نیست و از سهو کاتب است زیرا که برین نسخه قافیه مختل میگردد و بیت بی قافیه میماند قوله هر دلی را که سر اتشه بود یعنی هر دلی را که خیال آتشه که حضرت حق است باشد هر وقت و هر نفس وقت جنونست و غیر حق از دید وی مستور است بیان انچه که بیان کرده میشود صورة قصه است قوله از خراج امید برده شد خراب یعنی این بلد هست از خراج امید برده است و خراب گشته که سود خراج باو نمیرسد و میتواند که برامر باشد و ده بکسر دال لفظ علیحده یعنی از اخبر امید مدار زو ده خراب شده پس خراج از کجا یابد و بر هر تقدیر این مصرع کنایه از انست که بسبب ورود دستی توقع رسانیدن سخن بفهم مستمع برخواست قوله کیف بالی النظم والقافیة لعد ما ضاعت اصول القافیة یعنی چه صفا اند نظم شعر و قافیه یعنی بصفتی نمیتوانند امد بعد ضایع شدن اصول قافیه و آن قوی عقلیه است که در جنون باطل میشوند قوله با جنون واحد لی فی الشجون بل جنون فی جنون فی جنون قوله نیست یک جنون مراد رنجم بلکه جنون در جنون یعنی جنونها کثیره اند قوله ذات جسمی من اشارات الکنی اه مند عابت البقا و فی الفنا کذا گفته شد جسم من از اشارات پوشیده از ان مدت که معاینه کردم بقاء در فناء فی الله بقا بالله حاصل شود و چون این مشهود شد پس اشارات خفیه را اراده نماید قوله ای ایاز از درد تو گشتم چو موی اه این بیت مربوط است باین بیت قصه محمود و اوصاف ایاز اه اضافه در سوی ایاز اضافه

سوی سبب آب یعنی درویکه لسبب وکرایاز پیدا شد میفرمانید کای اباز از درویکه لسبب تو دو زمین میدان
که دیوانکی مرا از یاد عشق پیدا شد چون موی کشتم وازقصه تو بازماندم وقصه نمیتوانم کفت ترا باید
کر قصه من بکوی بسیار فسانه عشق تو خواندم الحال من افسانه شدم باید که تو افسانه من خوانی
قوله بی کناه اوراست کو عقلم ببرداه چون در بیت سابق فرمود چون وهوش و نماند پس از تخلیط
ایچ کناه نیست پس متوهم میشد که کناه برنده عقل است پس دفع این توهم میفرمانید که برنده عقل
رانیز کناه نیست زیراکه دریردن این عقل بکمال میرسانند وبعضی شارحان کفته اند که فی تاکید
حکم سابقست ویعنی اکر این بیت کناه من بلکه کناه برنده عقل است ودرین تقریر سوء ادب
ظاهراست وعذرازانست که از دیوانکان عشق اینقدر سوء ادب مضایقه ندارد ونقربر اول اولی
که دران اصلا احتمال سوء ادب نیست قوله یا مجیر العقل فتان الحجی ما سواک للعقول مرتجا ای
پناه دهنده مرعقل را وازعاجز کننده دانش انیست سوای تو مرعقلها را امیدگاه ما اشتهیت
العقل مذجنی ما حدث الحسن به زینتی نخواستم عقل را از انوقتیکه مجنون ساختی حسد نکردم
حسن را که چرا حسن یکار من بنیامد خواهش آن نکردم از وقتیکه زینت دادی مرا مجنون خود
قوله هل جنون فی هواک مستطاب قل بلی والله یجزیک الثواب او السوال میکند بلسان
سالسان از نفس خود واضافه در هواک سوی فاعل است ایا هست جنون وعشق که تو
میداری خویش ترا امر میکنند نفس نفیس خود را که بلو بلی مستطابست واین جنون الله ترا
جزاده ثواب را قوله کر بتازی کو یدا ودر پارسی اه فاعل کوید عاشق است که نفس نفیس مولوبست
حکمة نظر زن در جای ق دیو ستیش که عنصر الانسان مرصع صلق من ماء دافق یخرج من
بین الصلب والترائب پس ببند انسان ولکاه که از چه چیز پیداشده است از ماء دافق که
منی است مقصود آنکه از تکبر خود را باز دارد ومتذلل پیش حق باشد قوله زانکه هستی سخت
مستی آورد یعنی کسیکه خودراست بیند وودی کمال واند چنین هستی کری آرد که عقل معاذ
چنانکه شعبه اجابات میرود وغرض آنکه این هستی وبدن خود را ام الخبائث است واصل او فضا زبله

رزیله قوله شد عزازیلی ازین مستی بلیس ه بلیس مخفف ابلیس است مراد از ابلیس مطرود جناب حق سبحانه
و عزازیل از عابدان بود و در عبادة کوشش میکرد و چون تکبر کرد ان عبادة هیچ بکار نیاید و ابلیس گشت یعنی
مطرود تا اینکه خدمت اضلال بوی مفوض گشت و بانی شرک و معاصی گردید تا اینکه وقت مرگ مشرک
شده خواهد مرد چنانکه در فتوحات مذکورست و در نقص شروح مذکورست که ابلیس از ابلاس است یعنی نا امید
شدن از رحمة حق سبحانه ابلیس مایوس از رحمة حق سبحانه است و این معنی بظاهر صحیح نمی نماید زیرا که ابلیس
مایوس از رحمة الله نیست چنانکه سابق تحقیق ان گذشت و نیز سابق گذشت احتجاج او بر سهل
تستری رضی الله عنه و رحمتی وسعت کل شی که ابلیس نیز مشمول شی است پس او نیز متعلق رحمت است
پس نا امید بودن از رحمة نه در واقع صحیح است و نه ابلیس نا امید است مگر اینکه گفته شود مراد نا امیدی از مطلق
رحمة نیست بلکه نا امیدی از رحمة خاصه که رحمة وجوبیه مراد است و ازین رحمة ابلیس نا امید است که این رحمة
مکتوب است برای عباد متقیان نفس و در مایوسی از رحمة همه ملحدان و مشرکان مشارک ابلیس اند
قوله خواجه ام من نیز و خواجه زاده ام ه که او منکول از نار است و نار غالب بر همه عناصر است پس بطن
ابلیس بنار خواجه است پس بطن او خواجه زاده است قوله من ز اتش زاده ام او از وحل ه وحل بفتحتین
گل و اب و مراد گل نرم است در بیان خلق الجان من مارج من نار پیدا کرد نوع جن را از زبانه سیاه نور
از اتش باین طریق که اصل اب جن پیدا کرده شده از مارج نار چنانکه ادم علیه السلام پیدا کرده شد
از گل بعد ازان بطریق تناسل افراد جن پیدا شدند چنانکه بنی ادم بطریق تناسل پیدا شدند
در حق ابلیس گفت کان من الجن ففسق عن امر ربه بود ابلیس از نوع جن پس نا فرمانی کرد از امر رب
خود که بسجود مامور به بود او انکر د و از ملایکه نبود تا از عصیان باز میماندند که در شان ملایکه واقع است
لا یعصون الله ما امرهم و ازین ظاهر شد که شمول لفظ ملایکه مر ابلیس را بطریق تغلیب است در قول
الله تعالی واذا قلنا للملایکة اسجدوا لادم که امر سجود ادم مر ملایکه را و ابلیس را بود فقط قوله شعله میزد
اتش جان سفیه یعنی ابلیس که از جن بود ان اتش در شعله خود سوی تکبر کشید که کار اتش
غلبه است بر عناصر دیگر و وجه تفریع فسق از امر رب بر بودن او از جن در قول الله تعالی کان من الجن

ففسق شد یکر این نیز باشد قو ائی غلط گفتم که هر قهر خدا اه یعنی اینکه گفته شد سبب الحسب ظاهر و اصل
انست که قهر خدا با و متعلق گشته است ازین قهر او فاسق از امر الهی گردید و تعلق قهر الهی برای آنست
که او بحقیقه خاصه او مظهر اسم مضل بود و انمظهر صلاحیت ندارد مگر آنکه قهر الهی با و متوجه باشد قو کار
بعلة مبرا از علل اه مراد از علل علل ظاهریه عادیه است و کار حق موقوف برین علل نیست و ثابت
است قو سراب چه بود آب ضع اوست اه مراد از ضع یعنی ایجاد که صفة الهیه است و مقصود آنکه
تأثیر سبب از ایجاد وضع حقست که حق سبحانه از پس پرده سبب میکند که ضع صانع حقیقی معروف است
و صورتها همچو یوسف است پس الیست را باید گرفت نه یوسف را قو عشق دان ای فندق تن دوستت اه
لفظ دان بمعنی اعلم است و مفعول منخواهد عشق مفعول اولست و جانت مفعول ثانی و لفظ مغز اینجا
کنایه از وحدتست و پوست از تفرقه و کثرة صوریه که صور کثرة و در بیت سابق ضع را مغز گفتن منافی
ان نیست که لفظ واحد در ابیات در معانی متعدده مستعمل میشود و ضع صانع به نسبة تاثیر سبب معروف است
و وحدة ظاهر در کثرة صوریه نسبة صور مغز است و لابد لفظ ای منادی مقدر است و جمله فندق تن
دوستت صفة منادی مقدر است و در جوید ضمیر است راجع سوی عشق و حاصل آنکه ای آنکه فندق
تن دوستست عشق را تو جان خود بدان و او را مثل جان بگیر و از دوستی تن باز آ و این
عشق جوید وحدة را و میگوید پوست را که کثرتست و تفرقه نامحموده است چون عشق را اختیار
کنی بمقام وحدة و جمع رسی و اینکثرة فانی گردد و در نظر تو و لی محمد از عشق ذات حق مراد داشته
و مصراع اول را خبر گفته بصورة امر و مصراع ثانی را دلیل حکم گردانیده و حاصل برآورده که ای فندق
تن بحق دوستست چراکه اثر دوستی عشق است جان سوی خود میکشد و میجوید دوست
نز آنکه گوید و این معنی بعید محض است که اراده ذات حق اگرچه صحیح است باعتبار آنکه عشق یعنی معشوق باشد
لیکن ذات حق را دوست فندق تن گفتن صحیح نیست و جان را جوینده عشق که ذات الهیه
است گفته بجهة کشیدن جان را سوی خود پس فندق تن را دوست حق گفتن وجهی ندارد که
هر که جوینده شئ است دوست و عاشق آن همو است و بعض شارحان گفته که معنی آنست که ای فندق

فندق تن عشق را دوست خود بدان که عشق جان تست مغز ترا جوید و پوست ترا میگوید پس مصرع
اول بمعنی مصرع ثانی شرح یافت پس دوستی بعشق آید اندوخت نه با پوست که دوستی پوست نتیجه
تجدد عذاب میدهد که بدلناهم جلودا اشارة بدانست که بر تقریر این شارح مراد از فندق تن
صاحب نسبت که پرورنده تن و از عشق معنی متعارف مراد است یعنی عشق در نفس الامر مثل حالت و میشاید
که از مغز مراد همون وحده باشد پس قریبست بتقریر ما حسب المآل و احتمال دارد که مراد روح باشد و معنی
آن باشد که عشق حیوة روح میجوید که این حیوة ابدیست از علم الهی حاصلست و این تقریر نیز وجاهة
دارد و قول وی دوستی پوست نتیجه تجدد عذاب میدهد اشاره به بیت تالیست قوله دوزخی که بوست
باشد دوستش اه دوزخی با ماده نسبتیست و حاصل آنکه اهل دوزخ که پوست و تعین او را دوستست و مرتبه
وحده و جمع نرسیده بل منکر اوست و این پوست را موجود مستقل مثل حقیقت خانه میدانند لهذا بر پوست
ظاهری او در دوزخ تبدیل هر ساعه زود و باین تبدیل در عذاب متجدد میمانند و با با دنگیر است
فارسی و معنی آنکه دوزخی که شان وی آنست که پوست را دوست میدارد و در غیر نه وجود نیه گرفتار است
لاجرم تبدیل جلود ظاهر وی واقع شد تا این جلود بسوزد و درین بیت اشارتست باین
کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب در هر وقت که پوستهای کافران پخته و
سوزیده شود از آتش تبدیل کنیم با جلود دیگر چشند عذاب را شیخ اکبر قدوه محققان میفرمایند
که درین آیه جزاء محقق عذابست که عبارت از نضج جلود اول و آمدن جلود آخرین او ذوق عذاب
شود که ذوق عذاب منوط است بابدن بدل آن جلود منضجه جلود دیگر و این نیز نوع رحمتست
و نیز باید دانست که مضمون آیه آنست که چون نضج جلود شود بجلود دیگر مبدل شود برای عذاب و این
منافی آن نیست که وقتی رسد که جلود منضج نشود و تبدیل جلود واقع نشود پس درانزمان عذاب
برخیزد و راحت حاصل آید بلکه اگر گفته شود که در آیه اشارتست بسقوط عذاب در وقت عدم نضج
جلود میتواند شد قوله معنی و مغزت بر آتش حاکم است اه مراد از مغز و معنی اینجا حقیقت انسانیه
است که انداخت حق با اسماء و صفاتست یعنی حقیقه انسان بر آتش حاکم است لیکن این متوقف

که منزله آتش حقیقیه است و وجود خود را مغایر موجود حقیقی میداند هیزم دوزخ است و معذب بآتش
از آنست و این متعین مثل کوزه است مر آب حقیقه را پس از تعذیب این متعین تعذیب آن
لازم نمی آید و معنی آن آن که ذات حق با صفاتست مالک آتش است او در وی هالک نیست بل
او را در این قشر که سوخته میشود و علم سوختن پیدا میشود که عین کمالست و خلق انسان صبر برای
همین است تا علم اسماء در این متعین پیدا شود و خلاصه مقام آنکه حقیقه انسانیه که مظهر اتم است
معذب نیست بلکه معذب اینکسوة متعین که قشر اوست معذبست نه غیر آن و آن حقیقه لطیفه جامع سوا
باز منفرد باید قوله پس منفرد شو بدین معنی فرادا یعنی این قشر که تعین مغایر است مر حق را منفرد آنکه زینهار
فنا ساز و حقیقه خود را که لطیفه الهیه است در رباب و باقی ساز بفناء حق تا خود هالک مالک آتش باشی
و آتش در فرمان تو باشد و تو پادشاه و خلیفه حق باشی قوله زانکه آتش را علف جز پوست
نیست الخ این متعین که غیر حق است علف آتش است که آتش از وی بر با میشود و مثل هیزم و کبر باد
این وهم غیر نه حقیقه آفت و کبر است که موجب بعد عظمت از وحدة و باین کبر این پوست قابل برگردا
مر آتش را و بر متکبر قهر حق نازل میشود قوله این تکبر از نتیجه پوست است الخ یعنی این تکبر که مذموم است
ناشی از متعین با توهم بودن او مغایر مر وجود حقیقی را و حال آنکه این تکبر صفة حقست که ظاهر است
در وی و او از شناعه خود می پندارد صفه خود و تکبر می ورزد لهذا تکبر صفه مذمومه گشته در حق این
متعین و از جهته که کبر ناشی ازین متعین است برای این مال و جاه را میخواهد که اینهم مر پوست را
مناسب است قوله این تکبر هست غفلة از لباب الخ یعنی تکبر ناشی است بجهة غفلة از لباب که ذات
حقست با اسماء و صفات که ظاهر است درین پوست تعین و اگر غافل نبودی و دانستی که
موجود نیست حقیقه مگر ذات حق که عین وجود است و او پیش ارشادی از شئون حق نیست
البته که منسوب بخود نکردی و خود را نیست دیدی و صفه تکبر بحق سپردی و در هر شی ذات حق دیدی
پس بر کس تکبر نکردی بلکه خود را ذلیل پیش هر کس ساختی که در هر کس ذات را دیدی که تکبر روا نه
ندارد و بدانکه تکبر بر دو قسم است یکی آنکه تکبر بوجهی کند که خود را اله سازد و دعوی الوهیته کند چنانکه

چنانکه نمرود بود واین تکبر شرک جلی است واین متکبر در نار دوزخ خالد باشد حجبه و دیگر قسم است
که تعلی و تکبر بر مخلوقات نماید واین تکبر بجهة جهل مرکب که عارض شده بمتکبر که خود را موجود و مستقل
و مالک مال و صاحب جاه داند پس تکبر میکند بر دیگری که مال ندارد و یا جاه ندارد و یا خود را متصف
بصفات کمالیه داند و دیگران را ذلیل داند واین تکبر صفه رذیله است و اگر تکذیب رسول کند پس کفر است
و همچنین اگر متکبر رسول باشد نیز کفر است و اگر تکذیب نکند و تکبر بر رسول نباشد بلکه خود را
ذلیل دارد و ایمان به رسالة باشد پس این تکبر شرک خفی است و دعوی الوهیته است حسن
حسنات لا تنفع و مانع است از وصول کمال وی از مشاهده حق و وصول بوجد و باز تمثیل فرموده صاحب
غفلة را بشب متحد و غفلة را به یخ و ذات حق که عین وحدت است با فتاب و چون افتاب وحده
حق بر قلبش طالع شد یخ غفلة نماند واو گرم شد و آنجا و نماند و تعبیر نرم شدن اشاره بآنست
قوله شد ز و بدل به حمله تن طمع ۱۵ بدانکه از امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه و وجوه الله الکرام روایة
میکنند قول من طمع ذل من قنع عز ذلیل شد کسیکه طامع است و عزیز شد کسیکه قانع است و کسیکه
طمع دنیا دارد پیش اهل دنیا ذلیل و خوار است و کسیکه قانع از دنیا شد پیش اهل دنیا عزیز است
و این ذلة و طمع از اوصاف رذیله است و این عزة و قناعة از اوصاف حمیده است و کسیکه طامع
حق باشد او ذلیل حق است و این ذلة مقام عبدیة است و کمال است و کسیکه قانع از حقیقت
او عزیز است در دار دنیا و در حیوة دنیا و به و متکبر است بر آنکه تکبر بروش بد و این ذلة و طمع از
صفات کمالیه است و انقطاعت دعوه بر حق از صفات رذیله است و نابودن صفه رذیله شائبه شرک
خفی دارد و این هر دو احتمال محتمل کلام حضرت امیر است و مولوی کلام حضرة امیر را بر احتمال دوم
محمول ساخته میفرماید کسیکه لب را و بدید که ذات حقیقت او طامع حق بجمیع اجزاء خود گردید و عشق
بر و مستولی شد و ساری گشت و جمیع اجزاء چنانکه شان حقیقت و انطباع خوار و ذلیلست
در این دار دنیا که هر جا که حق را مشاهده کند پیش او خود را ذلیل عبد دارد و این ذلة مقام عبدیه است
و اقعیست در حق عبد هر قدر که ذلیل باشد عبدیت او بکمال میرسد و مقام نحو حاصل میشود

واگر غیر را که عبارت از ذات حقیقت نه بینند بلکه این شیونات را موجود مغایر بمغایره حقیقیه دانند او فی النفس است
باین پوست واین دید شرک خفی است واینکه گفته شد مقصود است از قول وی قدس سره
غره اینجا کبریست وذل ودین یعنی غره شرک خفی است وذل عبید دین است قوله در مقام سیکلی و
انکار ناه یعنی بالقاء این تعین مغایر دعوی اینکه من موجودم وکمال دارم واین دعوی در انوقت
صحیح شود که فانی شده باقی بالله شود تا متصف بصفات الهیه گردد پس وقت تو وقت ذلیل شدن
وفانی شدن است تا دعوی بمیان نماند ووقت حصول بقا بالله اتصاف تو بانصفات صحیح
گردد وتقریر بانکه نابودن تعین بقا این متعین دعوی انا الحق نمیتوانند بلکه این دعوی شرک
جلی است وانوقت دعوی وقت ذلیل شدنست دفنا شدنست اگرچه محتمل بیت بابیت وصحیح
است فی نفسه لیکن با ابیات سابقه ولاحقه مربوط نیست قوله دیده را بر لب لب نقد اشنیده اه
یعنی دیده بر لب که موجود حقیقی است ناشد اخشند تا ظاهر میشد که موجود حقیقی حقیقت لاجرم این پوست
تعین را که موجود حقیقی پنداشتند پس شرک خفی افتادند که خود را موجود مستقل مثل حق در موجودیت
دانستند واگر با این در الوهیه گمان برند شرک جلی گردد قوله هر که بنهد سنتی بد ای فتی اه
اشارت است باین حدیث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة
سیئة فله وزرها ووزر من عمل بها کسیکه سنت گذارد طریقه حسنه را پس او را اجر آن سنت است واجر
کسیکه عمل کند بان سنت وکسیکه سنت نمود طریقه سیئه را پس بر دو وزر آن سنت ساختن است
ووزر کسیکه عمل کند بان سنت سنه او در بیت ثانی ودمغزه بضم دال وغین معجمه بیخ دم بر استخوان
دم قوله هست مطلق کارساز نیستی اه خلاصه انکه ایجاد وبان متعلق میشود که او نیست ومعدوم است
پس ایجاد باعطاء وجود متعلق میشود باعیان ثابته که معدوم است اگرچه ثبوت علمی دارد وایجاد
صفات در ان میشود که خالی از صفات است از صفات وران پس ایجاد تعلق میگیرد بان
صفات تا ان موصوف گردد بصفات واین ظاهر است پس ظاهر شد که ساز کار نیستی است قوله
کاغذی جوید که او ننوشته نیست اه یعنی چنانکه بر کاغذ نوشته نوشته نمیشود ودر زمین مزروعه

مزروعه زراعه نمیشود همچنین هر شخص صفاة طاری نمیشود تا اینکه او خالی نباشد از ان وخصوص
علوم حاصل نمیشود تا اینکه او خالی از جهل مرکب نشود واین ظاهرست که تا که شخص از صفات خالی نباشد
بلکه موصوف بان صفات باشد یا باضداد ان دبر اول اعطاء الصفات تحصیل حاصلست وبر تقدیر
ثانی وجود این اضداد مانع است از صفات پس باید اول ازاله صفات ذمیمه را زایل کند با صفات
کمالیه معطی شود واز جهل مرکب وعقاید فاسده خالی شود تا علم وعقاید حقه منقش گردد (۲۵) تا حرف
ردی از نون والقلم (۱) نون وقلم کنایتیست از علوم ومعارف که بدون نظر وکسب حاصل اید وتلمیح
است بایه انه نون والقلم وما یسطرون ما انت بنعمة ربک بمجنون نون عبارة از دواة و(القلم) قلم
حق است که قدری از ان علم اعلی گرفته است ودران مکنون گشته وقلم عبارة از عقل اول است
که او از دواة علم حق گرفته بر لوح که نفس کل است تسطیر میکند وضمیر از یسطرون سوی اقلام دیگر است
که اسفل ازین قلم اعلی اند تسطیر میکنند بر الواحی که بجدا این اقلام اند واین قلم اعلی و نفس
کل واقلام دیگر والواح دیگر همه ملائکه اند وقلم اعلی از کتابه وتسطیر در محفوظ فارغ گشته چنانکه
حدیث القلم بما هو کاین دال است بران واقلام دیگر همه در تسطیر اند همیشه چنانکه در
حدیث معراج اشاره است که انسرور فرمود که رسیدم بمقامیکه صریر قلم را شنیدم واین تسطیر
اقلام دیگراست سوای قلم اعلی ومعنی ایه انست قسم بدوات وقلم اعلی وانچه که تسطیر میکنند
ان اقلام نیستی تو ای محمد مجنون بسبب نعمة رب تو که ترا رسیده است وان قران ووحی است
وبعض بر انند که نون از مقطعات است ومراد از قلم قلم متعارف واز ما یسطرون مسطورات
متعارفه ومعنی اول انسب است بکلام مولوی وبودن نون از مقطعات بعید نیست وقسم
به قلم وما یسطرون باشد لیکن معنی قلم وما یسطرون همان اولست نه انکه ان بعض اصحاب
ظواهر گمان برده اند والله اعلم (۲۶) چون در اید نزع مرگ اهی کنی (۱) یعنی چون مرگ رسد وحالة
احتضار اید عطا مکشوف گردد ومشاهده حاصل اید گمرود خود را دلیل مطلق نبی از فرمان
حق سبحانه را وانی وایمان اوری که وقت احتضار وقت مشاهده است ودر ان وقت ایمان با

مشاهده پیدا آید و تفصیل خواهد آمد ان الله تعالی قوله چونکه غرغره نمانی یعنی در وقت غرغره تو را که تو مقبول نیست یعنی چون موت بتو

رسد و وقت غرغره اید پس توبه میکنی وانوقت قبول نیست که حدیث التوبة مقبولة مالم تغرغر ناطق است

بان واین ایه نیز ناطقست بان ولیست التوبة للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم الموت

قال انی تبت الان نیست توبه انکسانرا که عمل کنند سیئات را تا اینکه وقتیکه حاضر شود موت یعنی

وقت غرغره گوید که توبه کردم انوقت و توبه را مولوی بانفظیکه در توبه آدم علیه السلام واقع شد

تعبیر فرموده و مراد توبه است بهر لفظیکه باشد و لفظ توبه ادم اینست ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا

وترحمنا لنکونن من الخاسرین و ترجمه ان مکرر گذشت و این بیت با بیت تا لی لفظ است

برانکه توبه وقت احتضار مقبول نیست و تفصیل ان کرده خواهد شد ان شاء الله تعالی و در تحفه

زفرنک ایاز ابجفوله سلطان است و رجوع است بابیات سابقه که بازگفتی دور از ان خوی

خصال در معنی از نار الاشیاء کما هی ترجمه ان سابق گذشت ومعنی انکه لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا

اینقول را از حضرت امیر المؤمنین علی روایه میکنند اگر کشف کنم غطا را یعنی این بدن یکذاشته در عالم

روم که هیچ از موانع ادراک درشاهده باشد هرانیه نه زیاده کنم یقین را بلکه بر همین یقین باشم که اینجا

حاصل است و ایمان معروف در شاهده است قوله صبح کاذب امد و نفر بیدش اه صبح کاذب با کنایه از

مستجان کمراه است و با از انظار فکریه که صاحب انظار فکریه انظار خود را که موصل سوی علم واقعی

میداند و برین تقریر معنی بیت تا لی انست اهل دنیا یعنی عاقلان از فرق انظار خود را که مثل صبح

کاذبست فریبند ه صبح صادق دانسته سلوک سوی حقایق نمودند هلاک شدند در بادیه سلوک

و بحقیقه نرسیدند و یا صبح کاذب کنایه از جمیع اسباب معاش دنیا و به صبح صادق جمیع اسباب موصله

لاالله بر طبق فرموده خدا در رسول و ظاهر است که اهل دنیا چون عقل خام داشتند در تحصیل اسباب

دنیا و به کوشیدند و در مهلکه اخرویه و جهل مرکب افتادند قوله ان امیران خسیس قلب ساز اه رجوعست

بسوی قصه ایاز قوله که القدف رشت من طیره شو اه قذف دشنام طیره خجل مبتلا چون وید

تاویلات رنج تاویل احاله کلام سوی خلاف ظاهر که صحیح و قابل اراده باشند و اینجا مراد از

مراد از تاویلات رنج اموری و فواید که مترتب بر رنج است وحکمتهاء نافعه هر صاحب رنج را که مترتب بر رنج است و حاصل آنکه چون مبتلا برنج فواید رنج وحکمتهای نافعه او در رنج نزد خود بنید هرگز از رنج ناخوش نشود قوله همچو یوسف خواب این زندانیان اه خواب زندانیان مذکور است

درین آیه و دخل معه السجن فتیان فقال احدهما انی ارانی اعصر خمرا وقال الآخر انی اراني احمل فوق راسي خبزا تاکل الطیر منه نبئنا بتاویله انا نریک من المحسنین و داخل شدند با یوسف علیه السلام سجن را دو جوان پس گفت یکی از آن دو که بدرستیکه می بینم خود را که می برآرم از انگور شراب را و گفت دیگری که بدرستیکه

می بینم خود را که بر داشته ام نانها بر سر خود که میخورند طایران از ان نان بیان کن ما را تاویل این رویا بدرستیکه می بینیم ترا از محسنان و تاویل این خواب مذکور است درین آیه یا صاحبی السجن اما احدکما فیسقی ربه خمرا واما الآخر فیصلب فتاکل الطیر من راسه ای هر دو صاحب سجن اما یکی از شما که بیننده اولست پس ساقی خواهد شد سید خود را اما دیگری که بیننده رویا ثانیه است پس مصلوب خواهد شد

پس خواهند خورد از سر وی طایران بیان آنکه اتحاد عاشق ومعشوق از روی حقیقه قوله تا پدید آمد بران مجنون خناق اه خناق وری که در حلق وبوزینین عارض میشود که مانع از تنفس و بلع می آید

قوله شیر و خرس و بوز اگر وی وده اه خرس جانور معروفست بوز جانور درنده که اهل هند چیته میگویند قوله گر رگ عشقی نبودی کلب را اه مراد از قلب با اصحاب کهف که انها قلب مبدا اشنند پس معنی

ان باشد که اگر رگ عشق در کلب بودی کلب غار اصحاب کهف کجستی و در ان غار همراه نبودی

ویا مراد از قلب دل کلب باشد یعنی اگر در کلب قلب نبودی او غار برای انزوا قلب خود نجستی قوله لیک

از لیلی وجود من پر است اه سابق بیان کرده شد که حقیقه عشق آنست که معشوق ساری گردد

در عاشق و در لحم و دم عاشق معشوق باشد وسابق منقول از فتوحات گذشت که چون خون مجنون

برآمده نام لیلی و ران منقش بود ومعشوقی از عاشق پرسید که خود را دوست میداری یا مرا الی قوله اخرج العصا

الی ضیقی من راک فقد رانی ومن قصدک فقد قصدنی ومن احبک احبنی کونید که انجه دین فدست آ

مخاطب غار غیبت که در قرب فرائض الله تعالی میفرماید ظاهر شو لصفات من سوی خلق من پس کسیکه

قصد کردن یعنی بقا و تو خواست قصد کرد مراد و لقا من خواست و کسیکه دوست داشت و دوست داشته مرا
قوله در صبوحی کای فلان ابن فلان اه صبوح شراب را گویند و مراد از صبوحی نوشنده شراب است یعنی وقت
نوشیدن شراب قوله پس لبش باید که گوید سنگ انا اه خلاصه آنکه تا که فانی نشود انا الحق گفتن او را
روا نیست که او نجست نبین خود نبراست تا که تعین از نظرش برخیزد دعوی انا الحق ازو صحیح نباشد
قوله گفت فرعونی انا الله گشت پست اه یا در فرعون یا نکبرست و مراد از فرعون معنی علمی نسبت زیرا که
در معنی علمی متکبر نمیتواند شد بلکه مراد متکبر است یعنی متکبر بلکه فانی نبود انا الله گفت با بقاء تعین او
پست و کافر گشت که این متعین عبد ذلیلست چگونه حق باشد پس لعنه رسید و حسین ابن
منصور انا الحق گفته با نفی تعین و خبر به انا ذات حقست و ادعای گشت درین سخن لاجرم او را
رحمه رسید و میشاید که از آن متکبر مرد باشد پس این صحیح است و حمل بر فرعون خاص
اگرچه بنظر کلام مولوی صحیح میتواند شد که در کلام مولوی در مواضع عدیده حکم بکفر فرعونست لیکن
بر طبق قول شیخ اکبر قدوه محققان صحیح نمی افتد که تصریح فرموده اند در فتوحات که قول فرعون
انا ربکم الاعلی حکایه از و صادر شده چون قول مصلی سمع الله لمن حمده چنانکه سابق منقول
گشته فتذکر قوله صبر کن اندر جهاد و در عنا اه مراد از جهاد جهاد بالنفس است که جهاد اکبر است
و از عنا ذلیل و فقیر داشتن خود را پیش حق در همه امور قوله زاتحاد نور از راه حلول اه
مراد اینجا عینیه است بلکه بودن ذات حق موجود و این موجودات از شیونات که بذات
خود بوی وجود نشمیده اند و نیستند موجود مگر بذات حق که وجود ذاتست و ظاهر است در آن
و نیست مراد از اتحاد اتحاد دو هستی که دو هستی یک شیء شده است که این محال است و همچو حلول زیرا که
این اتحاد و حلول هر دو اثنینیه را میخواهد منقولست که قاضی عضد صاحب مواقف ملاقی شد با شیخ کمال
الدین عبدالرزاق کاشی قاضی شیخ را گفت که شنیده ام که تو قایل حلول و اتحاد هستی شیخ
فرمود معاذ الله که باین هر دو قایل باشم زیرا که این هر دو مخبر از اثنینیه است و ما میگوییم که اینجا
اثنینیه محالست و نمیتواند شد پس لیس فی الدار غیره دیار قاضی گفت العذر اشد من الجرم قوله حلقه

حلقه ان در هر انکه میزند ه فمن دق باب الکریم انفتح امدن ان امیر نام تهمت ها منهجا و
بکت دن ان بچه ایار قوله کنده های خالیم ای کندکان اه کندها بکاف عربی است یعنی
حفرها کنندکان بکاف فارسی است قوله محکمن اندامی ان دیوار سنگی اه یعنی اندرون ان دیوار محکمن خود
بازکشتن غلامان از بچه اباز سوی شاه ای قوله یوم تبیض وجوه و تسود وجوه درشان روز حشر
واقعست که اثر نور است که سفید وروشن شوند بعض وجوه ان وجوه مومنانست وسیاه شوند
بعض وجوه ان وجوه کافرانست واز عارف ربانی عبد الله ابن عباس رض منقولست که وجوه
تبیض وجوه اهل سنتست که سنة برخود لازم کرفته اند ووجوه مسوده وجوه اهل بدعت است
قوله یوم القیمة تری الذین کذبوا علی الله وجوههم مسودة در روز قیمه خواهی دید المخاطب ایک انرا
که کذب کردند بر الله وجوه ایشانرا سیاه قوله برگ سیماهم وجوههم اخضر است اه یعنی سیماء این
نمایان وجوه اخضر است و خضره رنگ بستانیست و شارحان میکویند که اشاره است
بسوی این ایه سیماهم فی وجوههم من اثر السجود واین انه مناسب مقام نمی افتد که سیماء مذکور
در ایه سیماء استشعار است که ان نور است بر پیشانی از اثر سجود مکر باعتبار اخذ حکم ضد از ضد
که اثر سجود چون سیماء نور است پس اثر ما فرمائی ظلمه باشد فتامل قوله برزبان بیخ گل
مهری نهد گل بکاف فارسی مضموم است فاعل نهد مقدر است وان بنده مهرکه الله تعالی است یعنی بربیخ
درخت گل مهر است و بیان حال نمیتواند کرد لیکن شاخ ان کواه است هرانچه که در بیخ است ویا گل
بکاف فارسی مکسوره فاعل نهد یعنی گل زمین مهر نهد که از بیان حال باز میماند بسبب بودن
ان مستور در تحت گل لیکن شاخ ان کواهی دهد ودرین بیت تلمیح است بانکه بر دهن کافران
مهر خواهد بود و دست و پا کواهی دهند چنانکه درین ایه مذکور است الیوم نختم فی افواههم وتکلمنا
ایدیهم وتشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون قوله شب بشبها کرده باشد روز روز اه یعنی کسیکه
در فطره بدی دارد از وی اعمال بد صادر میشود چنانکه این ایه شاهد است بر ان کل یعمل
علی شاکلته هرکس عمل میکند بر شاکله خود که شکل او باشد لیکن کار کر مسبب که عفو فرماید

وهمین مفقود است از انکه روز روز میکند حواله کردن پادشاه قبول کردن توبه نمامان وحجره پایان

قوله این خیانت برتن وعوض دولت اه البنین یعنی خیانت بر بنده است پس ازو استغفار
باید اگرچه باو او بکنیم بنظر وجود وحالی شدن او در ما لیکن ازان مرا عار نیست عار او در ذات
بنظر مغایرت که در نفس الامر است بوجهی پس استغفار ازو باید درین اشاره است بانکه حقوق
عبادی استغفار از صاحب حق معفو نمیتواند شد اگرچه عباد وحق در وجود واحد اند لیکن
تفرقه میان عبد وحق در نفس الامر است احکام هر یکی بر دیگری نمیتواند شد وانچه که در بعض احادیث
وارد است که بود عبور از صراط بعضی عباد محبوس شوند برای حق عبد که بر ذمه است الله تعالی برانها مغفرت
کند باعطا اعالی مقام در جنت پس او عفو کند ودست ان محبوس گرفته در جنت رود منافی ان نیست
که ذکر کرده شد درین وجه مغفرت نیز حاجت باستغفار از صاحب شد قوله تهمتی بر بنده شد را عار نیست اه
انتقال لیوی شاه حقیقی وبنده او وتهمت عبارت است از نسبت کردن بامر قبیح دیگر مراد معنا در
از تهمت نسبت انکه در منسوب الیه نباشد وظاهر انست که همین معنی مراد است بجهت بنا در وحاصل انست
که تهمت عیب وعصیان بر بنده حق غیر مطابق واقع خواه بنده خاص باشد یا عام شاه را که حقیقت
عار نیست ازین تهمت جز انکه این تهمت دلیل مزید حلم شاه است که برین تهمت او را گرفت ودلیل مزید
استظهار وعار این تهمت کننده است از شاه که بیرون اعانه او نیست زیرا که شاه رب
است ورب او را بر صراط مستقیم خود ناصیه گرفته میبرد پس هرچه که ازو صادر میشود بحکم مجبور بودن
او در ید شاه وسنا رجی بر سبب جرئت کننده حمل کرده که این تهمت بسبب اعتماد بر حلم حقیقت دارد
او را باعتماد بر حلم حق نبودی این کبیره ازو صادر نشدی ونیز استظهار بنده است که حق
که لا یتحرک ذره الا باذن الله واولی بحالست که گفته شد که نسبت اعتماد بر حلم در همه تهمتها
راست نمی اید مگر در تهمت مومن موفق حلم حق وانچه که در نسبت استظهار گفته سبب محالست که رب بر صراط
خود ناصیه گرفته میبرد بر نفر بر مذکور رد بیت تالی لفظ متهم را بصیغه اسم فاعل باید گفت یعنی تهمت کننده
را که گفته کارست عرق نوم میکند پس گناه را بالواع تهمه میرا فرار کند واگر مراد از تهمت نسبت امر واقعی

واقعی باشد پس حاصل الست که این همه اگرچه نسبت امر واقعیست این همه خود همه عیب نقصان
بر شاه نیست که شاه پاکست از عیب و نقصان و این همه عیب همه بر بنده است و پس
متجاوز سوی شاه نیست بلکه این همه اثبات حلم حق سبحانه است که این بنده عاصی را
نمیکرد و اثبات استظهار و کمال قدرت وی است که عاصی را با این عیب بر صراط مستقیم خود
میبرد و برین تقدیر لفظ منهم در بیت ثانی بضمه مفعول و شارحی گفته بر تقدیر اراده همه واقعیه مصرع ثانی
را مر بیان جرءه بر معصیه حمل کرده و حاصل بر آورده که بنده عاصی بر حلم حق اعتماد کرده جرءه نموده
و این جرءه عار شاه نیست و این بعیداست که لفظ همه مستدرک میگردد و لفظ فارون مستعار
است در غیب نعم را و تقریر آن گذشت قوله شاه را غافل مدان از کار کس این بیت
بیان حلم شاه است بر وجه دیگر که الله تعالی گنه کار را نفضیحه نمیکند و در ستر میدارد همه از حلم است
نه از غفلة و عدم علم است که ایما لست قوله من ها الشفع به پیش علم او یعنی کس نمیتواند
که شفاعه کند که عالمست با نچه که از عبد صادر و اعذار حکمش نیست مگر او سامع میتواند شد
اشارتست باین آیه من و الذی الشفع عند الا باذنه نیست کسیکه شفاعه کند نزد
او سبحانه مگر به اذن او سبحانه قوله ان گنه اول ز حلمش میجهد یعنی گناه که صادر میشود
حلم او باعث صدور گناه است اگر حلم نبودی و عقوبه ان علی الفور رسیدی هرگز از ترس
عقوبه گناه صادر نشدی و چون تعجیل در عقوبه نبود مکلف گستاخ شده گناه میکند با اعتماد
بر حلم او چنانکه مومن معصیه میکند و با سبب حلم حق مکلف در غفلة افتاده گناه میکند چنانکه
معاصی کافر الست بر هر تقدیر موجب صدور گناه حلم اوست پس از روی سببیت گناه منسوب
سوی حلم است پس حلم مددکار است پس حلم عاقل ان گنه کار است که غافله مددکار شخص
میباشد پس شفاعه بر حلمست که حلم او سبب است و غافله است تمثیل بودن حلم حق شفیع
از جهت سببیت حلم او سبحانه لوجوب و شت عاقله مبنی است بر انکه فقها میگویند که عاقله شخص
از الفار شخص اند پس قاتل بخطا که میاورده کردی فعل با عدم نسبت بجهه اعتماد بر الفار بس

انصار را دخل شد در عدم مبالات پس دیت بر انصار لازم گردانید پس این سبب را شبیه است
بمداخلهٔ انصار بوجه مذکور که سببیت حلم نیز باعتبار اعتماد بر حلم است چنانکه عدم مبالاة بجهة
اعتماد بر حلم و شفاعه اثر مرتب بر گناه است چنانکه دیت بر قتل خطا پس دیهٔ این جرم بر حلم
اوست پس حلم شفیع است و دیگر کس شفیع نمیتواند شد مگر باذن وی و اذن الشفاعه نیز
مقتضی حلم اوست قوله ساقی حلم ار نبودی باده ریز اه یعنی اگر حلم حق سبحانه در میان نبودی
ابلیس طاقت اغوای آدم علیه السلام نمیداشت که از حلم ابلیس را مهله داد و در عقوبتش نگرفت
پس ابلیس چون طول بقا خود تیقن کرد بر اغوا دلیر گشت قوله گاه علم آدم ملایک را که بود
یعنی آدم علیه السلام با آنجمله که داشت که ملایک را تعلیم میکرد و با وجود آن بازی خورد و تثبت
نکرد و انهم از حلم او سبحانه بود که معتمد بر حلم او شده تاویل را راه داد و تاویل عمل نمود قوله آن
بلادرهای تعلیم ودود اه بلادر بیاء موحده درختیکه آنرا بهلاتوه میگویند و از خواص بلادر است
که حواس حسیت و چالاک میکرد و خاصهٔ افیون آنست که غفله می آرد فرمودن شاه ایاز را
که اختیار کن از عفو و مکافات قوله کن میان مجرمان حکم ای ایاز اه مقصود ازین ابیات
بیان آنکه انسان کامل که خلیفه الله است مختار است از اختیار دادن الله که هر چه خواهد در عالم
در عباد و عامه بکند و بر مجرمان حکم کند بعفو و مکافات برای اقامهٔ لطف و عدل که انسان
کامل باین عنایهٔ الهی عبدیه خود را و حقوق عبدیه را فرو گذاشت نمیکند پس بیان فرمود
آنچه مذکور را در ضمن تمثیل باختیار دادن شاه ایاز را در حق آن مجرمان و جوب ایاز که انقیاد
شاه است و مراهمین چارق و پوستین است و میشاید که معنی مصرع ثانی این باشد س
که ای ایاز پاک با صد احتراز از حسارعه بلکه با حکمه پس در مصرع اشارتست بحکم ایاز و علم
ایاز قوله کرد و صد بار بجوشم از عمل اه یعنی برای نوای ایاز اگر مرات کثیره بجوشم در ابتلا
و از عالیس تو در جوشش تو در خدمت عبدیه بر کردغل نیست و نیایم و بیت ثانی بر آن انطباق
شدید دارد قوله بحر عفو است و تنها علم نیست اه یعنی بحر عام تو تحقیق است و در حلم تو دو ابیات

ابیات سابقه اشاره سوی علم و حلم آباز بود اینجا تصریح بان واقع شده با مبالغه قوله
بهران بیغمران را شرح ساخت اه چون در بیت سابق بیان شد که این بران شان
کامل عطاء الست واو حقوق عبدیه فرد کداست تمیکند بطریق تمثیل الحال میفرماید برای
اینمعنی آنسرور صلی الله علیه وسلم فرمود من عرف نفسه فقد عرف ربه کسیکه شناخت
نفس خود را شناخت رب خود را یعنی چون شناخت نفس خود را از خلیفه حقست و متخلق باخلاق
او سبحانه و خود عبدست در ذات خود دلیل پس الست است خود را که متصف بصفات کمالیه است
ورب این عبد ذلیل است که از تفضیل و عطاء خود او را خلیفه خود و نایب خود ساخته و
او را حکم داده بر خلق خود قوله بهران داد است تا جوی دگر اه یعنی این عطا که بران شان کامل
فرمود برای اینست که کمالات دیگر کامل جستجو کرده اید نه آنکه همینقدر کمال آن شان کامل
است که او را حکم داده بر مخلوقات خود قوله از پی مردم ابای هر دو هست اه یعنی خشم و حلم در ذات
حق سبحانه هر دو از الست پس حکم در هر دو ضرور است پس رجا و خوف هر دو باید قوله
بهر این لفظ الست مستبین اه الابیات بدانکه الله تعالی رب است و لفظ رب کماده و
هیبت خود دلالت دارد بر کمال تربیه و پرورش و کمال پرورش الست که هر مربوب
ستفیق کلی باشد و از افعال ناشایسته او گذر دو پرورش نگذارد و اینحلم اوست و چون
الله تعالی را اسماء اخر بود چون انعام و غضب و مقتضی آن خشم است و اخذ با فعال ناشایسته د
چون اخذ برای تطهیر ولیست منافی تربیه نیست که تطهیر نیز نوعی تربیه است پس از رب تربیه
است پس از رب بودن الله تعالی رجاء و امید حلم اوست و چون رب وی حکمه است
بیم خشم است که منافی رجا است پس مولوی میفرماید باعتبار لطف انه و اشارة انه
که الله تعالی فرموده الست بربکم اثبات ربوبیه است پس مشعر است سوی حلم کامل
او که ربوبیه کامله مقتضی حلم است و این ابیات متضمن کلمه لیس است که دال است بر نفی ربوبیه
و این مشعر است سوی خشم و غضب او که چون بغضب می آید پرورش بالفعل حالی ترک میکند اگرچه

این پرورش است باعتبار ابقاع مالی و معذب بسازد و باعتبار ترک این پرورش نفی
ربوبیة است درین کلام متضمن ساخته تعبیر باین الفاظ فرمود برای تفهیم این اشاره و این
نیست که مقصود نفی ربوبیة است در این آیه که آیه نص محکم بر اثبات ربوبیه است بلکه چون نفی
ربوبیه بوجه خاص که ابقاع خالیست متحققست تعبیر این اثبات باوردن حرف نفی فرمود
برای اشاره سوی این نفی بر وجه خاص با اعتماد بر حلم کلی نباشد بلکه هم خشم باشد و ولی
محمد گفته که اثبات ربوبیه مربوب را میخواهد و خشم و جلال او نفی مربوب میخواهد و حاصل برآورده
که در مرتبه احدیه نفی ربوبیه است که مربوب درین مرتبه نیست پس رب چگونه باشد که ربوبیه بدون
مربوب معقول نیست و اثبات ربوبیه در مرتبه واحدیه که مربوب درین مرتبه است و حلم و ولی مقتضی ثبوت
مربوبیت و این کلام مختل است زیرا که در مرتبه احدیه چنانکه ربوبیه و حلم نیست که ربوبیه مربوب را میخواهد
همچنین خشم و غضب درین مرتبه نیست که خشم و غضب نیز مغضوب علیه را میخواهد و درین مرتبه کثرة
اسمائیه بالکلیه منتفی است پس نفی ربوبیه درین مرتبه از خشم چگونه باشد بلکه خشم و حلم و ربوبیه و غیر آن
از اسما و صفات درین مرتبه احدیه نیست و آنچه که گفته که خشم و جلال او نفی مربوب میخواهد صحیح نیست که
خشم بدون مربوب مغضوب علیه متصور نیست خواه در عین خواه در علم و در بیت تالی نالی
خام بمعنی خالص است که شراب خالص را شراب خام میگویند و حاصل آنکه این تقریر خالص را که مشتمل بر
اسرار است نیز باید که این فهمیدن اینچنین اشارتها دقیقه کار خاصانست بر دگان عوام
نباید نهاد که عوام فهم اشاره ندارند و در بعض شروح مذکور است در تقریر بر بیان که بجهة آنکه خشم و رحم
از لهد الست است نیز الست متضمن نفی و اثبات شد تا نفی ربوبیه که موجب کفر است اشاره بخشم
شود و اثبات آن مشعر بر رحم انتهی و این کلام اگرچه لطیف است لیکن برین تقریر معنی بیت تالی خالی
الست که این تقریر که فهمیدن نفی و اثبات از لفظ الست بربکم کار خاصانست که نکته این تعبیر
می فهمند و اما عوام از مفهوم مراحل اند که این عبارت بحسب محاوره نص محکم در اثبات است اصلا نفی
فهمیده نمیشود و عوام را پس فقط شد اعتراض و ولی محمد بانکه اطلاق کار خاصان بر بعضی

هر معنی معنی ندارد پس مصرع ثانی بیت ثانی تالی اولی است از آن و بعض گفته که خشم و رحم از عهد الست
بهم اند و در لفظ الست نفی و اثبات جمع کرده شد تا اشاره باشد بآنکه چنانکه نفی و اثبات
با وجود تضاد مجتمع اند رحم و خشم نیز با وجود تضاد مجتمع اند و اینکلام نیز لیس و ظاهر لیست و تقریر
اول و صحیح همانست که سابق مذکور شد فتامل **قوله** میکند حق راستان را تا رشد **اه** مقصود ازین
ابیات بیان آنکه هرچه که بنده میبرد و بحسب استعداد اعیان ثابته وی در ثبوت علمی میرسد کسیکه
تعیین وی استعداد راستی داشته باشد یعنی استعداد کسب حسنات دارد حق تعالی او را بسوی
رشد میکند و توفیق کسب خیرات میدهد و آنها که اعیان ایشان کسب سیئات را استعداد داشته
که باطلاق تعبیر از دوست شیطان او را که معبر بباطلست سوی آن میکند بلکه اینست که کسیکه
استعداد وی راست باشد هادی سوی هدایت میکند و کسیکه استعداد وی نیست را نباشد مضل او را
سوی ضلال میکند و اعمال ضلال از وی صادر میشوند پس کشته سوی خیرات و سیئات الله تعالی
باعتبار این دو اسم است چنانکه بعض عارفان فرموده والله با دعا دانا قبل الحالنا ثم جازانا باعمالنا
یعنی دوست داشت ما را و دشمنی نمود با ما قبل وجود اعمال ما یعنی در مرتبه ثبوت که اعیان
ما بوده‌اند و آن قبل وجود یعنی کامل الاستعداد بودند موجب موالاة حق و بعضی سیئ الاستعداد موجب
دشمنی حق بعد از آن جزا داد باعمال ما بآن که در وجود آمدند و اعمال بحسب استعداد خود کردند پس مولوی
اراده کرد از لفظ حق ذات هادیه و از قسم باطل در مصرع ثانیه اسم مضل و مثل وی بجهت آنکه باطل
نام شیطانست و اسم مضل حقیقه ذلیست و ظاهر است در آن و باقی ابیات در ایضاح این مطلب است
حقانیه در تقریر این سخن قوله هر معاصی من نامه و حاشیه **اه** قال الله تعالی فاما من اوتی کتابه
بیمینه فیقول هاؤم اقرؤا کتابیه انی ظننت انی ملاق حسابیه پس اما کسیکه داده شد کتاب وی در یمین
او خواهد گفت بیارید بخوانید کتاب او و قال الله تعالی بعد چند آیات و اما من اوتی کتابه بشماله
فیقول یا لیتنی لم اوت کتابیه ولم ادر ما حسابیه و اما کسیکه داده شود کتاب وی بسوی شمال وی پس
بگوید ای قوم کاش من نداده میشدم کتاب را و ندانستم که چیست حساب من پس ازین معلوم

شده نامهٔ اعمال عاصی را بشمال داده شود چنانکه در بیت تالی میفرماید جمله فسق و معصیه آن
یکسری دو در بعض نسخ واقع جمله کفر و معصیه آن یکسری بر این نسخه لازم می آید که کافر
را هم نامهٔ اعمال است که داده شود بر یسار و اینجا لغتست مر قول شیخ اکبر را که کافرانرا سوای منافقان
نامهٔ اعمال نیست لیکن موافق مشهور نیست و مشهور آنست که همه کس را نامهٔ اعمال است ابتدا
شارحان اینجا این آیه آورده‌اند فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلب
الی اهله مسرورا واما من اوتی کتابه وراء ظهره فسوف یدعوا ثبورا ویصلی سعیرا پس کسیکه
داده شد کتاب او بیمین او پس البته حساب کرده شود حساب یسیر و رجوع کند سوی اهل
خود خوش و خورم و اما کسیکه داده شود کتاب او از پشت او پس البته فریاد کند وا ثبوراه و
و داخل شود سعیر را که درکه است از درکات جهنم و شاید که مراد مطلق نار دوزخ باشد و ظاهر این آیه
آنست که کافر را نامه است که داده شود از وراء ظهر و شیخ اکبر قدّه محققان میفرمایند که این کافران
آنهااند که کتاب الله را در پشت انداختند پس داده شوند کتاب از وراء پشت و این آن نامهٔ
اعمال نیست که بدست شمال داده شود و این نامهٔ اعمال برای حساب است و علماء ظاهر متفق
اند بر آنکه کافران را نامهٔ اعمال هست که در آن کفر و معاصی مکتوبست و کلام بعضی صوفیه نیز دال
است بر آن و این بیت بنا بر این نسخه نیز ناطقست بآن لیکن بحسب ظاهر وارد میشود که نامهٔ
اعمال بشمال داده شود چنانکه آیه مذکوره گواه است بر آن و این آیه دالست بر آنکه این نامه داده
شود از وراء ظهر پس تدافع لازم آید برای دفع آن علماء تفسیر گفته اند که شمال کافر سینه
را شق کرده از طرف ظهر برآورده شود و در شمال کتاب او نهاده شود و از شمال بگیرد پس در کافر
هر دو قول صحیح است که کتاب بشمال داده شد و از وراء ظهر نیز داده شد پس تدافع برخواست
و اگر مذهب مولوی در کافر مطابق علماء ظاهر است پس این بیت بحسب نسخه منطبق است بر آن
و اگر مذهب او قدس سره مطابق مذهب شیخ اکبر است پس بر آن نسخه از لفظ کافران
مراد منافقان اند والله اعلم و بر قول علماء اثبات قرانیه سهل الطباق است قوله چنان

الحنان نامه پلید پر وبال این نامه خود پلید نیست لیکن چون بنید بهاء عاصیان در وملتوبست پس الصفة
بمکتوب تشبیه کرده شد نامه وآمدن این نامه در شمال در مومنان عاصیان ومنافقان ظاهر است
واما آمدن در شمال کافران مجاهران پس بتاویل مذکورست در قول سابق قوله خود هم اینجا نامه خود را
ببین اه یعنی نامه خود را در این دار دنیا ملاحظه کن واین سنجیدن احالست بمیزان شرع وچون بعد
سنجیدن لشرع معلوم شود که اینامه قابل شمال است پس باشتغال توبه واستغفار قابل گرفتن
یمین شود که سیات از توبه مبدل الحسنات گردد قوله هست پیدا نامه شیر وکهی اه یعنی لکاف عربی وفارسی
وبا فارسیه مجهون را گوینده قوله هر حبی را راست فضل او کند اه پس باید که منتظر فضل او باید بود با اشتغال
بتوبه واستغفار پس چون فضل اوست ملحال شود ان نامه اعمال سیه نامه حسنات گردد
ودر یمین اید روز قیامه قوله نور داوری لراین نامه مبین اه مبین بفتح میم بمعنی خوار وضعیف صحف دلو
نامه مبین باعتبار انکه انچه ملتوبست ان مبین است در بیان انکه کسب سخن گوید که حال او مناسب سخن
نباشد چنانکه کفره واین سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله وهر انبه از سوال نبی المجاب
والخطالبت بهر صالح خطاب را مر الکافر انرا که کدام کس پیدا کرده است سموات وزمین را الله گوینده
ان کافران که الله پیدا کرده است پس وحدانیه وخالقیه الله در قلوب الکافران مستقر بود وبا ان
شرک در عباده میکردند قوله اشکناک ایدز حق اولیس بنیور اه یعنی در حق زاهدان ان اسکناک
وصبور کامل بودن ان زاهد بغیر وی التفات نکند قوله ان زخشق جان دو بد واین زبیم اه یعنی
ان کنیز از عشق جان دوبده بود پس اول سر غه رسید واین زن زاهد از بیم ان دوید که زاهد بان
مختلط شود پس اول سر غه رسید تا انکه کنیز وزاهد هردو بمقصود خود رسیدند ودیدن او سوء نداد
قوله سیر عارف هر دمی تا تحت شاه اه انتقال است از سیر ظاهری سوی سیر عارف بباطن
وحاصل انکه کسیکه بمعرفه در یک توجه سیر با تحت شاه که قرب اوست میکند واما زاهد که بعرفان
نرسیده است لیکن در راه حق زهد اختیار کرده پس سیر او بطی است اندک اندک بتصفیه پیدا شود
عروج از بن کناده سوی صفات میکشد اندک قوله گر چه زاهد روز او باشد شگرف اه یعنی زاهد

اگرچه روز بسیار دراز و از تصفیه و قرب او را حاصل است لیکن سیر او یکروزه است و لطی است تقرب نمیتواند
رسانید مگر بقدر مدت مدیده و عابد فرا و از نور رحل خمسون الف سنه است پس عارف را دریکروز
زاهد روز است که مقدار آن خمسون الف سنة است و سیر او نیز همین قدر است بدانکه در قدرت
الله تعالی است که قبض و بسط زمان کند یعنی آنکه زمان واحد بر شخصی قصیر باشد و بر شخصی طویل نه
باعتبار توهم و خیال بلکه بحسب واقع و دلالة میکند بر آن وقائع کثیره چنانکه بعضی عارفان را واقع شد
دید عارفی را که طواف میکرد و شروع قراءة قران کرد از ابتداء طواف تا نزد حجر و ختم
کرد تا آخر طواف و شنید سامع تمام قران و تمیز کرد که هر لفظ جدا بود از لفظ آخر و حکایة جوهری
در فتوحات مذکور است خبر میدهد از خود که رفتم با خمیر بسوی فرن برای پختن و بود مرا جنابة
خواستم که غسل کنم در نیل چون غوطه زدم در آب دیدم که جای رفتم و نکاح کردم و تا شش
سال آنجا ماندم و اولاد زائید بعد مرور شش سال یافتم خود را از آن دریا بیرون آمدم و لباس
پوشیدم و با خمیر گرفته سوی فرن رفتم و نان پزانیدم و این واقعه نقل کردم از اهل خود بعد مدتی آن
زن منکوحه با اولاد آمد و خبر داد که جوهری با من نکاح کرد و شش سال با من ماند و این اولاد
از و زائید پس این قبض و بسط زمانست که زمان واحد بر جوهری شش سال شد و بر دیگر ساکنان
بلده سکونه جوهری بقدر اقل از ساعة بود و شیخ اکبر قدوه محققان فرمود در حس خارج شد
آنچه در خیال شد و این گمان برده میشود که در صورة بسط زمان آنست که آنچه در خیال در زمان
طویل بوجود می آید در حس در زمان قلیل خارج میشود پس تزوج و ولادة در زمان غوطه زدن
واقع شد و در خیال او زمان شش سال واقع بود پس درین خارق عادة آنست که در زمان
قصیر پیدا شد آنچه که از زمان طویل باید و همچنین قراءة تمام قران در طواف را نیز که مذکور
شد عقل متوسطه نیز بعید نمیداند زیرا که انخارق امر ممکن است و اما جمیع کلام صوفیه بآن حکم
میکند که بسط زمان قلیل بحسب واقعست و آنچه که در خیال وی زمان طویل مینماید در واقع زمان
با بر طول واقعست و همست معنی قول شیخ اکبر قدوه محققان خرج فی الحس ماوقع فی الخیال

فی الخیال و دلیل بر انست که روز حشر بر مومنان از وقت حشر تا دخول جنت بقدر ساعتی بگذرد و
بر عاصیان بمقدار خمسین الف سنه که در ان حساب واقع شود چنانکه در احادیث صحیح واقع است
که مانعان زکوة انعام را ان انعام بمقدار فرود خود از پاهای خود طی کنند در انروز که بمقدار
خمسین الف سنه است قبل فراغ از حساب دخول اهل جنة در جنت و دخول اهل نار در نار پس
وقت واحد در نفس الامر بر بعض بقدر یک ساعت و بر اخران بمقدار خمسین الف سنة و نیز زمان
معراج بطول بود بر انسرور و بر دیگران اقل از ساعت بود و این قبض و بسط زمان بحسب واقع است
و انیز اعقل متوسط رد میکند که بودن زمان واحد قصیر و طویل در نفس الامر محالست نزد عقل متوسط
و مع هذا ایمان بران ثابت دارد و الله تعالی بکرم خود قوله عشق وصف ایزد است اما که خوف ه
الابیات یعنی ایزد در العشق نیز موصوف میتوان کرد که الله تعالی میفرماید یحبهم و یحبونه پس محبت صفت
الله است که حب دارد با خواص بندگان خود و عشق عبارت از فرط محبت است پس عشق نیز از صفات
حق است و اما خوف پس بان موصوف نیست مگر بنده که خوف بیم رسیدن غیر ملایمست
والله تعالی منزه است از بیم و خوف مطلق است بر دفع ان بلکه غیر ملایم اصلا در حق سبحانه امکان
وجود ندارد قوله عشق را پانصد پر است و هر پری ه تا بر انست مقصود تمثیل عشق است بانکه پر که
پانصد پر دارد که اسرع باشد در طیور سرعت سیر چنانکه در ابیات سرعت سیر بیان فرمود از فرش
خود را ز فرش خود باز زده فلس فربهی بید لاغری و دشت راستن مراد اینجا جبر و اختیار است
چنانکه در بیت ثانی تصریح بان واقعست و حاصل انکه از جبر خود که مودی سوی تعطیل از عبادات است
و اختیار خود که مودی بحکم نست خود را باز دار که بلکه از ظهور جباری حق مجبور شود باختیار
حق شود رسیدن زن بخانه و جدا شدن زاهد از کنیزک و رسوا شدن زاهد قوله زن کنیزک را
بز ولیده بدید ه بز ولیده مالیده شده و درهم شده از هم ولیده دیدن گمان برده که او جماع
کرده شد قوله در گمان افتاد زن زان اهتزاز ه اهتزاز جنبش و حرکت و استعمال اهتزاز در جنبش
برای تنبیه و حاصل انکه این اهتزاز که از زاهد دید و از کنیزک در گمان افتاد که حقیقت حال چیست

بر ولید کی زن میخواهد که جماع واقع شد و بودن زاهد در نماز میخواهد که جماع واقع نشده پس بجنبه امکان
شوی خود را که زاهد است بر نهج ساخت چنانکه در ابیات تالیه مذکور است قوله فعل او کرده دروغ القول را
اه مقصود ازین قول کافران که الله آفریده است این آسمان و زمین را آنست که اعتقاد ایشان با قول
است و با اخلاص تمام است و فعل ایشان مخالف اخلاص و اعتقاد است پس در تنکیه اعتقاد و اخلاص
ما با این قول است کاذبند و اینست معنی بیت نه آنکه این قول ایشان کاذب است که این صحیح نیست که کذب عدم
مطابقه واقع است و این قول مطابق واقع است پس در این قول اصلا کذب را راه نیست روز حشر بر ایشان
پیدا شود روز حشر نفاق منافق ظاهر شود و استنباط کفر تعالی می آید و کافران مجاهران دران روز
انکار خواهند کرد و خواهند گفت ما کنا مشرکین و کذب ایشان ظاهر شود دریغ و روایدی و ارجل
گواهی خواهند داد قوله سیئاتت را مبدل کرد خدا ه یعنی سیئات از توبه حسنه میگردد و تحقیق این آنست
که سیئه بجنبه آنکه مظهر اسمست از اسماء حق و صبیح است مر حق را حسن است و قبح دران بنسبت بجنبه
بودن ایشان بان مخالف حکم شارع چون توبه بجبان آمد محی له بر خواست و الفعل بر حسن
خود باقی ماند و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که مثل فعل سیئه مثل شخص جمیل است که متلطخ
شده نجاو و دران دار این تلطخ کمال حسن او ظاهر نیست چون این تلطخ رفت کمال حسن
ازو ظاهر گشت همچنین فعل سیئه چون قبح او از توبه زایل گشت حسن ذاتی او ظاهر شد و سایر
تحقیق آن بر وجه اشباع گذشت پس سیئات حسنات گردید از توبه اینست معنی بیت چنانکه
محجوبان میگویند و بعضی شراح تابع آن شدند که معنی تبدیل سیئه بحسنه آنست که آن سیئه باطل
میشود و حسنه توبه بجای وی قایم میشود و نه آنچنانست که ولی محمد گفته که این در اهل فنا ظاهر است
بر حسنات اهل فنا عذاب مرتب نشود و اهل بهشت درجات برده اند و هیچ فوق مشاهده نسبت و اما افعال
کسیکه بفناء بعد البقا متصف است بصورت سیئه مینماید در واقع حسنه است چون شکستن
خضر کشتی را اینست معنی تبدیل و نه آنست این شارح که از عدم ترتب عذاب بر سیئات اصحاب
فنا لازم نمی آید که سیئه حسنه شود بلکه تجاوز از ارتفاع جزا این سیئه است و اما سیئه پس سیئه

سیئه است و بودن او درحق بنده مرتب بر سیئه نیست تا ثواب آن باشد بلکه او دایم در
حق بنده اثر سیئه باشد یا نه و اگر میگفت که او مکلف نیست پس آن سیئه نشد پس اگرچه
الظاهر درست است لیکن نیز صحیح نیست زیرا که فعل غیر مکلف چنانکه سیئه نیست همچنان حسنه هم
نیست پس سیئه او مبدل شد بحسنه و لازم می آید بر آنکه در افعال اصحاب نفاق بعد الفنا گفته آید
که سیئه تو و حسنه نگشت و آنچه حسن بود در نفس حسن ماند چنانکه بود مگر آنکه ظن بودن
سیئه باطل شد و علم بودن آن حسن قایم مقام او شد و نیز درین توبه را چه دخل است
که افعال صاحب نفاق بعد فنا سنجیده در نفس الامر و حسن آن خفی بود ظاهر شد و توبه را بیان
نیست و کلام مولوی ناطق است بآنکه از توبه سیئه حسنه گردد موافق این آیه اولئک یبدل الله
سیئاتهم حسنات و نیز کلام مولوی در آنکس است که در نامه اعمال او سیئات مکتوب است و او را
بتوبه میکنند تا سیئات او حسنه گردد و کلام در خصوص ولی باقی بعد الفنا نیست غرضکه آنچه که شارح
گفته مطابق کلام مولوی نیست و نظر بر همانست که معصیه عاصی از توبه حسنه میگردد حکایه
در بیان توبه نصوح چنانکه شیر از پستان بیرون آید و باز در پستان نرود و آنکه توبه نصوح کرد
هرگز از آن گناه یاد نکند قوله توبه ها میکرد و پا در میکشید آه این ابیات در بیان آنست که توبه
کردن و باز در آن گناه آمدن مبطل توبه است و این توبه اعتبار ندارد و این ظاهر است
بر جمهور میان علما در بیان حقیقه توبه که علما توبه را سه رکن میگویند یکی ترک الفعل سیئه
که صادر شده است از و و این ظاهر است که اگر ترک نکرد پس در معصیه ماند رکن دوم ندم است بر فعل
آن و این رکن اعظم است لهذا در حدیث واقع شده الندم توبه رکن سیوم عزم بر آنکه بار دیگر سوی
آن فعل نکند و ظاهر است چون از ارکان توبه فعل عزم بر عود شد پس چون عود کرد پس توبه شکسته
شد و از میان رفت لیکن شیخ اکبر قدس سره محققان میفرماید که انعزم بر عدم عود از ارکان
توبه نمیتواند شد و او حال مستقبل نمیداند پس عزم نمیتواند کرد که اتفاق انعزم نمیداند که میتواند
شد یا نه و چون او را اتفاق این عزم معلوم نیست پس عزم چگونه کند بلکه اگر عزم کرد و اتفاق آن عزم

نکند و از ناقضان آن عهد گشت که با الله تعالی بسته پس آن گناه دیگر شد پس احتمال این ذنب باقی
است و شارع چگونه امر فرماید برای ازاله ذنب بآنکه مقتضی گردد سوی ذنب آخر اکبر از اصل ذنب
اول و نیز از عباد الله اینانند که ایشان را حال مستقبل معلوم است و چون ایشان را معلوم شد که بر عود
مقتضی است پس با این علم چگونه عزم عدم عود متصور شود حال آنکه توبه بر ایشان نیز واجب و آنچه
که مختار شیخ اکبر است آنست که توبه از عبادت اعتراف بذنب است با استغفار و در توبه آدم علیه السلام
همین منقول است که ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین پس درین
اعتراف بظلم است با استغفار لیکن اینقدر باید دانست که اعتراف بظلم را ندم لازم است پس
ندم در توبه معتبر شد پس چون حقیقت توبه معلوم شد و توبه محو ذنب مینماید پس چون توبه بانوجه
واقع شد و قبول شد آن ذنب محو گردد بجائی که ذنب است و مبدل بحسنه شود باز چون
عود بآن کرد این ذنب دیگر از و واقع مواخذ بآن گردد اگر توبه نکند و مغفرة ناید و اما
ذنب اول پس بتوبه رفت و ثواب توبه حاصلست او را و توبه او صحیح است از عود باطل
نمیشود درین تقدیر معنی بیت آنست که توبه ها میکرد و اگرچه آن توبه ها صحیح باشد و مزیل گناه
سابق میشود اما نفس باز در ذنب می اندازد و اینست مراد از ابطال توبه نه آنکه توبه
ها باطل شوند و توبه که از آن توبه کرده باز آید و مستغفر گردد و حدیث مروی بسند صحیح مروی
امام بخاری و امام مسلم و اینست بامتعبارت ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اذنبت
فاغفره فقال ربه اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنوب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث
ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر فاغفر لی فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب
ویاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ما شاء بدرستیکه عبد ذنب میکند یعنی گناه پس گفت ای رب من
گناه کردم پس بخش آنرا پس گفت رب او آیا دانست بنده من که بدرستیکه او را رب است که میبخشد
گناهان را و او اخذ بآن میکند یعنی قادر بر هر دو است بخشیدم مر عبد خود را پس بعد این مغفرة درنگ کند
آنقدر که خواست الله تعالی پس گناه کرد گناهی را پس گفت ای رب من گناه کردم گناهی را

ببخش پس من این گناه را پس گفت رب آیا دانست بنده من که او را رب است چنین رب که
بخشش میکند گناه را و میگیرد بآن گناه بخشیدم مر بنده خود را بعد این دیر گذشت بمقداریکه خواست
الله تعالی پس ذنب کرد گناه را پس گفت ای رب من گناه کردم گناه دیگر پس بخش برای من پس
گفت رب آیا دانست بنده من که او را رب است چنین که بخشد گناه را و میگیرد بآن گناه
بخشیدم بنده خود را پس هرچه خواهد بکند از حدیث معلوم شد که حقیقه توبه نیست مگر اعتراف بذنب
باستغفار نه مجرد زیرا که حدیث دال است بر آنکه در مره ثالثه بجز مر نفع میشود و همه معاصی در وی نیست
بلکه معامله مباح است با او و شیخ اکبر قدس سره محققان میفرماید که مراد از علم بودن رب غافر و اخذ
او را علم شهودیست پس کسیکه علم شهودی بآن دارد در حق وی آنست فلیفعل ما شاء
علی العموم پس صاحب این علم بر قدم اهل بدر است رضوان الله در بیان دعاء عارف واصل از
حق عز و جل همچو درخواست و صفت از خویش که گشت سمعاً و بصراً و لساناً و یداً قوله و ما رمیت
اذ رمیت و لکن الله رمی قول اول در بیان قرب نوافل است نقل حدیث قدسیست بتغییر
لفظ با اتحاد معنی یعنی چون بمرتبه قرب نوافل رسد عبد شوم من سمع و بصر و زبان و ید یعنی بالله تعالی
میشنود و می بیند و میگوید و میگیرد و ثانی قول الله تعالی است اشاره بقرب فرایض توری
نزدی المجید وقتیکه رمی کردی لیکن الله رمی کرد در صورت قول ثانی است و گفت او گفت خدا است اه
این باعتبار قرب فرایض فاعل حقست و عبد آله او میتواند باعتبار قرب نوافل باشد که
چون قوه ناطقه از ذات حقست و نطق از قوه ناطقه ازین سبب نطق او را نطق حق میتوان
گفت توبه جستن نصوح وا داد آمدن که بهم راستیم و نصوح را بجویند الی قوله لما کان لقول
رسول الله اذا اصابه مرض اسندی از همه تفرج لود رسول الله میگفت وقتیکه رسید او را مرض
باید شد بدسوای از همه و چون سخت شوی کشاده شوی و از همه بفتح میم و کسر آن سنته
شدیده که در آن قحط باشد و رنج باشد لف و هو اللبس یعنی مطابق الست که شدید
سوای سنه شدیده اگر اینچنین شوی کشاده شوی و تمام کلام کنایه از آنست که بعد سختی

ورنج کن دستگی و فرح حاصل اید قوله چونکه هوشش رفت از تن انزمان اه یعنی چون هوش او درفت و از ینعالم
بیهوش شد قلب و اصل پای گشت و راجع گشت پس توبه او مقبول گردید و سر یعنی قلبست قوله جان
چو باز و تن مراورا کنده اه کنده چوبی را گویند که سوراخ کرده پای گناهکاران دران مضبوط کنند
و درین بیت باز را کنده ثابت کرده و حال آنکه پای باز در چوب نمی اندازند پس ظاهر آنست
که انجا مستعار است برای ان رشته که هر دو پای ادمی بندند و ان رشته مثل کنده باشد
یافته شدن گوهر و حلالی خواستن صاحبان شهزاده از نصوح قوله بدگمان بودیم ما را کن حلال
یعنی ما بدگمان بر داشتیم که تو دزد هستی که سرقه در کردی این بدگمانی گناه ماست تو ما را حلال
کن و بخش و حاصل مصرع ثانی انکه غیبت تو کردیم و غیبت بمنزله خوردن گوشت است چنانکه نص
قرانی شاهد است بران ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا یعنی غیبت نکنید
بعض شما مر بعض را ایا دوست میدارد که خورد بعض شما گوشت برادر خود در حالیکه ان میت است
و چون این غیبت بمنزله خوردن گوشت او گناه کرده شد از غیبت او قوله اول ابلیسی مرا استاد بود اه
خلاصه انکه انسان مخلوق بر فطره است پاک از گناه پس ابلیس اورا در ذنوب می اندازد که او مضل
اوست و چون ملکه گناه درو مستقر شود قوت ابلیسیه در وی غالب آید و قوی ملکیه مغلوب شود پس مضل
میگردد همچو ابلیس لهذا شیاطین الانس شد بدانند بر انسان از شیاطین جن قوله هرچه کردم جمله
ناکرده گرفت اه یعنی انچه از سیئات کرده بودم ناکرده قرار داد و از انجهت که سیئه بود و طاعت ناکرده
در طاعه کرده رفت که سیئات مبدل بحسنات شد الان پس معصیه طاعت گردید و سرش انست
که عبد در معاصی مطیع رب خود است باعتبار آنکه رب او بجهة آنکه او را صفت اضلال است معاصی
ازو کنانیده بنود و معصیه اگر باعتبار آنکه مخالف امر شرعی است و چون توبه بمیان امد مخالفه
امر شرعی برخواست باقی نماند ان افعال معاصی یکبارگانه که طاعة ناکرده بلکه معصیه کرده طاعه
ساخت قوله منیرم نعره درین روضه عیون اه یعنی درختی که صاحب عیون جاریه است بعد مرگ
نعره زنم که کاشکی قوم من میدانستند و اطلاع دارد که درین دار دنیا او خود را در روضه و عیون

عیون یافت بسبب یافتن طاعات پس نعره میزد که کاش قوم میدانستند با او مثل من توبه
میکردند بار خواندن شاه زاده نصوح را از بهر دلاکی قوله که مراد الله دست از کار رفت اه مراد
نصوح از قسم به در رفتم آنست که دست قدرت من از بیکار رفته است بجهت آنکه با خدا عهد بستم
که اینچنین کار نکنم و خدا مرا بالفای این عهد توفیق داد و مخاطب را در عهد غلط انداخت که او فهمید
که دست او مرتعش و کاهل شده است و دلاکی نمیتواند و او در قسم خود صادق بود ولیکن در غلط افتادند
که بمعنی مقصود او نرسیدند حکایة در بیان کسیکه توبه کند و پشیمان شود و باز ان پشیمانیها را فراموش کند
اللغات سنگلاخ زمین سنگستان اصطیاد صید کردن مرغزار سبزه گیاه و امثال آن گنهکار
تو امراد اینجا روزی و خوراک است و احتمال است که بمعنی نعمت باشد تشبیه کردن قطب که عارف
واصل است و اجرای داد و خلق از قوة قوله قطب شیر و صید کردن کار او قطب حقیقیه
محمدیه است که فیض وی بجمیع کاینات است و هیچ امری از کاینات موجود نمیشود مگر بواسطه
او و هیچ رزقی از ارزاق باطنی و ظاهری بدون مدد او نمیرسد و در عالم عنصری او را ظهور
اتم او در اقطاب و افراد است و قطب ولایت بر قدم محمد و ناطق او نایب محمد است و همه اولیاء
او اوتاد و ابدال و نجبا و نقبا و غیر ایشان داخل دایره قطب است فیض بایشان نمیرسد
مگر بواسطه قطب مگر افراد که خارج از دایره قطب اند چنانکه ظاهر میشود از فتوحات و سایر اولیا را
همه عالم را فیض ظاهر و باطن نمیرسد مگر بواسطه قطب و اینجا یک مرتبه دیگر است که صاحب آن را
صوله و غلبه است بر همه اولیا قال فی الفتوحات و هو القاهر فوق عباده مر صاحب انتقام را
استطاله است بر هر کسی سوی الله تعالی و صاحب این رتبه را میرسد دعوی صحیح و صاحب این رتبه حکم میکند
بر هر ولی الله و غیر ولی بحق و کسی از اولیاء نمیتواند که از حکم او بیرون رود و اگر کسی بیرون رود بیفتد
از مرتبه خود و گاهی این مرتبه با قطبیت جمع میشود چنانکه در شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی بود که
قطب الاقطاب بود و نیز صاحب این مرتبه بود چنانکه بر منبر فرمود که قدمی علی رقاب کل ولی الله همه
اولیاء آن زمان قبول کردند مگر یک ولی پس حال بر وی تباه شد و چون انابه الیه پس کسیکه

اینقول را از شطحیات شمار کرده‌اند و خاطی است و شیخ اکبر قدوه محققان در فتوحات فرموده‌اند که من
ملاقات کردم شخصی را در زمان خود که باین مرتبه رسیده بود ولیکن شیخ عبد القادر رضی الله عنه اعلم
بود از این شخص در امور و مراتب آخر و بظن این فقیر میرسد که اصل صاحب این مقام شیخ عبد القادر رضی الله
عنه بوده و بدیگر یکی باین مقام میرسد بواسطه او میتوانند بود و چون دانستی آنچه که مذکور گشت پس
معنی بیت آنست که قطب شیر است که معارف حقایق صید میکنند و استفاضه آنچه که از حق میرسد میکنند
و همین است مراد از صید کردن و باقی محتاج اوست که افاضه حق ما یحتاج خلق را در جهت دنیاویه
و اخرویه و حقیقیه علمیه نمیتوانند شد مگر بواسطت قطب قوله زانکه وجه خلق باقی خورد اوست اه
وجه باقیست یعنی باقی خلق مقاصد از امداد اوست که مقاصد خلق ملک قطب است دیگر برا
نمیرسد مگر آنچه که مستغنی است قطب از آن قوله او چو عقل و خلق چون اعضاء تن اه مراد از عقل اگر
نفس ناطقه است پس ظاهر است که آن مدبر بدنست و اگر مراد قوت عاقله است پس مراد از تدبیر بدن
تدبیر یکی بکسب اختیار میباشد چون جمع اسباب معاش و خلاصه آنکه بقاء بدن از تدبیر نفس ناطقه و یا
عقل حاصلست همچنین بقاء خلق از تدبیر قطب است که او خلیفه حق بر خلق تا آنکه او در دار دنیا با امداد
خود باقیست این دنیا باقی است و چون قطب انتقال کند بدار آخره انتقال کند عمارة بدار آخره که آن دار
معمور باشد و این دار دنیا خراب شود قوله قطب آن باشد که گرد خود تند اه بیان وجه تسمیه قطب بقطب
و حاصل آنکه قطب حرکة آنست که هر که گرد او باشد پس مبنی حرکة اوست همچنین چون امداد عالم
از قطب است پس گویا که دایره وجود گرد اوست قوله گفت حق ان تنصروا الله ینصر اه قال الله تعالی
ان تنصروا الله ینصرکم و یثبت اقدامکم این آیه نازلست در جهاد بآن سرور صلی الله علیه و سلم یعنی
اگر مدد کنید الله را بقتال کردن با رسول وی تا رسول ظفر یابد مدد خواهد کرد الله تعالی شما را بداد آن
غلبه و ثابت خواهد داشت اقدام شما را که هزیمه نشود پس اینجا در قتال نصرة رسول صلی الله علیه
و سلم بود که همراه وی قتال میکردند و از وی دفع میکردند و این نصرة رسول را نصرة خود فرموده
بجهة آنکه آن سرور خلیفه است و نصرة خلیفه نصرة مستخلف است و همچنین هر خدمة الله مستخلف است

است قطب چون باطن او باطن رسول است پس او نیز خلیفه است پس خدمت او خلیفه الله است پس در خدمت
سرگرم باید بود قوله روبهانه باشد آن صید مرید ای صید سیرانه کار قطب است و کار او تصفیه قلبست
و صید روبهانه کار مرید که خدمت میکند مر قطب را و آنکه منکر قطبیست کفتار مردارخوار است که شکار او
مرده است جواب گفتن روباه شیر را قوله حیله و افسونگری کار منست ظاهر آنست که اینجا مقصود
تمثیل تلبیسات شیطان و آنچه که سابق از روباه مراد داشته اینجا مراد نیست دستان مکر و حیله
زانکه نسبت اندر قضا از بد بتر یعنی آنچه مینماید و بتر مینماید نیز مقتضی حق است پس بر وی شاکر باید شد
این مرتبه اکمل است از صبر که رنج و نقمت را نعمت دیده شکر آن کند و این مقام امیر المومنین عمر بود در صبر
بر مصیبت چنانکه در فتوحات مذکور است و اما بر بر مقتضی بر بدون شکر پس نزد او رنج نقمت است لیکن
چونکه مقتضی است شکایت آن نکند قوله چونکه قسام اوست کفر آمد گله قال الله تعالی نحن قسمنا بینهم
معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا ما قسمت کردیم میان
اینها معیشت اینها را در حیوة دنیا کسی را معیشت فراخ مقرر کردیم و کسی را معیشت قلیل و بلند ساختیم بعضی
ایشان را بر بعض از روی درجات بعضی درجه دنیاویه و در معیشت دنیاویه بعض را عالی است و
بعض را سافل تا اینکه گیرند بعض اینها که درجه دنیاویه عالیه دارند مر بعض اخر را که درجه سافله دارند مسخر
خود ها را و تابع در هر امور و این قسمت اسراف نیست بلکه بر اسم مستقیم حکمت است که بر مقتضی استعداد اعیان
ثابته اینهاست و در آیه الله تعالی خود را بصیغه ضمیر جمع که لفظ نحن در قسمنا است برای اشاره اینکه
قاسم ذات الهیست با اسماء و صفات و این قسمت بنظر اسماء است که هر اسم ظهور آثار خود در مظهر
خود میخواهد و مظاهر اسماء اعیان ثابته است و هر عین استعداد ظهور آثار آن اسم دارد که
آن عین مظهر آنست پس بنظر اقتضاء اسماء این قسمت واقع شد و چونکه این دانستی پس معنی
بیت آنست که قسام روزی الله تعالی است و چون حکیمست پس قسمت بحسب استعداد اعیان
ثابته است برای ظهور آثار اسمیکه مظهر اوست و چون فعل او با حکمت است پس گله او مناسب نیست
که هر چه برما میرود از ماست پس گله اگر کند سوی الکفار این گله کند کفر از و دو میتواند که کفر بمعنی کفران

نعمت باشد که ان نقمت نعمت است لیکن آنکه عطا است از آنکه او بلسان استعداد طلب کرده پس کلمهٔ حق
کفران این نعمت است و معنی مصرع ثانی آنست که صبر باید رنج دلی معیبت که مقتضی صبر آنست که مفتاح
صله و فرج است زیرا که حقیقت آنست که قائم نشود هیچ مگر آنکه در استعداد فرج باشد بعوض صبر قوله
راضیم من قسمت اقسام را اه زیرا که رضا بقضا فرض است و انقسمت قضا حق است و اما مقتضی اگر چه
رضا بآن فرض نیست لیکن عدم رضا بمقتضی آن میخواهد که حمله خود کند که هر چه رسیده است از و رسیده است
و از طلب اوست بلسان استعداد حکایت دیدن خر سقای بانوای اسبان تازی را بر آخر خاص و
غمی خوردن آن اللغات چنبر شکل مدور که میان آن خالی باشد و بطریق استعاره فلک را گویند یوز
ببر آمون دهان ستان بر پشت خوابیده ای صبر دلی طاقه گفتن جواب روباه مر خر را قوله فرض باشد
از برای امتثال اه امتثال موافقه امر باری مامور به و حاصل آنکه اگر چه شخص متوکل بر الله باشد لیکن
طلب روزی حلال فرض است پس برای امتثال آن طلب رزق باید کرد قوله و ابتغوا من فضل الله
است امر اه طلب از فضل الله که اسباب معاش است و مراد از امر معنی مصطلح اهل عربیه است که امثال
این صیغ را امر میگویند نه معنی شرعیه و شرعی که عبارت از طلب حتمی است زیرا که ظاهر است که این
امر اباحت است که بعد فراغ از صلوة جمعه انتفاء مال از اسباب وی واجب نیست بلکه مباح شد
آنکه ممنوع شده بود وقت نداء لیکن لفظ امتثال میخواهد که این امر طلب حتمی باشد جواب گفتن
آن خر روباه را قوله گفت از ضعف توکل باشد آن اه یعنی کوشیدن در طلب رزق معاش
و جمع آوردن اسباب معاش و رزق طعام و مثل آن از ضعیف توکل است ورنه کسیکه حیات
داده و رزق او مقدر ساخته است میرساند البته و زیاده بران ممکن نیست پس کوشش در
جلب اسباب رزق نباید قوله جمله را رزاق روزی میدهد اه یعنی رزاق رزق هر کس که مقرر ساخته
میرساند کوشش در طلب باشد یا نه در قسمت هر یک رزق مقرر است زیاده بران ممکن نیست
محاوره دیگر روباه خر را قوله گفت روبه آن توکل نادر است اه یعنی این توکل بترک
اسباب نادر است و قلیل الوقوع که الله تعالی امور معاش را بر اسباب موکول ساخته است

است پس درین سبب تبدیل را راه نیست پس اینچنین توکل نباید و سببات را از اسباب باید لیکن با توکل علی الله بدون اعتماد بر اسباب قوله چون قناعت را پیمبر گفت گنج اه اشارت است باین حدیث القناعة کنز لا ینفد قناعة کنزیست که کم نمیکردد در تقریر معنی توکل حکایت آن زاهد که توکل را امتحان می کرد از میان اسباب قوله آن یکی زاهد شنید از مصطفی اه یعنی زاهد شنید از کلام مکرم و لیست از مصطفی که روزی مقدر است رسیدن آن ضروریست قوله از برای امتحان آن مرد رفت اه امتحان آن بود که این حدیث صحیح است یا نه و امتحان این نبود که بعد علم ثبوت الحدیث از مصطفی امتحان میکرد که این صدق است یا نه زیرا که این امتحان کفر است قوله تا قوی گردد مراد رزق ظن اه یعنی امتحان برای آن بود که ظن رسیدن رزق قوی گردد بعلم و تیقین رسد و توکل بر رسانیدن الله رزق را قوی تر گردد قوله از مجاعت سکته اندر او فتاد اه مجاعت گرسنگی و سکته در اصل مرضی است که ماده در تجاویف دماغ میریزد پس حس و حرکت باطل گردد و تن مثل تن مرده گردد و اینجا این مراد نیست که اینجا از گرسنگی حاصل نمیشود بلکه مراد از سکته بطلان حس و حرکت است از ضعف قوله گفت ای دل گرچه خود تن میزنی اه تن زدن عبارت از خاموش بودن و برجا ماندن و حاصل آنکه این خاموشی و تن زدن بهر ناز است و حقیقت امر میدانی که الله تعالی رزق میدهد و حاصل بیت ثانی آنکه راز میدانم که رازق الله است و این علم من مقتضی گشته برای تن زدن و ناز نیست که بر الله تعالی ناز نمیتوانند شد جواب گفتن روباه خر را قوله در کسب زن جهد المقل اه جهد المقل جهد قلیل کننده یعنی کوشش اندک قوله دست داد سنت خدا کار بکن اه یعنی الله تعالی ترا اعضا داده است برای کارها پس اعضا را در آن کارها صرف باید کرد تا سنة الله و حکمة الله باقی ماند و کسب کن و در آن کسب مدد دیگری بکن که دیگران از آن انتفاع یابند قوله هر کسی در مکسبی پا مینهد اه الابیات مقصود بیان حکمة اشتغال هر واحد بکسبی است یعنی چون الله تعالی کسبها کثیره مقرر ساخته برای حکم پس وقوع همه اسباب ضروریست لیکن شخص همه کسبها نمیتواند کرد پس هر یک مشغول کسبی میشود تا همه کسبها بظهور آید پس هر کس یاری دیگر میکند تا بعض

مونه بر خود گیرد وکاسب را باید این دقیقه محفوظ دارد وکسب باین نیت کند که در اختیار این تخفیف مونه
دیگران است که اگر او این کسب نکرد و دیگران را از دن آن کسب ضروری افتاد که آمدن این کسب بوجه و
ضروریست قوله طبل خواری در حبابه شرط نیست اه یعنی طبل خواری ترک باید کرد و دست کسب اختیار
باید کرد که در کسب علم لحکمة نیز حاصل میشود جواب گفتن خر روباه را که توکل بهترین کسبهاست قوله
گفت من به از توکل بر ربی اه باء در ربی زائده است برای قافیه یکسبی که در ان باء تنکیر است و
باآنکه این کسره موصوف که بیا نوشته شده وضعه مقدر یعنی بر ربی که دارم و قافیه باء موحده با این
کسره با باء موحده با یاء تنکیر صحیح است ومیتوانند که این باء متکلم باشد مضاف الیه ور مکسبی باء مصدریه
تاکید مصدریه یکسب چنانکه گوید اهل فرس ور لفظ زیاده زیادتی یعنی از توکل بر رب خود کسب دیگر نمیدانم
قوله کسب شکرش را نمیدانم بدید اه توکل از افراد شکر است زیراکه توکل فعل قلبی است معنی از تعظیم منعم
پس این شکر رب که توکل بر رب است مثل خود ندارد که شکر خوار رزق را میکشد که شکر انعام بدون
طلب میرسد واحتمال دارد که اضافه شکر بسوی خدا اضافه سوی فاعل باشد و چون بنده شکر
میکند حق در جزاء ان شکر بنده میکند لهذا الشکور از اسماء الهیه است وحاصل آنکه شکر که
توکل فرداوست بدید نداز دو رکسبها تا آنکه در جزاء ان الله تعالی شکر بنده میکند وان شکر الهد
نست
رزق مزید را میکشد قوله زانکه بر هر کسب و سنت بر خداست اه این مصرع با بعینه تا لیبن دیگل مصرع او
وخلاصه آنکه در هر کسب توکل بر الله سبحانه باید که او تعالی مسبب الاسباب است پس در هر کسب
احتیاج سوی توکل است اما توکل پس وران حاجه سوی توکل نیست پس اختیار توکل در ابتداء
بهتر است قوله نهی لاتلقوا بایدیکم اه اشاره است باین آیه ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکه یعنی میندازید
بدستهای خود سوی تهلکه قوله میچر الخ در میان سبزه زار اه در شرح شیخ افضل مذکور است
که زار بمعنی خوار منادی است وحرف ندا محذوفست یعنی ای زار تا قافیه مرغدار با زار درست
وصحیح شود قوله اندر و حیوان مرفه در امان اه یعنی اسوده در امان از گرسنگی قوله از کدای نست خر
لنگ لوکی اه لکلو بکسر بار دو باء مفتوحه وکاف فارسی مفتوح ولام و راء ده این لفظ ترکیب مرکب

مرکب از بکلر و بک بمعنی خانخانان و میر میران و حاصل معنی ان بزرکست پس بکلر بکی یعنی بزرکی باشد

مثل اوردن سفر در بیان انکه در محرد ونی فرد اشراف نه بینی مبای فهم داشتن باشد کا و مقلد است

دران قوله مار موسی و بیر فرعون عنود اه حاصل این ابیات چند الست که چون فرعون مار را دید
که عصا مار شده بود بترسید و مهلت خواست نزد وزیر هامان حجت قایم شد که فرعون رب نیست
اکر رب بودی هرکز نترسیدی بلکه این مار را هلاک ساختی پس ظاهر شد که دعوی فرعون
ربوبیته را زور بود چنانکه سابق کذشت قوله ان انا بر لب فرعون زور وانجا کلام شیخ اکبر
منقول شد که ان دلالت دارد برانکه ان دعوی زور نبود بلکه مثل دعوی حسین ابن منصور بود
و او عبودیته خود را منکر نبود تا منافی خوف باشد و میتواند که مراد مولوی ان باشد که قوم
او فرعون را رب میدانستند پس نزد وزیر هامان ظاهر شد و حجت بر قوم او قایم شد که فرعون
رب نیست که خایف کشت و مهلت خواست پس زعم ایشان نزد وزیر هامان باطل شد قوله
نفس تو با جست نقل است و بنید اه خلاصه انکه تا نفس در لذاید نفسانیه کرفتار است روح
او معارف و حقایق غیبیه را نیافت قوله که علامات ان دیدار نواه التجافی منک عن
دار الغرور یعنی التجافی الناشی منک عن دار الغرور و خلاصه بیت انکه علامت ان دیدار
نور جدا شدن تو از دار الغرور و تجافی که ناشی از تست قوله بلکه تقلید است ان ایمان او
اه یعنی ایمان او بتقلید الظار فکریه و با تقلید و یکر صاحب نظر دارد و روی ایمان که مومن
به است مشهود او نشده است و او با ایمان خود مشهود مومن به ندارد پس خطر باشد
مقلد را عظیم یعنی مقلد الظار را و مقلد صاحب الظار را خطر و فوج شبهاتست و ان خطر
عظیمست و در بیت تالی میفرماید که چون نور حق ببیند و شاهد ان شود او ایمنست از شبهات
که در مشهود احتمال شبه و شک و نیست و میشاید که کسیکه بمجرد تقلید رسول ایمان اورده و
هیچ از نظر فکریه خود دخل نداده بعد دیدن معجزه و باقیش دیدن از خطر شک و شبه ایمنست
که او را علم الیقین از قول رسولست و ان نور حقیقت که بر قلب او تافت او را السوی ایمان

کشید همچنین مومن بعد صحابه عزیز الوجود است لیکن او مومن کامل است قوله حاصل او آمد بود در اضطراب ه
اضطراب اک با یکدیگر کوفتن قوله سرسری گفت و تقلید وار گفت ه یعنی اقوال با ایقان قلبی نبود چنانکه
از کاملان میشنید میگفت قوله اب البته داد نالایق نبود ه یعنی شایسته و لیاقت آن نبود قوله
از منافق عذر وآمد نه خوب ه یعنی عذر منافق مقبول نشد و لکن باید دانست که این عذر از لب
بود و از قلب نبود تا اعتراف و توبه شود بلکه همه زور بود قال الله تعالی يعتذرون اليكم اذا رجعتم
اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون
الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون عذر خواهند کرد آن منافقان وقتیکه رجوع خواهید کرد
ای مومنان از غزوه سوی ایشان بگو محمد عذر مکنید هرگز تصدیق نخواهیم کرد شما را بدرستیکه خبر کرده مارا
الله تعالی اخبار شما را و البته می بیند الله تعالی عمل شما را و میبیند رسول وی بعد آن آورده خواهید
شد بروز قیامت سوی عالم غیب و شهاده که الله تعالی است پس خبر خواهد داد بانچه که عمل کردید
پس فضیحت خواهید سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس ومأويهم
جهنم جزاء بما كانوا يكسبون قریب است که حلف خواهند کرد بالله برای شما ای مومنان وقتیکه
از غزوه منقلب خواهید شد بسوی آن منافقان برای آنکه اعراض کنند المومنان از آن
منافقان یعنی مقصود از این حلف و عذر که برای ارضاء مومنان است آن دارند که مومنان اعراض
کنند از ایشان و از قتل ایشان و از تغلیظ بر ایشان باز مانند پس الله تعالی میفرماید اعراض
کنید ایشان را بدرستیکه آن منافقان رجس اند و جای ایشان جهنم است جزا میدهد جزا از آن
جرمها که کسب میکردند يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين حلف
میکنند آن منافقان برای شما ای مومنان برای آنکه راضی شوید ای مومنان از آن منافقان پس اگر
راضی خواهید شد از آن منافقان پس بدرستیکه تعالی راضی نخواهد شد از قوم فاسقان که منافقانند
و از این آیات معلوم شد که عذر منافقان زور و کذب بود و لهذا در رد آن آمد که ما تصدیق نکنیم و دیگر آنکه
برای ارضاء ایشان بود نه برای ارضاء الله و رسول وی و این لازم آمد که ایمان از قلب نبود بلکه

بلکه برهن بود واین بیت جامع است همه مذکور را ومصرع ثانی جامعست هر دو وجه را قوله وای آن
که عقل او ماده بود اه درین ابیات انر اله مضطر وزیر حکم دیگری باشد لفظ ماده مستعار ساخته للدلالة
انکه از ماده مملوک ومحکوم مراد است ولفظ نر استعار ساخته مرکب را که مالک وحاکم باشد خلاصه این
ابیات چند آنکه وای بر آنکسیکه عقلش زیر حکم نفس باشد ونفس اماره نر باشد مر او را که عقل محکوم
نفس اماره خاسر وخایب باشد وخنک آنکس است که عقل او مالک نفس او باشد که لبوی خواهش
نفس نرود اصلا قوله نفس را جوع البقر بر صبر تبی اه جوع البقر مرضیست که مقتضی بسیار خوردن باشد بوجهیکه
از طاقت بشریه بیرون باشد قوله اهوانه درخشن جرار غوان اه درین مصرع وابیات تالیه امر است
بگرفتن غذاء روحانی از علوم ومعارف واین غذاء روحانی تعبیر بارغوان وقرنفل وسمن وریحان
کرده قوله خوی معده زین کاه وجو باک کن اه مراد غذاء جسمانیست برای حظ نفس قوله هر که نور
حق خورد قران شود اه مراد از قران نسخه مشتمل اسرار ومعارف چنانکه قران مشتمل الست
ویا مراد جامع میان تشبیه وتنزیه است چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان بر این جامعیه اطلاق قران
کرده اند قوله نیم تو لشکست نیمی لشکرین اه یعنی جامع صفات عقلیه والهیه وبا صفات حیوانیه
وصفات روحانیه واین اخیر اقربست بابیات سابقه قوله احمقلد صد دلیل وصد بیان اه یعنی
الظار دلایل می آرد واورا علم الیقین پیدا نیست پس دلایل او سود ندهد فرق میان دعوت
شیخ کامل واصل میان سخنان ناقصان فضل بر خود بسته قوله تا حدیث راشود نورش روی اه
روی بمعنی راوی یعنی روایه کننده شیخ افضل گفته که این مختار ودا ولیست وهمین معنی اینجا باید
گرفت بقرینه حدیث ویا اینکه روی بمعنی لبس رو باشد وحاصل آنکه لبس رو سخن تو نور باشد چنانکه
سخن نور شد ار پس آن نور رسد تا بر طالب سمیع حدیث تو خوشبو گردد ودی محمد از روی
روی قافیه گرفته وحاصل بر آورده که نور مر انحدیث را مثل روی شعر شود قوله هر چه در دوشاب
جوشیده شود اه دوشاب شیره انگور پخته شده بوجهیکه قوامش غلیظ گردد ومفید ماء لوت است
از طعام قوله علم اندر نور چون فرخوده شد اه فرخوده بنون معجمه مضمومه بمعنی آمیخته وپیچیده ودر بعض

بازن

نسخه فرعنبده واقع شده ان نیز یعنی فرعوده است و شیخ افضل گفته که در بعض فرهنگهان مذکور شد فرعنبده یعنی گیاهیکه بیخ ندارد و بر هر درخت که برابد درخت راخشک سازد و انیز ادرعالی عشبقه گویند شیخ افضل گفته که این معنی نیز مناسب بمقام است و پوسیده نیست که برین تقدیر معنی ان باشد که علم چون در تو مثل گیاه فرعنبده بچیده بود که خشک کننده درخت است یعنی قوم که از ان علم نور یابند و چون علم در حق تو مثل گیاه فرعنبده باشد پس بیکار شد چنانکه درخشکی این گیاه بچیده میشود خشک میشود و بیکار باید پس این معنی بعید از مقام است مناسب را چه حرف قوله هر چه گوئی باشد انهم نور پاک اه مراد از نور پاک نور خالص پس پاک یعنی خالص است از شوایب کدورات و منزه از ان و پاک در مصرع ثانی یعنی طاهر از نجاسات پس قافیه درست است قوله وحی و ملک نوهست ابر و اسمان اه درین اشاره است باکه علومیکه بتقلید رسول گرفته شود از قول رسول و علم الیقین باز شود از تقلید رسول متم فواید است و این تقلید مثل علوم مکتسبه از انظار نیست حکایت ان محنث دیر رسیدن لوطی از ... در خانه بواطه که این خنجر از بهر جلبست قال الله تعالی ان الله لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها بدرستیکه الله حیا نمیکند از انکه مثل زند پشه دانرا مثل کرداند پس از انکه فوق پشه است درجثه از مگس و عنکبوت و یا اینکه فوق پشه است در صغر یعنی الله پشه منزه د انچه از پشه صغیرتر است بان نیز مثل زند و این ابلغ است و قول مولوی فی تعبیر النفوس ما الا انکارات تفسیر اخر را منخواهد یعنی پس ما فوق پشه در عار دادن نفوس بانکاران نفوس زیراکه چون مثل پشه موجب انکار کافران شد پس ما فوق پشه در صغیر موجب انکار خواهد بود و اینجا نوعی التت باقصه است که بهود چون تمثیل به بیت عنکبوت بخران شنیدند گفتند که الله تعالی اجل است از انکه یاد کند و مثل اشیاء خسیسه را پس ایه مذکور نازل شد و حاصل انکه الله تعالی ازین نمیکند و مثل می اورد در بیان حسیات حسیات که پشه است بلکه از حس از پشه دو زود که بعوضه اشارتست بهودن یهود کافران بکتاب نازل بر نبی ایشان که مقولت از توریه تمثیل و بنا بجناح پشه فاما الذین امنوا فیعلمون انه الحق من

من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا پس انكس نيكه ايمان آوردند ميدانند
كه اين مثل حق مطابق واقعست وآمده است از رب ايشان واما كسانيكه كافر شدند پس ميگويند
بجهة كفر خودها كه چه چيز اراده كرده است الله تعالى باين تمثيل وانيكلمه بطريق استهزا ميگفتند نه بطريق
سوال براي استكشاف يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا گمراه ميسازد باين اوردن مثل بقران
كه مشتملست براين مثل كثيررا وهدايت ميكند كثيررا ازمومنان بندگيرنده را باين تمثيل بهدايت
سبيل حق ميكند وكافران را كه متجاوز از حدانند وانيقران را وآوردن مثل را ملاحظه نميكنند
بلكه شنيدن ان ابداء شبهات ميكنند كه موجب انكار باشد چنانكه الله ميفرمايد وما يضل به الا
الفاسقين وگمراه نميكند بان مگر فاسقانرا كه خارج از حدانند واين ايه در بيان حال مومنان
وكافرانست ومولوي ميفرمايند كه جواب ماذا اراد الله بهذا مثلا كه اراده ما از تمثيل هدايه بعض
واضلال بعض لو تاملت منه فيه قليلا يوجدت من مائجه الشريفه كثيرا اگر تامل كني از ان
در ان اندكي هرانيه يابي از نتايج ان شريفه كثير قوله داروي مردي كن وعنين مپو اه تمثيل است
مرمجاهده ورياضه را كه صفاي قلب ميبخشد كه از ان علوم ومعارف حاصل آيد قوله بر سر ميدان چو مردان
بايدار اه پايدار در مصرع اول بمعني پاي نبه ودر مصرع ثاني وار بمعني صلب است بردن روباه
خر رابه پيش شير اللغات مرج مرغذار خورد مرد پاره پاره هول ترس حول قوه لعل ركبت انتيابا.
رفت دغا خبك غوي گمراه قوله مكر شيطانست تعجيل وشتاب اه اشاره است بانيقول العجله
من الشيطان والتاني من الرحمن شتابي از شيطانست ودير كردن از رحمن است قوله
سخت رنجورم مخلخل گشت تن اه مخلخل جدا جدا شده اجزاء تن ومراد اينجا ضعيف شدن است
كه ببدن عارض شده عقل خر بازيچه دستان ماست اين ابيات روباه در بيان مكر شيطان
كه باانسان ضعيف العقل ميكند كباده كمان نرم كه طفلان ميكشند انرا قوله عقل كان باشد
ز دوران زحل اه خلاصه بيتين انست كه العقل كه مصروف معاش دنيا ولست پيش عقل.
ما محل ندارد كه اورا از راه بردن اسانست و دانايي او عارضيست قوله علم الانسان خم طواي ماست اه

این بتنبیه جمله بکبیر است قوله بو که توبه بشکنند آن سست خواه مبنی این تنبیه بر آنست که در توبه معتبر است
عهد عدم عود پس چون نقض توبه کرد پس نقض عهد لازم آمد و این نقض عهد ذنب اکبر است از ذنب
اول اما بر قول شیخ اکبر قدوه محققان که توبه عبارت است از اعتراف بذنب است مقرون
با استغفار پس در آن میثاق و میعاد نیست تا نقض آن باشد در بیان آنکه نقض عهد و توبه
موجب نزول بلا بود قوله نقض عهد و توبه اصحاب سبت اه قصه اصحاب سبت چنانکه در سوره
اعراف مذکور است آنست که بر یهود در شرع موسی علیه السلام تعظیم سبت فرض بود و کشتن
جان از اصطیاد و صیاد حرام بود و یک گروهی از یهود در قریه بر لب بحر اقامت داشتند و ابتلاء الهی
اعاذنا الله منه رسید که ماهیان در بحر نمی آمدند زیرا آن قریه مگر بروز سبت و در روز سبت می آمدند
و جمعی را از آن یهود خواهش خوردن ماهی بسیار شد چنانکه طاقت آن نداشتند که
ترک صید ماهی کنند پس قصد صید ماهی کردند چونکه بروز سبت نمیتوانستند کرد پس شیطان
ورغلانید و حیله آموخت چنانکه در تفاسیر مذکور است که بروز سبت یک حفره میکندند و در آنجا ماهیان
جمع میشدند و منفذ و مدخل بند میکردند و بروز یکشنبه ماهیان را میگرفتند و میخوردند و میگفتند
که ما شکار ماهیان بروز سبت نمیکنیم و در تفاسیر مذکور است که بعد چند از بی حیله گذشتند
و بروز سبت شکار بی حیله میکردند و گفتند که ما ابناء الله و احباء الله هستیم ما را الله تعالی سبت
حلال کرده و برین تقدیر فقط اعتدا در سبت نبود بلکه بکفر انجامید و این بعید نیست که اعتقاد
بکبیره بکفر میرساند العیاذ بالله مفسران میگویند و از عارف ربانی عبدالله بن عباس
روایت میکنند که القوم سه گروه شدند یک گروه صیادان بودند و یک گروه ممتنعان از صید
و با امتناع خود منع میکردند صیادان را از صید برای امتثال نهی از منکر و گروه سیوم خود صید نمیکردند
و منع هم نمیکردند و چون گروه ماهیان از منکر نهی از صید میکردند صیادان را گروه ثالث میگفت
برای چه منع میکنید اینها را که الله هلاک کننده است ایشان را گروه ماهیان در جواب میگفتند
برای عذر نزد الله تا تقصیر بما راجع نشود و مفسران این آیه را ادا د قالت امة منهم لم تعظون

و بیان تمکن اوست

تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون بر ان حمل ميكنند و ياد
كن الوقت را كه گفتند يك گروه از اصحاب قريه واعظان را براى چه وعظ ميكنيد قومى را كه الله تعالى
هلاك كننده القوم و عذاب كننده القوم است بعذاب شديد گفتند واعظان كه ما وعظ ميكنيم براى
معذرت خود كه تقصير بجا راجع نشود كه نهى از منكر فرض است و براى اينكه شايد اينها اتقا كنند
از اصطياد در سبت بدانكه اين آيه نص نيست در بودن سه گروه در ان قريه و تاركين اصطياد
دو فرقه باشند يكى ماهيان و ديگر ساكنان بلكه محتملست كه در ان فرقه دو گروه باشند يكى صيادان
ماهى در سبت ديگر تاركان اصطياد در سبت و اين تاركان نهى ميكردند مر صيادان را
از صيد در سبت و در جواب نهى ان صيادان ميگفتند كه شما چرا وعظ ميكنيد ما قومى را كه الله مهلكهم است
و معذبهم است ما را در زعم شما و برين تقدير ضمير فيهم در ايه لصيادان است و معنى ايه انكه ياد كنيد الوقت
را كه ميگفتند قومى از صيادان چرا وعظ ميكنيد ما را كه قومى هستيم كه الله مهلك القوم است و عذاب كننده
القوم است بعذاب شديد و اين قول ايشان دال بر امن بودن از عذاب الله بود كه معنى الست
كه ما قوم را اهلاك و عذاب خواهد كرد شما را چه افتاده است و چون معصيه ايشان بحد رسيد
غضب الهى نازل شد و امر رسيد كونوا قردة خاسئين شويد بوزينه ها كه خاسر اند پس بوزينه
شدند و چند روز زنده ماندند باز مردند و اين مسخ صورت بود و اما ادراك ايشان بعد يافتن
صورت قرده ادراك انسان بود تا بان حال معذب شوند نه اينكه مثل ادراك قرده شده بودند
كه دران عذاب نيست و اين قصه لطائف هر نقض عهد و نقض توبه است و اين مسخ جزاى تعدى در سبت
است نه جزاى نقض توبه و عهد چنانكه الله ميفرمايد ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم
كونوا قردة خاسئين هر اينه محقق دانستيد انها را در سبت تعدى ميكردند و ان تعدى اصطياد ماهى
بود پس گفتيم انها را شويد قرده خاسئين و قول مولوى ناطق است بانكه اين مسخ جزاى توبه شكنى
و عهد شكنى خود و شايد كه ايشان در حرمت اصطياد و عهد كرده باشند و باز شكسته باشند و چون
اصل ذنب اين اصطياد بود در روز سبت و شكستن عهد نيز باز گشت اين اصطياد بود و الله تعالى

ترتیب مسیح نیز نفودی درست نبود که این نفودی بنقص عهد به اضطباد بود قوله لیک مسخ دل بود ای ذو الفطن

اه مراد از مسخ دل شدن دل قاسی بود بوجهیکه حق در دل ننماید بلکه باطل بصورت حق نماید دیدم بار آمدن

روباه بر آن خر از گینه تا باشد بیدارش قوله با چو دیوی کو عدو جان ماست اه قال الله تعالی فقلنا یا آدم

ان هذا عدو لک ولزوجک فلا یخرجنکما من الجنة فتشقی پس گفتیم ما که ای آدم بدرستیکه این ابلیس

عدو است ترا و زوج تست پس نه خارج کند شما را از جنت یعنی سبب خروج نشود با غواء بر افعالیکه

موجب خروج از جنت است خارج شوی و در لغت اقنی اللغات اژدر کلان منکور چیکرد و اثر الله تعالی

مرج مرغدار حب بفتح میم هیئة داده شد تا از هیبت او دیگران بترسند فمعروف و بجای آن در بعض

نسخ شوی واقع شده بیمن معجمه مخفف شاخ نعمی سخت است و اژدر چنانکه شیخ عبد اللطیف نقل کرده

از بعضی فرهنگها اژدر جانوریست چهارپا که بچه آن در شکم مادر پنج سال مینماید چون یک سال

گذرد هر دو سر بر آرد بیرون و علف میخورد و بهمین نمط چهار سال دیگر گذرد از شکم مادر بجهد

همچو تیر میدود و از مادر دور گردد گویند در بین حکمه اینست که چهار پایان بچه ها را در وقت پرورش میکشند

و اژدر خار دارد در زیر زبان پس از بچه آن در بچگی پیش مادر خود باشد و چون مادر بلیسد

از آن خار هلاک گردد گویند که بر پشت خارها دارد و مثل ستون و پیل را شکار میکند و شکار کرده

بر پشت خود نهاده میرود چون پیلی را شکار کرده بر پشت چندی گذارد آن پیل بوسیده گردد

و در آن کرمها پیدا گردد این سبب موته او شود و بسومل مار مثمن مدد کننده عرض بئس القرین

در اصل بئس از افعال ذم است و قرین مصاحب و قرین فاعل بئس و انجمله مستعمل میشود در

مصاحب بد سلیم گزیده مار یعنی سلیم النفس است و در بعضی نسخ مار بر جانب سنانه از سلیم اه

بر این نسخه معنی اول مراد است و در بعض نسخ ای سلیم واقعست و برین نسخه معنی ثانی مراد است

جواب گفتن روباه مر انجر را قوله بر محبان ارچه دارد سوء ظن بد اه قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا

اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ای کسانیکه ایمان آورده اید اجتناب کنید کثیر ظن را

بدرستیکه بعض ظن اثم است قوله ور بدی آن بد سگالش قدر اه در نسخ مثنوی بجای نقطه واقعست

واقعست و قدر صیغه ماضی است والف اشباعست برای قافیه آورده شد و معنی آنکه ارباب قرض
باشد آن بد حضوریت نقد بر کرده است او را الله تعالی از نقد بر این بدی واقف شده انحطاط را عفو
باید کرد که حظ یار از عفو میفرمایند و شیخ افضل گفته که بخاطر میرسد که تحریف اینجا از سهو جانب رفته
و در اصل قدر را بجود یعنی اگر آن سکالش قدر او برای او که مرتبه او شکالش و حسبت وجوی جاست
برهم بودی محمول بر خطای من شدی نه بر اتصال ضر القصد و حظ دیار ان عفو فرمودن رسم
یار است قوله نقشهای این خیال نقشبند ه بدانکه گفتن ابراهیم علیه السلام کواکب را هذا ربی بجهه
آن بود که در کوکب رب را مشاهده کرده بود پس مشار الیه بلفظ هذا آنچه که ظاهر در مظاهر است
نه خود مظهر لهذا بعد افول کوکب فرمود که لا احب الافلین دنفی ربوبیه که مشهود وی شده بود نکرد
یعنی محبت مشهود وی در المظهر ندارم که المظهر آفل است بلکه مشهود او بی تقید بمظهر محبوب است
و در هیچ وهم و خیال را مدخل نبود بلکه هرچه فرمود حق بود و میشاید که مراد مولوی آن باشد
که مثل این الفاظ بر زبان آوردن طریقه عرفاء مغلوب الاحوال است چنانکه از حسین
بن منصور و امثال ایشان نه طریقه اصحاب مقامات متادبان ظاهران بعبدیه و ابراهیم را اگرچه این
الفاظ قبل نبوت بود لیکن ولایه نبی اقوی از ولایه ولیست نی نسبه و انبیا اصحاب مقامانند و اصحاب
ادب بودند نه مغلوب الحال پس صدور امثال از انتقال بعید از مقام ایشان و ادب ایشان است
لیکن نقشهای انخیال الله تعالی که نقشبند است چون مظاهر خود ساخت مثل خلیل را که کوه بود
در مقام ادب لغزش داد بر زبان آورد آنچه مغلوب الحال بر زبان می آورند و بقول وی لا احب
الافلین و بقول وی انی وجهت وجهی الذی فطر السموات والارض حنیفا و ما انا من المشرکین
اشاره بانتهر مود که مقام من اینست که وجه خود را متوجه بسوی حق میسازم بی تقید مظهر و مظاهر را
دوست نمیدارم که اینها آفل اند و مراد در بیت ثانی از عالم وهم انحطاطهاند که کل ما فی الکون وهم
او خیال یعنی چونکه ابراهیم در مظاهر او فنا و مشاهده حق در مظاهر خود ندارد بی کف باوجود آنکه
جوانمرد بود و متمکن در مقام خود بود و حاصل بیت ثالث آنکه این تاویل کوکب را که گفته شد

انرا عارف گفت العارف که گوهر تاویل سفت که این تاویل گفت که این تاویل مثل گوهر
درخشنده است ووجه وجیه است از تاویل مفسران از علماء ظاهر وحاصل بیت رابع آنست که عالم مظاهر
جستند اینچنین کوه را که ثابت در مقام بود از مقام وی جنبش داد تا این سخن بر زبان راند
بسبب عروض انحال اگرچه بمقاس اقتضاء ان میکرد که رضا بده نموده ساکت میشد اینچنین
کوه را که ثابت در مقام بود از مقام وی جنبش داد تا این سخن بر زبان راند بسبب عروض
اینحال اگرچه بمقاس اقتضاء ان میکرد که رضا بده نموده ساکت میشد اینچنین باید فهمید این
ابیات را بان چنانکه ظاهر الفاظ موهم است به انکه انقول ابراهیم از غلبه وهم بود اعاذنا الله
والمولوی وجمیع المومنین عنه ونظر انفهم شیخ افضل حکم کرده که ابیات ملحقانند از رای خود نه از راه
نقل دولی محمد گفته که نقشبند صفه خیالست وحاصل این بیت براورده که صور خیالی خلیل
را که کوه علم بود در غلط انداخت یعنی انوار را که در عالم خیال که بصور کواکب ومهر وماه متمثل شده بود
رب خود شناخت ودر تحت بیت تالی نقل کرده که بعض اهل سلوک گفته که نور دل ابراهیم
که بصورة کوکب وماه وخورشید متمثل شده بود برای انکه دل سالک بحسب اعمال واذکار منور
میشود ونور عمل قلیل مثل ستاره ونور عمل کثیر مثل ماه وخورشید وگفته که درینجا مولوی همین معنی ارشاد
میفرمایند ودر بیت ثالث که ذکر کواکب اینچنین تاویل گفت همین تاویل اشاره میجا بدانتهی واین معنی
باطلست وانیطن از ابراهیم بعید است که کوکب را ویا نور را که بصورة کوکب ظاهر شده غلطا انرا رب
گوید وچگونه این نسبه کرده شود بسوی ابراهیم که اینکسر کت حالی است ورسل ازان معصومند بنیه محمد
گفته در تحت بیت ثالث که چون انبیا معصومند قول ابراهیم که هذا ربی گفت مفسران تاویلات
کرده اند یک تاویل اینست که عقل الحجاب را تصدیق کامل بود پس کوکب را رب گفتن که صورة وهم
بنظر درآمده وهم را در جنب عقل چه وجود وپوشیده نیست که این تاویل نیز فاسد است زیرا که صورة
وهم بنظر درامدن وانرا رب گفتن منافی عصمه است واینرا از ابراهیم بوجهی راه نیست قوله خرابط
دختر اچه باشد حال او ۵ خرابط احمق قوله رنجیال رهزن راه نفس ۵ انفراق انه محدبه بر نفسا دوسه

وسه فرقه است ناجی از انها یکی است و ان اهل سنت و جماعت اند که اعتقاد دارند که نبی
صلی الله علیه وسلم بران بود و اصحاب وی رضوان الله علیهم بران بودند چنانکه دران حدیث
مبین است که هم الذین ما انا علیه و اصحابی فرقه ناجیه انها اند که بران هستند که من و اصحاب
من بران هستیم و ما عدا این فرقه هفتاد و دو باقی اند همه بر باطل اند پس مولوی میفرمایند که این خیال
اهل یقین است که در جهل مرکب می اندازد و برین هفتاد و دو فرقه غالب آمد این هفتاد و دو فرق
باطله اند و اما فرقه واحده ناجیه پس از علیه خیال بد ان شده بلکه انها بر الوفق ید و طریقه هستند
که ان سرور و اصحاب وی بران عقاید و طریقه بودند قوله مرد القبالست از وهم و خیال او موی
ابرو را میگوید هلال گفتن کنایه از جهل مرکب است در ذات حق چنانکه محجوبان از اصحاب نظر از
فلاسفه و بعض متکلمان از نظر بکنه الهی بحسب اعتقاد خود مقرر ساختند و انکه ایمان دارد در ذات
حق هرگز از نظر خود اله مجهول نمی سازد بلکه اله حق را خشنود کرده است و با ایمان به ان اله حق
بر اخبار الله و رسولش اورده و عقل و فکر خود را دخل نداده و از جهل مرکب رسته و خلاص یافته قوله
وانکه را نور عمر مونس شد او چونکه در بیت سابق ابرو را هلال گفتن کنایه از جهل مرکب در ذات حق
که محجوبان گرفتار ان هستند داشته و گفته که اهل ایمان درین جهل مرکب گرفتار نشدند درین
بیت میفرمایند که کسیکه نور حضرت امیرالمومنین عمر مونس وی نباشد و از نور وی منور نشده از اهل
ایمان نیست و در جهل مرکب می افتد و عقل تحصیل این نور راه خروج از جهل مرکب میباید پس
باید که تحصیل نور عمری باید کرد تا صراط المستقیم روشن گردد و از لغزش باز مانند که شیطان از صراط
امیرالمومنین دخل نیست و مراد او معصومیت از وسوسه شیطان چنانکه شیخ اکبر قدس سره محققان
تصریح بان فرموده و کلام شیخ اکبر سابق در دفتر دویم منقول شده فتذکر و در حدیث واقع است
بالجمله ما سلک الشیطان فی فج الا سلک غیر فجک و مولوی قدس سره بان حدیث اشاره
فرموده اند که این حدیث نص است بر معصوم بودن طریق امیرالمومنین عمر از شیطان پس کسی را که نور
عمری حاصل شده و بر طریق امیرالمومنین عمر رفت از جهل مرکب و از وسوسه شیطان رست

و خلاص یافت قوله کمتر از فرعون حیست فیلسوف الخ فیلسوف انرا گویند که مطالب از نظر فکری خود
حاصل کند بدون اتباع نبی از انبیا و درین بیت اشارتست بانکه اعتماد بر نظر فکری خود
نباید کرد که ازین جز خوف و بطلان عقل باستقرار بر جهل مرکب نمیتواند شد قوله کس ندانند روسپی زن
کیست آن الخ روسپی زن انرا گویند که زن دوی فاحشه باشد و این عیب کلانست مثل
آن در آن ن غیبی نیست کسی روسپی زن را نمیداند و اگر داند بر خود گمان آن نبرد از چه
خود نیز از آن باشد این تمثیلست مر غالب الوهم را یعنی کسی غلبه وهم را نداند از جهل مرکب خود
و اگر داند خود را از آن نمی شمرد قوله چون تراو همی بود از خیر و شر الخ یعنی چون تو گرفتار وهم هستی
در خیر خود و شر خود که هرچه وهم تو خیر داند خیر است نزد تو هرچه وهم تو شر داند شر است نزد تو
پس تو گرد وهم دیگر چه میگردی تا او را از وهم خلاص سازی قوله عاجزم من از منی خویشتن الخ
این تعریض است بر شیخ گرفتار خودی خود که مزدور است لیکن بجز و اکرده تعریض یاد میکند و خلاصه آنکه
کسیکه عاجز باشد از خودی خود که وجود موهوم اوست این رفع کردن نمیتواند خودی دیگری که صحبته
او اختیار کرده چگونه خودی او مرفوع خواهد ساخت قوله از من و ما هر که اینجا رمیده الخ یعنی هر که از من
و ما درین در آید و طلبیدار و عاشق خواهشست گرفتاری خودی خود و بر عدم می تند نه بر وجود که ذات
حقست و در بیت ثانی صولجان معرب چوگانست حکایت شیخ محمد شراب غزنوی رح الله
روحه قوله زاهدی در غزنی از دانش مزی الخ ظاهر انست که مزی مخفف مزید است یعنی زیاده
فضیلت و مزی نیز بمعنی ظریف آمده پس بعضی بران حمل کرده اند و معنی آنکه او از ظریف بود
که ظرافت او از دانش حاصلست و بعضی مزی را از مریدان گفته و حاصل آنکه از دانش مزه
گفته بود قوله بد محمد نام کنیه سرزری الخ کنیه اینجا بمعنی مشهور نیست که آن اسمیست که مصدر به اب
و یا ابن باشد بلکه مراد از کنیت تا نگین به تعبیر غنه و این لقب است مشعر بمدح یعنی بسر زر که
افطار او بود قوله گفت نجا یافتادم من بر بر الخ یعنی نجای خود را تا مشاهده رسم و یا خود را اهلاک
میسازم و این بدن عنصری مانع مشاهده مطلوبست و بود موت مشاهده مطلوبه حاصل

حاصل خواهد شد که بعد موت مشاهده اخروی میکردد قوله کفت نامد نوبت ان مکرمت اه یعنی نوبه ان مکرمت

یعنی توبه ان مکرمت که تو میخواهی تا حال نرسیده و اکر موت میخواهی برای حصول انچه مکرمت بده مطلوبه

نست که تجوتخ حاصلست لیکن نمیتواند شد که اجل تو نرسیده است دنرانچه میبرانم قوله خویش را سازی تو چون عباس

ولبس اه عباس ولبس نام کدای است که بطلب لقب الطبل کدیه میکرد کاهی از مقامات خود وکریه اوردی

ولعد ازان دست بکدیه دراز کردی ومنها دنوع کدیه دانستی آمدن شیخ بعد از چندین سال از

بیابان بشهر غزنین قوله افرضوا الله افرضوا الله میزنند یعنی فرض ولفرت خواستن اکرچه بظاهر

کرفتن است اما فی الحقیقه بخشیدنست چنانکه زمین تخم میکرد وانبارها میدهد قوله صد بدن پیشش

نیرزد تره نوت اه تره توت برک توت قوله زهر وباشد شکر زهر خر واه دو بدالین است حاصل

انکه انچه شکر زیر خرد وعقلست زهر است درحق دو برای انکه انچه نیک است درحق نیک ضد بد است

پس انچه درحق خرد شکر زیر است درحق بخیر دز هر است ودر بعض نسخ دو بواو وافست پس از دو

لحم وشحم مراد باشد یعنی انچه که زهر ولحم وشحم است درحق حیوان شکر زیر خرد است برای انکه

انچه نیکست درحق نیک ضد بد باشد پس انچه درحق خرد شکر زیر است درحق حیوان بحرد

زهر است قوله بندکی کن تا سوی عاشق نکل اه یعنی بندکی اختیار کن شاید که این بندکی کس است

دعشق موهبی وبندکی از اسباب عشق است درمعنی لولاک لما خلقت الافلاک اکر نمی بودی محمد

هر انبیه نه بیدا کردمی اسما نهار ایعنی ذات السرور مقصود از ایجاد عالمست قوله با محمد بود عشق پاک

حقیقت اه لفظ عشق با مضاف سوی پاک است وحاصل انکه چون محمد در هر مرتبه از اسما واعیان

دارواح وشهاده با عشق حق حقیقت اند نظر بحقیقه وروح پس وجودش مقصود از خلق عالم شد

اکر او نمیبود عالم بوجود نمی آمد وحدیث کنت نبیا وادم بین الروح والجسد نص قاطع

است برانکه نبوة برا لسرور ثابت بود قبل خلقت ادم وعالم ونبوة بدون ولایت نمیشود

که نبی عبارتست از ولی که او را وحی رسد از حق پس السرور ولی ونبی بود قبل آمدن در عالم

عناصر پس در هر مرتبه خود متصف بود بولایت ونبوة واز لوازم ولایت عشق است پس او عاشق

حق بود در هر مرتبه ومولوی قدس سره درین بیت ذکر لازم کرده ومقصود ملزوم ما للازم است و المطلب
غرض عرض نقص دارد قدریکه در حل بیت محتاج الیه بود بند تو گشت قوله منتهی در عشق او بود فرد اه یعنی چونکه
آنسرور کامل ومنفرد بود در عشق که حقیقه او جامع همه کمالات است واو مظهر اسم الله است وولی
کامل بود در هر مرتبه وعاشق کامل بود پس از جمله پیغمبران دیگر تفضیل یافته واز جمله فضل او این
بود که او صلی الله علیه واله وسلم نبی بود از ازل در هر مرتبه وسایر انبیا را نبوه وولایه از امداد وافاضه
آنسرور رسید وهمه انبیا نایب او شدند هر کی لیکه با نبیای دیگر رسید از فیض او بود قوله گر نبودی بهر عشق
پاک را الابیات مقصود درین ابیات بیان آنست که در هر مخلوق صفتی از عاشق وعشق ظاهر است
برای این مخلوقات را بیدا ساخت ومجموعه الصفات در عاشق کامل است جمع شدند قوله
در تصور کی نیاید عین آن اه عیب بر تصویر مصوره وعاقله در حق عدم تصویر عشق که تصویر عشق
نمیتواند کرد وعین اثر اشیی مدان که آنخفی است در هر فرد از افراد خلق قوله شیخ نجاح ابعد
هر که به [illegible] جیبا یار یار زنبیل باشد غیب قوله چون امیرش دید گفتش ای وقیح وی قبیح بیحیا
سیح بحل حاصل آنکه ای وقیح وبیحیا که تو اینقدر گدایی کنی که من نخواهم داد ونام من بخیل خواهد شد
پس این نام بخیل از تو سبب مشو قوله اینچه شوخی وچه در لبست وچه کار اه سفر مخفف شعرا ست
یعنی [illegible] قوله کیست اینجا شیخ اندر ره نو اه شیخ اینجا منادیست بحذف حرف ندا یعنی
ای شیخ نیست اینجا کسی در پیش تو که مرید ومعتقد تو باشد قوله زیرکان که موبها بشکافند اه
الابیات الثلاثه حاصله آنکه زیرکان یعنی اصحاب عقول علم هیئه وعلم نیرنجات وسحر وفلسفه
از عقول خود شناختند اگرچه بحق معرفه العلوم را شناختند لیکن بحسب امکان وطاقه خیال در یافتند
که برافراز خود ها فایق گشتند علم هیئه علمیست باحث از احوال افلاک وکواکب از حرکات واوضاع
واشکال آن وعلم نیرنجات قریب السحر است وسحر علم است باموریکه آن کرده شود بحیثیتی ظاهر آن
آنچه غیر واقعی است واقعی نماید یا کسی ضرر دنیاوی ونفع دنیاوی رساند باستعمال اموری از افسون
وغیران ویا تأثیر دیگر کند وقسم اول از سحر علم نیرنجات است وفلسفه علمیست باحث از احوال

احوال موجودات نظر عقلی قوله عشق غیرت که در دل ایشان رو کشید اه یعنی با وجود این معرفت و علوم خفیه بر ایشان
منکشف شد و بعضی از ایشان چون شیدا شدند و در امراض شمار کردند قوله نور چشمی کو بروز ستاره دید
اه در کتب حکمیه مذکور است که ابو علی ابن سینا بروز زهره و عطارد را دید وقت مقارنه ایشان
با شمس مثل دو خال در صفحه شمس ازین استدلال کرد بر انکه فلک این دو کوکب زیر فلک شمس است
و شاید که درین بیت اشاره با بوعلی باشد که نور چشم او چنین قوت داشت که بروز ستاره
را میدید لیکن عشق با وجود ظهور آن بروی خفی بود و میتواند که معنی این باشد که نور چشم اصحاب عقول
در رصد ستاره بروز میدید و از عشق با ظهور آن غافل ماندند قوله وقت نازک گشته و جان در رصد
اه با تو نتوان گفت اندام عذر خود یعنی وقت تنگ است و نازکست و جان در جسم در بست است تفصیل
عذر درین وقت مناسب نیست تو عذر را فهم کن موقوف بر گفتن نیست این نیز نوع عذر است
نه آنکه نفی عذر است چنانکه ولی محمد گمان برده قوله ای گمان بر دل تو زین شد اه البیتین یعنی اینکه
گفته شد فهمیدن عذر را بکی دار بلکه تو ازین شد گمان برده در حق من و اینکه گمان بردن
اگرچه جرم است در باده (?) رای این من نمیگویم که جرم را بگذار و مراد از جرم سوء ظن که الحزم سوء
الظن دانسته بلکه حزم را نگه دار لیکن احتیاط در حزم کن که حزم در افعال و اقوال جایی واجب
و جایی جایز گاهی مستحیل در هر جا حزم را کار مفرما چنین نشود و در جایی افتد که آنجا حزم روا نیست
چنانکه منکه عاشق هستم و در حق عاشق بد گمان روا نیست و در حزم توسط را اختیار کن
و هر جا سوء ظن مباش و در حزم واجب و جایز اختلاف کرده اند شارحان بعضی شارحان
بر آنند که حزم واجب است و زجر کافر و فاسق و مستحیل یعنی حرام و در غیر صالح جایز و در مستور
غیر معلوم الفسق و آن صلاح و بعضی حزم واجب خبر کافر قرار داده و جایز خبر فاسق و مستحیل
خبر الله تعالی و رسول وی و اعتراض ولی محمد بر بنوجه که خبر فاسق واجب الحزم در زنه شهاده
او مقبول بودی و این از عدم اطلاع ولی محمد است که فاسق اهل شهادت است و قول در اخبار است
و در آن الزام نباشد مقبولست نحو معاملات غیر ملزمه و حق آنست که خبر فاسق مطلقا واجب الحزم

نیست بلکه در انکه الزام نیست از معاملات مقبولست تا بشهاده قلب دور و بانات مثل طهارة و نجاست
اب بانجری قلب موافقة اصل و همچنین اخبار کافر در هدایا و نساء و کوشت مذبوح از مسلم و بالنسبة
و امثال ان و اخبار او در امور دینیه مقبول نیست چون اخبار او بروتیه هلال رمضان و در اموریکه
دران الزام باشد مقبول نیست مگر بشهاده فاسق قبول کرده حکم کند که حکم او نافذ است
که او اهل شهادتست و قایل قول اول گفته که مراد از اوسط مابین افراط و تفریط است و افراط
انست که در حق همه بد ظن شود و تفریط انکه در حق همه ظن نیک دارد و وسط انکه در حق کافر و
فاسق ظن بد دارد و در حق صالح ظن نیک و در حق کسیکه صلاح و فسق او متیقن نباشد موقوف
باشد و این قول مخالف نص قرانست یا ایها الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنبا الایه یعنی
اگر آید فاسق شما را بخبری پس تفتیش کنید پس این نص است در انکه حکم خبر فاسق توقف و تفتیش
است نه رد مطلقا و قایل قول ثانی گفته که مراد از وسط قسم جایز است و برین تقدیر حاصل انست
که باید بر شر حال ظاهر حکم ببدی نکنی و در دایره احتمال دارد بد کرا و طیبت الحال باشد و این معنی
وجیه است و این سرلب مقصود انکه اقل درجه انست که در دایره احتمال داری نه انکه قطع حکم
کنی به بدی و برین وارد نیست انچه که ولی محمد گفته که برین لازم می آید که شیخ امر کند امیر را به بد ظن
بودن با وجود سبیل جواز و این نیست بلکه تقریر امر است با نکه بد ظن نشود با لقطع اقل انست
که در دایره احتمال دار کریان شدن امیر المخفه شیخ قوله بلکه برفور شد رفتن ان راه زد معجزه بند
افتاب از سر در بعض کتب احادیث بر نوجه منقولست که فاطمه بنت عمیس روایت میکند که سر مبارک
انسرور در کنار امیر المومنین علی بود و وحی نازل میشد و افتاب غروب گشته و امیر المومنین علی نماز را
نکذارده بود چون وحی منجلی شد انسرور فرمود ای علی نماز را گذارده گفت نی پس انسرور فرمود که ای
الله اگر علی در فرمان و طاعت تو و رسول تو بود افتاب را باز گردان اسما گوید بعد از انکه دیدم افتاب
غروب کرده بود باز طلوع کرد و بر کوه و زمین فتاد و ثقات محدثان بر حدیث کلام دارند و حکم
بضعف ان کرده اند از جهت سند و ظاهر این تیز حکم میکنند بعدم صحه حدیث که چون افتاب غارب گشت

گشت پس نماز انوقت شده سنه و باز طالع شدن افتاب فایده نه بهر در بودن صلوه اداء که بعد وه
صلوه از وقت اداء شدن معنی ندارد پس انچه که ظاهر این مردی ناطق است که اداء افتاب برای
ان بود که تا صلوه عصر ان وقت اداء باشد معنی ندارد و در وقت غروب که متخلل میان وقت
غروب و وقت رد افتاب بود وقت اداء نبود و نیز لازم می آید که وقت یکنماز دو وقت باشد
و انخلاف قاطع است و لی محمد از قول حسین موبدی در فواتح نقل کرده که طحاوی گفته که این حدیث
ثابت است در اوبان این حدیث از ثقات تند و بر تقدیر ثبوت این حدیث مراد از غروب در حدیث قرب
غروب است بوجهیکه خوف ان که صلوه عصر در وقت مکروه افتد پس السرور افتاب براردکه تا اداء عصر در وقت
مکروه لازم نیاید و در وقت مندوب نماز اداء شود والله اعلم بحقیقة الحال قوله مانع ان بر کمان عطا صدوق
نبوده اه ایمصرع و لالة دارد بر صدق از امیر و در بیت ثانی ابیات صدفت پس ظاهر است که او
در عطا صدق میدانست لیکن چون در عطا مرعی بود خوشی شیخ بجهة کمال او نهاد اول فعل ظهور کمال
منع کرده بود پس اعطا خلوص کلی نداشت که خوشی بغیر فی ملحوظ شده و این دخول خوشی اهل الله
صدق را اگرچه ضار نیست که خواست خوشی اهل الله برای لیکن چون شایبه دخول خوشی
غیر بود این صدق را لاصدق شمار کرد و در بیت ثانی از علل دخول خوشی غیر مراد است و حاصل
انکه اگر صادق بود توجهی لیکن شایبه رضا و غیر داشت از اینجهة شیخ صدق را نفی کرد که شیخ
همه علیا داشت پس هر صدق پیش او اعتبار نداشت بلکه خلوص هر کمال را صدق میدانست
و دیگر افراد صدق صدق نمیدانست و ولی محمد گفته که اعطا از عروض حال بود پس احتمال دارد
که زوال انحال او را تاسف بر عطا رد بر بد از اینجهة انصدق اعتبار نکرد قوله ما گدایانه از ان در
خواستیم اه یعنی با بطر گدایان از انسبب در خواست کردم که امر الهی با ان متعلق شد اشاره
آمدن شیخ از سبب سحر اللغات بی مر یعنی بیشمار نحسر افتادن در خانه سند بزرگ
دانستن شیخ خیر سایل را بی گفتن قوله از فقر و دام و از محبسی اه محبس بیرون محل ظرف
مکانست با مصدر میمی بر تقدیر اراده اول دکر محل و اراده حال است یعنی شخصیکه در محبس بود و بر تقدیر

ثانی مصدر بمعنی مفعول یعنی محبوس قوله هرچه بینیم اندرو غیر خدا یعنی چون از عشق حق دل بر شده بر
جبین صیقل گشته که دران عکس بدل افتد آنچه در دل کس باشد در دلم عکس آن می افتد معلوم من
کردد قوله لیک باید آب از قذی خالی شدن اه قذی خاشاک که صفاء آب ببرد و مراد او ناس
امکانیه است تنقیه پاک کردن ازان شرط است تا که این او ناس برود تخلق با خلاق
الهیه بباید وصف حاصل باید عالب شدن جهد رباه بر استعصام خر قوله کاد فقر ان یکون کفرا امد است
اه حدیثی نقل میکند کاد الفقر ان یکون کفرا قریب است که فقر شود کفر این بر آنست که مراد از فقر با بی صبری
وانیفقر سوی کفر میرساند که از بی صبری اعتراض بر الله میکند و ان سوی کفر میکشد قوله عاقبت هم
از خری خبطی بخورد اه یعنی بسبب خری خود عقل او خراب شد قوله هست ان مرگ بر جان حاضران اه
یعنی مرگ بر احمقان ازان آسان شده است که ان حیوة اخروی که جان جاوید آنست نمیدانند یعنی
علم آن و تصدیق آن نمیدانند بلکه میدانند که مردن ارتحال عدم است و اگر علم بان حیوة داشتندی
در خوف لذ موت بودندی که حال بعد موت چسان خواهد شد قوله چون ندارد جان جاوید آن
سقیست اه یعنی کسیکه حیوة اخروی و تنعم الحیوة ندارد او شقی است و جزء او بر موت از حماقه او
که او دران حیوة در عذاب خواهد افتاد قوله جهد کن تا جان مخلد گردت اه یعنی درین دار دنیا
جهد باید کرد تا جان مخلد باشد یعنی توجهی باشد که بر و رنج و عذاب نباید که جان چند بمنزله
غیر جان است د بسبب این جهد در الحیوة اخروی توشه باشد حکایت ان که ونهاد که در جزیره
است بزرگ الغاف قصیل لقاف خوید فرخ بفتح فاء و فتح زاء معجمه یعنی ترس است انجا منجمع
منتسب در طلب کلا و کذا فی القاموس و در لوامع النجوم مذکور است که منجمع گروه حیی بمعنی عابر مستقبل
صید کردن شیران قرار قال الله تعالی حکایة از قول کافران در دوزخ ولو کنا نسمع او نعقل
ما کنا فی اصحاب السعیر د اگر بودیم ما که میشنیدیم قول نذیر را بسمع قبول و باداستیم بنودیم ما از اصحاب
دوزخ یعنی اگر با ایمان می آوردیم با قول نذیر و تفکر حسن میکردیم دران از اصحاب سعیر نبودیم
حکایت آن راهب که روز با چراغ میگشت در میان بازار از سر حالتیکه او را بود قوله غافل از حکم

بکرد سحر

حکم قضای نیک نیک یعنی این خشم و شهوة مالک بودن هردو را از حکم قضاست و نفاق را این سخن

قوله شر بردن کن هم سخن میزاب راه یعنی شخصیکه میزاب است واب را بر می آرد و مشهور اندکه میزاب بود

لفظ واحد برای معجمه بمعنی ناودان مراد جای است که از انجا اب می آید قوله گردش کف را جو بدی مختصر اه مراد

کف دریا تعینات کثیره اند و دریا کنایه از ذات حق است که اله و ظاهر است منظر باید که این افعال

که از خلق می بینی مختصر است و اگر حیرت میخواهی در ذات حق نظر کن که چه تجلیات می

دارد و با وجود وحدت او خود در کثرة آمده و چگونه موصوف بافعال شده و چه قدرت عظیمه

دارد چنانکه در بیت ثانی منظر باید کسیکه کف را دید سرکوب میدود و کسیکه حق را دید او حیران است

و مراد از سرکوبی حیرت مذمومه است که از تعارض ادله و غلبه وهم بر عقل پیدا میشود و مراد از حیرة

حیرة محموده است که از مشاهده وحدت در یکثره و از توالی تجلیات پیدا میشود قوله انکه کف را دید

نیتها کند اه یعنی کسیکه این مخلوق را دید او در اعمال خود نیتها کند برای انکه می بیند این اعمال را

صادر از خود پس نیتهای مختلف واقع شود بعضی از برای حق میکنند و بعضی از برای خلق

و نیه دیگر امور و انکه حق را دید دل خود را متصل دریا کند که همه افعال خود را تسلیم حق کند و یا خود را

اله حق می بیند در صدور افعال قوله انکه کف ها دیده باشد در شمار اه یعنی بنده کف تعینات گرفتار

شمار و عدد هستی خود و هستی حق و عدد افعال که این باختیار من است و این باضطرار و انکه دریا

دید حق اختیار باشد و اختیار وی مسلوب گردد و خود در اختیار باختیار حق می یابد چون میسر دریا غافل

میباشد قوله انکه کف را دید در گردش بود اه یعنی بنده خلق در پریشانی است و این حیرة مذمومه است

که او گرفتار انظار فکریه است پس از تعارض ادله و عروض شبهات حیران میباشد و این حیرة مذمومه است

و انکه حق را دید صاف و بیغش بود که نرد او شبهات راه دخل نیست و نه تعارض را و اگر او را حیرة عارض

شود حیرة محموده است و نتیجه مشاهده قوله انکه کف را دید بیکار کشی کند اه یعنی بنده خلق را اله تعالی بیکار

میبازد که هر کس میبرد در الاطایل و گرفتاری انظار فکریه و حیرت مذمومه تعارض این انظار

و عروض شبهات درین انظار و کسیکه ذات حق را دید او را ببرد از در و خانه خود جا میدهد که همیشه

عین دریا که کنایه از ذات حقیقت میکند و افعال خود را افعال
حق می بیند چنانکه در مرتبه قرب فرائض افعال خود را افعال حق میباید و خود را م

با او باشد و بعد از علوم از علم او گیرد و یا معنی آنکه کسیکه حق را دید بردار و صلیب میکند او را و فانی کند
از هستی او تا لقا یابد به بقاء او قوله آنکه کف را دید باشد حست اوه یعنی کسیکه گرفتار رؤیه خلق است
او حست و بیهوشش است از رب خود و هذا الست ربکم را لما هو علیه و کسیکه حق را دید غرق و زدا
دوایم در حست بوده او قوله آنکه کف را دید آید در سخن اه یعنی آنکه خلق را دید در سخن می آید و تکلم را
معابر می طلب می بیند و حقایق را بیان میبازد و آنکه حق را دید گنگ می باشد و افشاء راز
نمیکند و سوای حق را نمی بیند قوله آنک کف را دید پالوده شود اه یعنی بیننده حق در گداخت میباشد
که گرفتار الطاف فکریه است در آتش فکر گداخته میشود و هر که حق را دید آسوده است در حست بوده و از
آتش فکر خلاص است دعوه کردن مسلمان مغ را ربط این حکایه آنست که چون سابق مذکور شد
که هر چه واقع مذکور میشود از قضا است و اینحکایه برای تحقیق آنست که قضا با اختیار منافاة ندارد
قوله گفت اگر خواهد خدا مومن شوم اه این آیه کمال جهل المغ است که قضاء الله را عذر خود در عدم ایمان
گردانید و قضاء عذر نمیتواند شد در معصیه قوله صاحب خانه بد بیخواری بود اه لفظ خلد که درین بیت
بالفاست یعنی میری و حاصل آنست که صاحب خانه چنین خواری دارد که اینچنین حکومه و سلطنه
برورد و حاصل بیت ثانی آنکه من خلق کنه میشوم اگر اینچنین یار بر من غالب باشد اگر چه نو باشم
و یا لفظ خلد که بقاف است یعنی کهنگی باشد و مراد از کهنگی محکوم بودن این یار بد و این
اخیر اقرب است قوله تسخر آید الشیء شاء الله کان اه یعنی ای شیء شاء الله کان هر چه خواهد
الله میشود فضل شیطان بر دو رحمن قوله که اشداء علی الکفار شد اه یعنی شیطان مامور است
بآنکه شدید بر کافران باشد و کافرانرا زیر حکم خود دارد و با مومنان و صالحان گل باشد و معین
بر نیکی باشد و این بیت اشاره نیست سوی آیه والذین معه اشداء علی الکفار اه زیرا که این
آیه در شان صحابه است و شدة صحابه بر کافران توجه دیگر است که اینجا مقصود نیست که شدة صحابه
باین نمط است که کافرانرا هدایه نمایند و شدة شیطان بر کافران آنست که اغواء نماید و در
ضلالة دارد قوله کله کله از مرید و از مرید اه مرید بضم میم اراده کننده بمعنی شیخ و مرید بفتح یعنی

یعنی کله کله هر یک وبد همچو سگ گستر انیده هر دو زراع باستانه قوله هر در کهف او هیث چو سگ اه مقصود
ازین ابیات انست که الله تعالی از عباد خود خواسته که باختیار برین راه در انید و عباده که مامور بها
است بجا آرند و شیطانرا سگ دربار خود کرده که مخلص وغیر مخلص بدید و دفع ازین دربار نماید
که مخلصت از دفع او مندفع نشود و غیر مخلص دفع شود و این منافی اختیار نیست و فوق این سر سری
دیگر است که اعیان ثابته در استعداد خود ها مختلف افتاده و الله تعالی اختیار لعباد خود عطا فرمود از ایشان عباده
باختیار طلبیده و شیطانرا برای اغواء افرید و ملائکه را برای اعانه پس کسیکه استعدادش مر جرا است
او اغواء شیطان قبول نمیکند و اعانه ملک قبول میکند و کسیکه عین ثابته او مستعد شر است گفته
شیطان قبول میکند و گفته الله تعالی و اعانه ملک قبول نمیکند و عباد را الله تعالی باختیار ایشان
بگذارد و باختیار خود و این هر دو فریق هر چه میکنند باختیار میکنند و شیطان امر و معین میشود و
این اعانه شیطان خالقیه حق را امر افعال را الوهیت که از عبد باختیار و قدره صادر شود مانع نیست
و نه شیطان غالب است بر ان بلکه هر چه که عباد باختیار میکنند از فساد و صلاح مطابق استعداد
اعیان خود انرا الله تعالی مخلوق میسازد پس این اختیار خالقیه حق را مانع نیست و نه موجب
غلبه شیطان است بر حق سبحانه جواب مومن سنی مر کافر جبری را در اثبات اختیار بنده قوله اختیاری
هست ما را بیگمان یعنی از وجدان معلوم است که در ما اختیار است که باعث ان فعل اختیاری در ما بوجود
می اید و این امر وجدانی را عاقل منکر نمیتوان شد اختیار بلکه حس را صاحب حس منکر نمیتوان شد که بودن
حس مر ان نیز امر وجدانیست الکافران نمیتوان شد و یا اینکه از حس محسوس مراد باشد و این امر وجدانی
را بمحسوس تعبیر رفته بجهت انکه هر دو شهرت کند در ظهور اثر و ایمر اد نسبت که اختیار محسوس است و عجایب
پس الکافران نمیتوان شد زیرا که اختیار از محسوسات نیست قوله سنگ را هرگز بگوید کس بیا اه حاصل
این ابیات انست که هر کس در مختار و غیر مختار فرق میکند و غیر مختار را امر نمیکند پس نزد هر کس
مقرر است بدیهیه غیر مکذوبه که هر کس را اختیار نیست در افعال اختیاریه خود و الکافران مکابره
فاضحه است قوله گفت نیز دان ما علی الاعمی حرج اه این استدلال بشرعیات است و سابق تنبه بابداهت است

کرده بود و تقریر انست که الله تعالی بر غیر مختار حرج نکرده و فرموده لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج چون حرج چون بر غیر مختار نفی حرج فرموده و معهذا امر مکلف نیز امر و نهی فرموده پس معلوم شد که مکلف مختار است در اتیان مامور به و اجتناب از منهی عنه قوله اختیاری است در ظلم و ستم اه یعنی نیز اختیار هست در اتیان بانچه که ظلم است که این اختیار از گفته شیطان و وسوسه نفس انگیخته میشود و تو باختیار منبعثه از امر شیطان و نفس فعل میکنی و تابع نفس و شیطان میشوی باختیار خود و اسیر او می بود که شیطان و نفس نیز امیکند سوی مخالفه امر حق نه انکه شیطان نیز امجبور ساخته فعل می کنانند مخالف خواست حق و ابیات تالیه تفصیل این مطلب است قوله چونکه پرده غیب برخیزد ز غیب اه پرده مضاف است سوی غیب و معنی انکه پرده حجاب است بر غیب که بسته ان غیب غیب شده است پدید میشود و مصداق پرده غیب ابجوه و نیاوی است و حاصل انکه چون ابجوه دنیاویه که پرده است بر غیب برود و جوه اخرویه که جوه حقیقیه است که در ان هر چیز کما هو علیه از ملائکه و شیاطین و صور اعمال و امثال ان هویدا و مشهود شود و انجا دلالت اکه دلائه بر چیز د شر میکرد نه از ملائکه و شیاطین دیده شود که کار ان چیز دلاله نبود و اما فعل خروشر پس از اختیار مکلف پیدا شود قوله دیو گوید ای اسیر طبع و تن اه این قول دیو در روز حشر در بین ایه مذکور است قال الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدکم وعد الحق و وعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموني ولوموا انفسکم گوید شیطان انوقت که امر حساب خلق طی کرده و اهل جنه در جنه داخل شوند و اهل نار در نار بدرستیکه الله تعالی وعده کرد شما را وعده حق که در ان کذب و تخلف را راه نبود وعده کردم من شما را پس خلاف کردم در وعده و کاذب بودم در ان وعده نبود مرا بر شما غلبه که جبر از شما افعال سیئه کنانیده باشم مگر انقدر بود که دعوه کردم شما را پس اجابه کردید برای من و قبول ان دعوه کردید پس ملامت نکنید مرا که بر شما جبر نکردم و ملامت کنید نفس خود را که قول الله تعالی قبول نکردید و قول من با وجود دانستن عداوه قبول کردید قوله این کره بابات را بود عدا اه عدا جمع عدو است و عداوت ان کره ان

آن بود که برای اضلال کمر بسته بودند قوله مخلص آنکه دیو و روح عرضه دار اه مراد از روح ملایکه اند

قوله در خرد جبر از قدر رسواتر است اه یعنی جبری امر وجدانی را منکر است و هر کس از وجدان

خود اختیار را می یابد و قدری امر وجدانی را منکر است چرا که قطعی است و دلیل قاطع عقلی و نقلی

بران دلالت میکند اه پس سفسطه در قول جبری عظیم است و اما انکار ثابت بدلیل قطعی اگر چه شنیع است

و گاهی بکفر میکشد لیکن نیست مثل شناعه انکار وجدانی پیش خرد زیرا که وجدانی قسمی است

از اقسام بدیهی است خلاصه انتقام و مراد مولوی از حس همین وجدانست والا اختیار از

محسوسات نیست و نیست مقصود مولوی تفضیل قدری بر جبری مطلقا زیرا که قدریه هم بد است

که قدرة کامله حق را سلب میکنند و لیوی شرک در خلق و ایجاد میکنند و مولوی در عنوان ابتدا این

فرموده اند که قدر سوی مغلوبیه حق میکشد و ازین قبایح لازم می آید قوله پس تقسطا اند اه عوی

جبر اه سفسطه انکار امر بدیهی و واضح بودن سفسطه برای آنست که انکار امر وجدانیست و از نتیجه

او را اگر سفسطه گفته شود از کافر بعید نبود که کافر منکر چنین بدیهیات نیست قوله گبر گوید هست عالم نیست رب اه

یعنی کافر منکر رب است و یا رب میگوید که قابل دوستی نیست یعنی چنین رب میگوید که در حقیقه

آن رب شدن نمیتواند پس کافر مدلول دلیل جلی را منکر است و این جبری انکار علم و جود

بدیهی است انرا منکر است و مثل سوفسطایی که انکار عالم میکنند از واقع و انکار جبری مر عالم

را برای آنست که مختار را از عالم مختار رنمیدانند که منکر اختیار است با وجود آنکه تحقیق مختار

با اختیار بدیهی است قوله حس را حیوان مقر است ای رفیق اه یعنی حس که وجود و تحقیق آن وجدانیست

حیوان نیز مقر است بان و همچنین وجود اختیار وجدانی و اما ادراک دلیل و رسیدن بدلیل سوی

مطلوب دقیق است پس انکار اختیار سفسطه باشد نه انکار مدلول دلیل قوله زانکه محسوس است ما را

اختیار اه مراد از محسوس امر وجدانی است که مثل محسوس است در حکم عقل به بداهته درک وجدانی

چون اختیار و اضطرار و خشم و اصطبار و سیری و ناهار که حس است قوله درک وجدانی بجای

حس بود یعنی درک وجدانی بدیهی و این درک بدیهی و این درک وجدانی مثل حس است که بان محسوس

وجدانی مطلوب وجدان و یافت وجدان بداهه که بدو آید یکی جدا از هر دو بدیهی میشود

چنانکه ببداهت حسیه و یافت حس شیء محسوس منکشف میشود قوله امر می آید بر و کن یا مکن او

خلاصه ابیات آنکه شخصی در وقت فعل در تردد میباشد که کنم و پشیمانی او بر فعل که کرده باشد

هر دو وجدانی اند اعلی بداهت دارند بر آنکه او مختار بود در فعل که تردد و پشیمانی بمردم اختیار زند قوله چون

نگرد بدای موات و عاجزان قوله موات اشیا که حیات ندارند قوله مرد جنگی کی زند بر نفس او

جنگ با جیم فارسی است پس احتمال مصرع اول است کسی بر چوب و سنگ حکم نمیکند که او

فاعل محکوم نیست بسبب وجدان اختیار چنانکه زننده جنگ بر نفس جنگ نمیزند که قابلیت

زدن ندارد و یا بجیم عربی است پس از ضربات مصرع یعنی مردیکه جنگ میکند بر نفس خود جنگ

نمیکند او اختیار ندارد قوله خالقی کو اختر و گردون کند او یعنی خالقی که اینچنین حکیم است در ایجاد

مخلوقات امر و نهی غیر مختار را چگونه کند و این جبری توهم آنکه در اختیار نسبت عجز سوی حق لازم

می آید حکم نسبت اختیار میکند و این نمیداند که امر و نهی مر مضطر را نسبت جهل و سفه است پس این

نسبت چگونه روا باشد قوله عجز نبود قدر را در خور شود او یعنی عجز حقیقی نه از قول قدریه لازم نمی آید

چنانکه لازم میکرد اند که چون بنده بقدرت و اختیار خود خالق افعال باشد پس الله تعالی

عاجز گردید از ایجاد افعال اختیاریه عباد و عدم لزوم عجز آنست که قدریه میگویند که قدرت بر فعل

و اراده الفعل که شرط صدور فعل اختیار است از جانب حق است باز منجر مانند در خود شود اگر

تسلیم کرده شود که نسبت عجز بجانب حق لازم می آید بر قول هر قدر پس نسبت جهل و سفه بجانب

حق سبحانه که بر جبریه لازم است اخش است از نسبت عجز پس قدریه بهتر شدند از جبریه اگر چه هر دو

باطلند و لزوم عجز بر قدریه بر آنست که فاعل تام الشرائط مر افعال اختیاریه خود را عبید است

با قدرت و اراده خود چنانکه مذهب قدریه است پس الله تعالی فاعل این افعال نمیتواند شد

زیرا که مقرر شده است در موضع خود که توارد علل مستقله بر معلول شخصی محال است پس افعال اختیاریه

عباد در قدرت او سبحانه نماند و افعال عباد امور ممکنه اند پس بعضی ممکنات در زیر قدرت او نماند

نماند پس عجز لازم آید از خلق و ایجاد بعض ممکنات بیرون و عذر آنها باطل شد پس تسلیم لزوم عجز که
مولوی فرمودند همچو تسلیم غیر ثابت نیست چنانکه شراح زعم میکنند بلکه تسلیم برای آنچه فرمودند که لزوم
عجز بر قدریه باطلست لیکن لزوم جهل حق سبحانه آنست از روی استحاله زیرا که لزوم جهل
ضروریست و عذر رکیک در آن اصلا نیز راه نمی یابد بخلاف عجز که آنها را عذر رکیکیست
که قدرت بر شروط آن فعل و بر فاعل الفعل گویا قدرت بر الفعلست پس عجز بالکلیه لازم نیست
و جبریه را در لزوم جهل و سفه آنقدر عذر رکیک هم نیست و از آنچه تقریر کرده شد ظاهر شد
که قدریه در شناعت لزوم عجز لازم آید بر جناب پاک و جبریه در شناعت لزوم جهل و سفه و الله
تعالی اهل سنت و جماعت را پاک گردانید از وقوع در چنین شناعات اینچنین باید فهمید انعام را
قوله ترک میگوید فتق را از کرم اه تمثیلست مراد ارشاد الله مرشدگان خود را امور یکه شیطان
بان امور سبیل نیابد و بنده باختیار خود آن امور را ترک میکند و شیطان که موکل برای اغوا است
موکل برای اغوا باختیار آن کس است که بی او نبود پس نه جبر بر بنده است از حق سبحانه و نه از شیطان
نه بر شیطان و این تمثیل بیرون زدن ترک سگ را تا اند ارسند آنها را که ترک راضی نیست باید آن
آنها و اینبد کانرا طریق می آموزد که بان سگ از ابتدا باز ماند و او آن طریق را باختیار خود ترک
میکند تا سگ گردد حکیم و مهرمند یعنی از اغوا او باز میماند و این باز ماندن از اغوا و مایوس شدن
و در آن معر حلیم و مهرمندی گشته بطریق استعاره زیرا که شیطان عدو انسانست نص ان هذا عدو لک
و لزوجک پس او را حلیم و مهر کجاست قوله غیر حق را گر نباشد اختیار اه باز رجوعست سوی اثبات اختیار به
تنبیه بر نوع دیگر قوله کودکان را چون منتره میکنی اه چون در هر دو مصراع هست یعنی جبر است قوله خشم در تو شد
نشان اختیار اه یعنی ازین خشم در تو هست نشان اختیار تو است که جای اختیار خشم کنی و جای
نمیکنی و نشان اختیار انکس هست که بر آن خشم می آری و تو میدانی که در وی اختیار هست ورنه
خشم نمیکردی بر او قوله روشن است این لیک از طمع سحور اه تمثیل است مر مکابره بودن الکفار
با وجود دانستن اختیار برای اعتراض نفس با کفار طامع اکل در ایام صیام مر طلوع صبح را باور

انکه میداند که صبح طالع است و بسبب طمع برای اظهار عذر انکار طلوع صبح میکند حکایت هم در بیان
تقریر اختیار خلق اللغات سلیم احمق برای اینکه او سلیم از عقل است واحتمال دارد که سلیم
بمعنی گزیده شده از مار باشد یعنی عقلش گزیده مار است ومرده است نبیل دانا لیس با نبیل بمعنی
بی عقلی واحمق هست مرده یعنی بقدر رسیت مرد اختیار رسته ومراد اختیار کامل و ادر بادشاه حکایت
درجواب جبری واثبات اختیار قوله گفت ای ایبک بیاور آن رسن اه ایبک غلام را میگویند
مطلقا واحتمال دارد که نام غلام او باشد قوله اختیارت اختیار رس هست کرد اه یعنی اختیار تو ای بنده
اختیار حق را هست و اثبات کرد که حدوث تو وحدوث اختیار تو دلیلست برانکه خالق تو و بنده اختیار
تو قادر مختار است واحتمال دارد که لفظ اختیارت مفعول مقدم باشد و لفظ اختیارش فاعل و معنی انکه
اختیار ترا اختیار حق سبحانه موجود ساخت وبرهر تقدیر ازاینجا ظاهر شد که از مبادی اختیار عبد اختیار
حق است واین اختیار حق در اختیار بنده نیست پس ظاهر شد که عبد در اختیار خود مجبور است
ومبادی اختیار امور اضطراریه میشوند وانچه ظاهر است که اختیار منبعث میشود از علم بمطلوب و دانستن
انکه این مطلوب خیر است در حق ما اگرچه ابتدا آنش جهل مرکب و خلاف واقع باشد و عبد در این
علم مختار نیست بلکه در حصول این علم مضطر است واز این علم اختیار منبعث میشود و اختیار او سبحانه
مثل سوار است در زیر گرد که مختفی است واز اثار ظاهره او بران استدلال میتوان کرد واختیار
حادث در بنده ظاهر ظهور یافته حسب قابلیه عین آن بنده پس اختیار عبد اختیار حقست واختیار
حق در و مختفی و باطن است در بنده پس بنده چنانکه نفسی است و شانی است از وجود حق
که عین ذات حقست همچنین اختیار بنده شانی است از شیون اختیار حق سبحانه و بنظر این
تعین خاص اختیار او متعلق بسیئه بیاو قبیح میتواند شد و قبیح بسبب صدور به این اختیار متعین عارضست
واما باعتبار انکه این فعل قبیح از اختیار حقست پس از آن قبیح نیست بوجهیکه جمله افعال او سبحانه
حسن است مستملبر حکمه و قبح الفعل عارضست چنانکه تحقیق آن گذشت در تبدیل تو به سیئه را حسنه
واین سر که گفته شد غیر محمل نیست میتوان شد قوله اختیارش اختیار ما کند اه یعنی اختیار حق سبحانه اختیار

اختیار ما را میکند که حقیقی نه خالق اختیار ما که نوع الف نیم با اختیار نیست بلکه بعد تدقیق ظاهر میشود
که اختیار خود را در کسوه اختیار ما ظاهر میکند و بودن افعال ما خیر و شر باین اعتبار که منسوب بخصوص
ماست ثابتست نه باعتبار آنکه از اختیار حقیقی نه مخلوقست که ازین حیثیت اصلا بنفر به نیست قوله حاکمی بر صوره
بی اختیار اه الابیات مقصود آنست که اختیار حق غالبست بر اختیار عبید و خلاصه آنکه حاکم بودن
مختار بر صوره غیر مختار ظاهر است و در هر مختار متحقق است و اما حاکمی هر مختار در اختیار او مخصص
بحق مختار مطلقست که عبید مختار با اختیار خود مقهور اختیار حق سبحانه است قوله چونکه گفتی کفر من
خواه ویست اه حاصل آنکه کفر و سایر معاصی اگرچه از خواهش و ارادت حقیقی نه است لیکن خواهش
و اراده باین نوع متعلقست که باختیار عبید صادر شود پس در آن اختیار عبید نیز هست و خواهش
حق منافی اختیار عبید نیست بلکه حیثیت اختیار عبید است و قول الله تعالی وما تشاؤن الا ان
یشاء الله رب العالمین شاهد است بر آن خواهش نمیکنید شما فعلی را مگر آنکه خواهش کند الله تعالی که رب
العالمین است با توجه فعل بخواهش شما شود قوله کای زتو کی تکبیر و منیر نبند اه بنوع چوبی است از قبلیه و باز
کردن و امثال آن و حاصل آنکه جاور را که نوع تکبیر و معذور ندارند او را منیر نبند و چون تکبیر و معذور
دارند و نیست این مگر برای آنکه در حمل نوع کاو اختیار دارد و در بدن اختیار ندارد و چون
با بودن اختیار روی ضعیف معذور نشد پس الان در بودن اختیار ردی قوی البته معذور
نمیتوانند شد پس ثابت که کافر جبری مجبور بودن در اتیان افعال قبیحه معذور نمیتوانند شد قوله
در بیت ثانی یعنی شعله و نیجا یعنی مکار است قوله جهد کن کز جام حق یابی نوی اه یعنی جهد باید که
اختیار خود متعلق کرده افعال حسنه را کنید که قلب صفا یابد و خود را با صفات خود فانی یابد و ذات
و صفات او از نزعان ظاهر شود که اختیار حقیقت او چون هست است در پید عاسل از نزعان
از وی سلب اختیار صحیح نشود قوله جادوان گفتند فرعون را بالست اه چون فرعون ساحران
را تهدید کرد برای آوردن ایمان بموسی ساحران گفتند لاضیر انا الی ربنا منقلبون یعنی ضرر برما
مالبوی حق راجع هستیم و در آیه اخری مذکور است فاقض ما انت قاض پس قضا کن آنرا که تو

خفا کننده آن هستی بر آنکه این فعل صلب و قطع ایدی وارجل و اعتبار دارد یکی آنکه از تدبیر فرعون واست و این برای آن بود که ساحران بیشتر کردند در ایمان بر فرعون و باین اعتبار این فعل ظلم است و اعتبار دیگر آنکه این فعل فعل حق است از پس پرده ماده فرعونیه و باین اعتبار فعل جزاء سحر است که کثرة سحر از انها صادر شده بود و جزاء سیئه قبیح نیست بلکه حسنه است و اینست معنی انچه که از فتوحات مستفاد میشود که این فعل صلب و قطع ایدی وارجل جزاء سحر بود نه ظلم بود معنی ما شاء الله کان قول بنده الیس ما شاء الله کان الیس مخفف ای شی است هر چه که الله خواسته است میشود مولوی میفرمایند که این قول برای این نیست که در عبادة کاهل کند و قصور کاهل بر مشیة الله نهد برای عذر بلکه برای آنست که در عبادة گرم باشد و انچه داده را از توفیق الله داند و چون الله تعالی چنانست که حکم او راست هر چه خواهد بکند پس از وی خوف باید که جزاء فعل خواهد داد که او قادر مطلق است و چون او حاکم است نه غیر وی او را باید گرفت و در عبادة سر گرم باید بود انیست خلاصه ابیات قوله معنی قران ز قران پرس پس شاید مراد از قران مطلق وحی باشد یعنی کاشف وحی وحی است ویا آنکه صاحب کشف باشد که علوم را از حوطن وحی گیرد و از قران معنی خود داشته آید پس این تمثیل است و مقصود آنکه چنانکه معنی قران از قران ویا از صاحب کشف باید گرفت همچنین معنی حدیث از حدیث باید گرفت ویا از صاحب کشف و این احد الثنا و بلین در کلام مولوی باید که ما شاء الله کان از قران نیست و بر هر تقدیر ازین کلام اشاره است بانکه تاویل وحی قران باشد ویا حدیث از تائید عقل جایز نیست زیرا که عقل فکری قاصر است از فهم مفاد قران و حدیث و چون از فهم آن قاصر شود انرا قبول نمیکند و تصدیق بان نمی آرد و چون انرا قبول نمیکند قران و حدیث از ظاهر صرف میکند سوی آنکه حکم میکند فکر او و نظر او و بران حمل میکند وحی را از قران و حدیث و ایمان آرد بتاویل خود که حکم نظر و فکر اوست چنانکه عادة معتزله افتاده است و اینها مومن بتاویل خود بدند نه مومن بکلام الله و کلام رسول و همچنین قد جف القلم وکتب ان لا یستوی الطاعة والمعصیة ولا یستوی الامانة والسرقة جف القلم ان لا یستوی الشکر والکفران

جف القلم ان الله لا یضیع اجر المحسنین ومثل قالت الله قال این حدیث است که خشک شد
قلم بآنچه که بودنیست یعنی هرچه که بودنی است قلم نوشت اینکه برابر نیست طاعت ومعصیت که طاعت از موجبات
سعادتست ومعصیت از موجبات شقاوه وبرابر نیست امانت وسرقت که اول صفت کمالست واداء آن واجب
وثانی معصیت کبیره است خشک شد قلم بآنکه برابر نیست شکر نعمت وکفران آن ومعنی شکر سابق گذشت
وخشک شده است قلم بآنکه بدرستیکه الله ضایع نخواهد کرد اجر نیکانرا ودر حدیث واقعست جف القلم
بما هو کائن پس صحابه پرسیدند فیم العمل پس برای چه چیز است عمل پس سرور فرمود کل میسر لما خلق
هر شخص آسان کرده شده است برای آنکه پیدا کرده شده اگر پیدا کرده شد برای سعادة وجنة اعمال
جنة وسعادة از وی ظهور یابد واگر برای شقاوة ونار پیدا کرده شد اعمال شقاوة ونار از وی آید وحاصل
آنکه قلم نوشته سعادت سعید وشقاوت شقی بانطور که این اعمال سعادتست واز سعید صادر شود واو
باین اعمال سعید بود واین اعمال شقاوة است واز شقی صادر شود وباین اعمال شقی شود چنانکه مولوی
تفصیل آن میفرمایند درین داستان قوله کژ روی جف القلم کژ آیدت اه یعنی قلم اینچنین نوشته است
درآنکه اگر کج خواهی کرد جزاء کجی خواهد داد واگر راستی خواهی کرد سعادة خواهد بخشید قوله ذره ای اندر تو گر
افزون ادب اه قال الله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره
پس کسیکه عمل کند خیر را بقدر ذره خواهد دید الخیر را وجزاء آن واقع شود وکسیکه عمل کند شر را مثقال
ذره خواهد دید آنرا وجزاء آن باید ودر حدیث واقعست جزاء اضعاف خیر است تا سبعمائة ضعف
وشر خیر داده شود ومثل آن ومعنی ابیات آنکه ذره ادب در تو اگر افزونست از یاران از فضل
رب اینرا از احسان رب بدان نه از خود قوله عفو باشد لیک کو فر امید اه چون ابیات سابقه
موهم بود که جزاء عمل واجبست که قلم آنرا نوشته است پس عفو بوجود نیاید پس از آنچه میفرمایند که این
مقصود نیست که عفو نیست بلکه مقصود آنست که هر عمل اجر آنست اگر عفو شود عاصی خلاص شود
ز رسیدن جزاء بد لیکن بدرجه صالحان نرسد اینست مقصود از نوشتن قلم جزاء بد مر بدی را
قوله ای امین الدین ربانی بیا اه امین الدین لقب چلبی حسام الدین است ومیتوانند که معنی اضافی

مراد باشد پس مخاطب هر ولی باشد که امین الدین است و شیخ اکبر قدوه محققان میفرماید که از مراتب
ولایت امامت شریعت است که الله تعالی اصحاب این مرتبه را انبیاء شریعت گردانیده است و ایشان مجتهدان این
امت اند که حشر ایشان در زمره رسل بود چون امام ابوحنیفه و امام مالک و امام احمد و امام شافعی و خواجه
حسن بصری و امثال ایشان و بعید نیست که مراد از امین الدین صاحب این مرتبه باشد و این شدید
المناسبه است باین مقام که مقام بیان طاعه و معصیه است و طاعه و معصیه از گفته مجتهدان معلوم میشود **حکایه**
آن درویش که در هری غلامان آراسته عمید خراسان را دید قوله ادب طی کرد آن از خود بری
از خود بری کان نیست از فضولی و ادب طی کردن گستاخی است و ملفوظ بر او گوید و اینجا کنایه از عروض حال
که مقتضی سوی این گستاخی و ترک ادب گرد و مقصود ازین ابیات آنست این گستاخی پیش ما و پیش مقربان
لیکن عروض احوال باین مضطر ساخت و ابحیره نمود از جهت اعتماد بر موهبت حق که او از حاضران بود و اهل
معرفه و از معرفه و حضور حق چنین حال رو بداد **قوله** گر ندیم شاه گستاخی کند **الخ** یعنی خود را قیاس بر آنکه
حاضر است پس حقیقتا نه بنا بر گستاخی صادر از عروض حال از و عفو است نه از سالک که باین مرتبه
نرسیده و نه از محجوب آخر **قوله** گر بدو سنتها از رشد **الخ** یعنی سنت حق گردنده نیست که آن مطابق حکمت است
را جزا نیک مقرر کرده و بد را جزا بد و ابحزا نیز اگرچه مقرر کرده حقست لیکن ترتب آن واجب و ضروری
نیست اگر خواهد عفو کند و اگر خواهد بگیرد و درین بیت اشارت است بقول تعالی و لن تجد لسنة الله
تبدیلا **قوله** ترک کن این جبر جمع منبلان **الخ** یعنی این جبر را که سوی ترک طاعه کشد ترک باید کرد تا تو
باین مرتبه رسی که حقیقت جبر معلوم کنی که اختیار که تو داری اضطرار حقیقت و ترا اختیار نیست و هر عمل که میکنی
باختیار حق میکنی **قوله** آنکه در معنی رست خامش تری **الخ** چونکه کسی شب تکلم میکند که با شب خاموش است
و آواز گوینده بدکسیر النفع نمیرسد پس آواز شب خاموش تر است و میر نور الله گفته که این تعریض سخنان
مزوران دوکاندار است که مردم را از وعظ خود بطرف خویش میکشند و سخنها پر از مکر و تزویر که متکلم بآن
بمنزله شب تاریک است و خاموشست مشتری طلب میکند السخنان را و حال مشتریان اینست که سخنان
و مباشر بآن نشوند و عمر الواعظان ضایع میگردد که هیچ سود نمیابند **قوله** تو مرا گوی حسد اندر رنج **الخ** چون

چون عادة مردمان اینست که کلام مشتمل بر تعریف اثر احدی می‌نهند از دل حسب بی تو هم جسته بوده پس عامه

رفع این توهم میفرمایند و حاصل آنکه سخنیکه تو بدست آورده و رجوع خلق را تعریف میشماری پس

همهٔ من ان لاشیء محض است بر فوت این لاشی حسد چه گنجایش دارد بلکه غرض بیان حقیقه

واقعیه است که تعلیم با اهلان و کروادرون بدگوهران حاصلی ندارد قوله مصلی چون شد دلت

باان عدن اه عدن نام شهریست برکناره دریا و شاید که مراد از عدن عقل کل باشد که مقلت است

بدریای علم و شارحان برانند که مراد ان دریاست لطافة محاوره این نیز میتوانند شد پس دریای علم

الهی باشد قوله ام فقل رب ابه نش های زاستنبت ام فقل بالسرور بر اینکه دریای علم با تو اتصال دارد

هرچه خواهی بگو کم نخواهد شد قوله الفتوا البغی کاینت را بلاغ اه الفتوا امر است ما نا که متصل بدریاست

دام الفتوا برای آنست که تدریج ملوکات علم تو کم نخواهد شد و تا بیج قلب تو که دران دوحات علم اند خشک نخواهد شد

و درین بیت اشارتست بانکه سخن اگر لایح باشد کامل را از زبان و متبدی را و ناقص را از باده کلام زبان

دارد جواب گفتن ان حافر جبری سنی را قوله کازان حیران شد ان منطیق تر داه منطیق کثیر النطق

قوله چونکه مقتضی بر دوام ان روشنی اه الابیات الثلث خلاصه انکه بقاء مذهب قدریه و جبریه اگرچه

هردو باطلند مقتضی حکمة اند که از برای حفظ هر اسمی که متعلق با اضلال است باید و همچنین همه اعتقاد

و ملت از فرق باطله باید تا حفظ هر این اسما بکند پس برای حکمة ظهور این اسما ثابت مقتضی اراده که

این فرق مانند تا قیامة و افتراق اینفرق ممکن نبود مگر با اختلاف انظار و اختراع ادله پس جرم

اختلاف انظار و دلایل نیز محقق گشت پس هر تحقیقی را دلالتیست بزعم او اگرچه ان دلایل سفسطه

و مغالطه باشند در واقع صاحب هر مذهب دلایل خود را پرورش میکند و بقصد انجام ان میباشد

قوله چون جبها ظلمتست و عیب این اه عیب با عین مهمله است و معنی ان انکه جهان ظلمة جهل

و عیب اعمال رذیله اینجهان دنیا است و با غین معجمه است و معنی انکه جهان ظلمة جهل و غایب شدن

حقایق واقعیه از ادراک این دنیا است و قلوب اینفرق باطله جنبه بر تست و مراد از سایه

همین ظلمة جهل است و خلاصه آنکه چون اینجهان دنیا محل ظلمة جهلست که ظهور جهل درین دار دنیا

است و اما در آخره پس حق دو واقعیه عیانست پس قلوب فاسده می باید با جهل و عیوب دران
قلوب قایم شود و حق مفصل بر کمال موقّی اگر دد قوله مبتدع را سوی گفتارست روآه مبتدع فرق باطله
را گویند که عقاید را از عقول خود گرفته‌اند نه از فرموده رسول و کم نهند بر تاویل قران و حدیث بر مزخرفات
عقول خود واهی شده‌اند و حاصل آنکه مبتدع سوی گفتار روی دارد که او را قال تحقیقیت و فهم مضمون قران
و حدیث ندارد و در بیت ثانی میفرمایند که بعد مقصد است که راه پیچ در پیچ باشد و عقبه بیابان راه باشد
و راهزن بسیار باشد تا هر خسیس یاوه نتواند رسید لهذا مقصد از مبتدعان دور افتاده‌اند بلکه اینها
راه نیافتند سوی آنمقصد که حقیقیه واقعیه است و راه گرفتند آنکه شیطان بر اینها غالبست که باغوای
او تابع الفاظ فکریه گشتند و الفاظ فکریه را راه مطلب شمردند و کتاب و سنت را که راه است حظ قلوب
بود گذاشتند قوله هر روش هر ره که آن محمود نیست الا بیات ضمیر آن راجع است سوی روش و اهر
روش نامحمود الفاظ فکریه مراد نه یعنی الفاظ فکریه که بان مبتلا اند فلاسفه و اهل کلام والمحمود
نسبت عقیده است و او مانع و راهزنست زیرا که برای تصحیح عقاید تصحیح مذهب تقلید رسول میباید شد
تا از کتاب و سنت بی تاویل عقیده گیرد و نزد سوی احکام الفاظ فکریه و الفاظ فکریه بکار نمی آید
و در طریقه چه می باید تا اینکه نیدی ارشاد هر ه حاصل کنند و مراد از مقلد در بیت ثانی مقلد الفاظ
فکریه است نه مقلد رسول و قرآن زیرا که او محققست در ایمان و آخذ مذهب حاصل آنکه این روش
نامحمود که الفاظ فکریه است خصم آن صاحب روش شده و مانع می آید او را از وصول الحقیقه امر تا اینکه
آن مقلد در دو راه که دو دلیل متعارض باهم اند حیران گشته که تقلید کدام دلیل کند و این چیزه مذموم
است کم اصحاب نظر را عارض میشود حاصل بیت سوم آنست که صدق هر دو ضد را مقلد بیند که
مقلد بر نظر صدق آن نظر میداند که مقلد اوست از بین الفاظ فکریه لیکن بر سبیل تقلید بدون
صحیح آن نظر از کتاب و سنت تا اینکه در راه خود بر مقلد خویش میرود و راه خود را خوش میداند
که این راه صوابست و هیچ نقد نیست حاصل بیت چهارم و پنجم آنکه اگر مقلد یکنظر از خود است نظر دیگر
که معارض اوست عاجز آید در بیان شبهه در سر گشته میکنند و میگوید که اگر چه از جواب آن عاجزم

عاجزم لیکن حق بجانب طریق است که مقلد او هستم که امام من که این طریق برآورده است جواب آن
میداند اگر او میبود جواب آن میگفت و وبی محمد درین بیت گفته که مراد عقبه و راهزن طریق
محمود است و در بیت دوم لفظ این را راجع سوی طریق نامحمود کرده و لفظ آن را راجع بالطریق
محمود مفهوم کرده و حاصل مصرع ثانی برآورده است که این طریق نامحمود عقبه راهزن الطریق محمود
است و مصرع ثانی این بیت دوم را مربوط به بیت سیوم ساخته و مقلد را مبتدا گفته و مصراع
اول بیت سیوم را خبر گفته و حاصل برآورده که مخاصمه طریق نامحمود با طریق محمود باین غایة است
که مقلد که در آن حیرانست که کدام اختیار کند هر دو ضد را در طریق بودن مساوی می بیند
و مرغوب نفس که روش نامحمود است اختیار میکند و مصراع ثانی این بیت را معطوف ساخته
بحذف عاطف بر مجموع دو مصراع بیت دوم و سیوم یعنی دیگر غایة مخاصمه آنست که صاحب روش
محمود بر راه خوش میرود و هم صاحب طریق نامحمود یعنی از نتیجه روش نامحمود و اظهار
محموده خویش وسواس خاطر او که این طریق محمود است بانه مرتفع میگردد و مثل صاحب روش در راه
خوش میرود و احتمال دارد که بیان غرض و فایده باشد یعنی غرض و فایده مخاصمه آنست که
صاحب طریق نامحمود راه خود را محمود پنداشته بران رود و تقریر این شارح نقض است
برآنکه مقلد هر دو ضد را در طریق بودن و صادق بودن مساوی میداند و این باطلست
زیراکه مقلد هر طریق طریق خود را صواب میداند و موجب نجات و ضد او را باطل و موجب
ضلال و عذاب پس چگونه مقلد هر دو ضد را در طریق بودن صادق میداند و نیز برین تقریر
لازم می آید که تقلید طریق محمود نیز مذموم باشد بود زیرا وسوسه تحقیق است و لیس یعنی وسوسه
که حادث از تعارض ادله و دلائل است والحیرت مذمومه است و یا اینکه الفاظ را بوسوسه تعبیر فرموده
بجهة آنکه این نتایج علوم نیستند که از خطابی باشد و علوم نیست مگر آنچه ماخوذ از وحی انبیا و رسل
و کشف اولیاست و بالنفس الفاظ فکریه را بوسوسه تعبیر شد بجهة آنکه فکریه مثمر علم نیست و این
اخیر اقربست و وسوسه را بذاته تشبیه داده بود زیرا اثبات کرده و حاصل آنکه تحقیق پیدا باید کرد تا وسوسه

این الفاظ مرتفع گردد و در بیت ثانی میفرماید که در عشق حق هر دو معشوق خوب بجو و اندات حقیقی نه
است و از هر چ اراده داشته علوم و معارف اسرار حق و معرفه حقایق یعنی العلوم و معارف حاصل کن
که عشق ذات حق سوی حق بره میکشد قوله کی بری زان آب کان آبست برداه کی یعنی برای اینکه
پس از ان عرض است و بری الفهم با موحده امر است از بریدن و کی امر است از کندیدن یعنی تحصیل
عشق بکن برای اینکه بریده کردد و از ان عشق آبی که ابرو را این آبی ابرو را می برد الفاظ و فکر به اند
که نتایج ان پایدار نیست که بعد زوال قوه متفکره بعد موت آرید میبرد و فقیحه حاصل آید و برای اینکه
کنده بره شود الفهم که فهمید تر اکه داده است در قطره میخورد و محو سازد و میتواند که بری بفتح با باشد
و کی الفهم کاف یعنی تحصیل عشق بکن برای اینکه تو ببری فایده از آب عشق که ان آب عشق
ببرد تر اینجا نه علیا و باکه ان آب عشق آب سبوسه را ببرد و محو بسازد و برای انکه فهم کن
از العشق حقایق را چنین فهم که فهم تر از الفاظ و فکر به حاصل کرده بخورد و محو سازد و بیت
ثانی بتوجیه آخر تفوق تمام دارد و حاصلش انکه سوای المعقولات الفاظ و فکر به معقولات دیگر اند
در عشق و ان معقولات با فروعها هستند و مراد از ین معقولات معقولات کشفیه اند قوله غیر این عقل
تو حق را عقلها است اه یعنی سوای این عقل که با الفاظ و فکر به درست میشود نزد حقیقی نه عقلهای دیگر اند
که عاشق را میدهد که عاشق از ان تدبیر اسباب خود میکند و در بیت ثانی میفرماید که تا از عقل
دیگر که عاشق میباید ادراک علوم و معارف حاصل میکند و دیگران که از عقل منفرس میشود
اطباق افلاک را که عروج بافلاک اعلی از ان میشود قوله عشر امثالت ده تا مقصد
اه یعنی چون این عقل خود در عشق حق محو و نابید الکن الله عوض ان اضعاف میدهد که عقل فکری
نیست فکر برای اقتباس معقولات از الفاظ و این معقولات مخصوصه اند که دران نظر میشوند
شد و چون این عقل در عشق باخته شد پس عقل دیگر ادمی باید که از ان معقولاتیکه از نظر
یافته نمیشود مشهود میگردد و در ین بیت باین آیه اشارت من جاء بالحسنه فله عشر امثالها
و با حدیث کل عمل ابن ادم یعنی امثالها الی سبعمایه ضعف هر عمل ابن ادم جزا داده میشود به ده امثال

امثال خود با مقتصد صوف یعنی عشر امثال در جزا و اقل درجه است و مقتصد ضعف الکثیر و میتوانند که مراد از سبعمایه کثیره باشد و این اظهر است که اضعاف حسنه در جزا و نهایه ندارد قوله الخ چنان که بر سرت مرغی رود ده در صحیح بخاری واقعست کانهم علی رؤسهم الطیر گفت نبی و صحابه باین شان بودند که گویا بر سرهای ایشان طایری یعنی چنین باوقار و با جمعیه و مراقبه و ذکر حق بودند که هرگز سر را جنبش نبود چنانکه سر نمی جنبانند کسیکه بر سر وی پرنده باشد بخوف آنکه او پرواز کند برسیدن باد شده قصد ابازرا قوله همچو ترسا کو شمارد بر کشش ده کشش بمعنای نصاری اصل بباء بود مثل دوشین بر آب شو مخفف گشته و مراد باین معنی است که عادة نصاری الست که گناهان خود بر وی عرض میکند و از و عفو میخواهند و حال الست که این کشش قدره بر عفو ندارد و عفو او را عفو الله میدانند از حماقه خود که بان عشق بر کشش پیدا شده والله تعالی در حق ایشان میفرماید اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله گرفتند اهل کتاب علما خود را و راهبان خود را ارباب سوای الله و از رب گرفتن یا نشان شد که عفو انها را مثل عفو الله میدانند و مولوی قدس سره عشق ترسا بر کشش و شمردن گناهان پیش او و پیش از عشق صوره شمردن گناه بر جاینیست که هیچ عاقل انرا جایز نمیدارد و لیکن از غلبه عشق میکند و یا مراد از کشش صور عیسی و مریم علیه السلام که میسازند و عبادت ان میکنند ان صور را اله ساخته عشق می ورزند و کلام با انها میکنند و معنی ابیات واضح است قوله هر چه اندر اینه بیند جوان ده مراد از جوان انکس است که بدرجه حقایق نرسیده و از پیر انکسیکه بمرتبه کشف حقایق رسیده و این بیت مربوطست به بیت بالا و ربط باینوجه است که چون در بیت سابق فرمودند که عشق پرده که ماسوای حقست باید ازنیست عشق پیری باید که ذات حقست که صاحب عشق حق مکشوف الحقایق است انچه که دیگران بعد وجود می بینند پیر پیش از وجود می بیند و در بیت ثانی تفسیر پیر فرمودند که مراد از پیر پیر حقست نه صاحب موی سفید پس لفظ پیر عشق لفظ مرکبست و مضافست بما بعد یعنی پیر عشق که پیر است و ولی محمد این بیت را مربوط ساخته به بیت السابق ده زانکه عشق افسون خود بربود رفت ده و بیت سابق را جمله معترضه گفته و گفته که مراد از

پیر عشق است و بیت ثانی بران قرینه ساخته و حاصل براورده که مادر بچه نو مرده را زنده می بیند
و غیر وی مرده می بیند برای آنست که عشق چیزها را که از قوه بفعل نیامده است می بیند و مشاهده میکند
انچه بیرک درخت انبه می بیند و انبوه چه لطایف اکلست که از کلام حسن ظاهر میشود که این علت مردیدن
مادر بچه نو مرده را زنده بعشق و تعلیل نمیتواند شد زیرا که دیدن انچه که در قوه است مآل است
که در مستقبل در حال مکشوف شد و دیدن مرده را زنده جهل مرکبست و نقصان پس از اول
ثانی لازم نیاید تا تعلیل باشد و نیز گفته که عشق مشاهده میکند انرا که قوه است و هنوز بفعل
نیامده و حال آنست که صاحب عشق وقت مشاهده میکند پس تشبیه عشق به پیر گفتن ضایع است
که او صاحب عقل است و بیت مابعد قرینه دلیل نمیتواند شد برانکه تشبیه عشق به پیر است و از پیر عشق
مراد است بلکه محتملست که معنی بیت بعد ان باشد که گفته شد و نیز برین تقریر که این شارح کرده
اگر تسلیم کرده شود این بیت مربوط بما قبل نیست پس اولی آنست که مربوط باشد به بیت اسبق
از انکه مربوط ساخته است بانکه قول اوست قدس سره الخ چو قایم بیند او ان خاک را الخ خوش
بکر الفوق ساحر پاک را الخ نه بان بیت که این شارح بان بیت ربط داده والله اعلم بحقیقة الحال
قوله عشق صورتها بسازد در فراق الخ الابیات صورتها میسازد در وقت فراق یعنی سالک
قبل وصول بمطلوب حقیقی او الصور را نصب العین میدارد وقت عبادت و ریاضت تا انکه بمرتبه
رسد که از ان الصور ساخته مشهود وی شود وقت وصال میگوید که من اصل اصل بتم هم بتوش
راو حسن را یعنی اصل هم بتم بر تصویر عکس حسن من یافته و درین زبان برده بار برداشتم
و ذات خود را که عین حسن است مشهود ساختم و این نکته آنست که تو العاشق بر عکس یافتی
قوة بران یافتی که ذات مارا از ان مجرد ساختی و اینکلام حسبیراست بحدیث صحیح که در بیان
احسان واقع شده الاحسان ان تعبد الله کانک تراه احسان آنست که عبادت کنی الله را
باین طور که گویا که می بینی او را یعنی در خیال صورت او را نصب العین سازی فان لم تکن تراه فانه
یراک و کمال تامه است نزد صوفیه پس اگر تو موجود نشوی در میان خواهی دید او را برای انکه

انکه ادمی بنید تر الیس از طرف او حجاب نیست ونیست حجاب مکر سوی تو پس اکر این توي تو برخیزد داو اسجا
دیده شود پس خلاصه مقصود مولوی قدس سره انست که سالک را چون عشق حاصل شود و بوصال مشرف
نشده باشد باید که او الله تعالی را نصب العین سازد واین مقتضی است سوی وصول بذات باین طور
که بمرتبه فنا رسیده ببقا رسد پس الله تعالی او را مري کردد وولی محمد کفته که مقصود بر صنعه اسم فاعلست
مراد از و عشق است وحاصل بر اورده که در اول کار در خیال صورة معشوق پیدا میشود و یکچند عاشق
را با صورت معشوق مشغول میسازد و در اخرة کار ملاقات کند و صورة معشوق را از خیال محو میسازد
و مفهوم نشد که این شارح تلاقي چه چیز را کفته است اکر عشق را کفته است پس معنی ان شود که در اخر
کار عشق ملاقات میکند واین لاطایل است واکر این اراده کرده است که در اخر کار محبوب ملاقات
میکند وصورت را محو میکند پس این معنی بر نمی آید لیکن اراده عشق از مصور که نظم عبارة باین روش
میشود که عشق سر میکند وقت ملاقات قوله چون ازین کوجه بیرون شد روان اه اینقوله محبوب حقیقی
است که میکوید که چون از من جذبه روان شد تا عشق پیدا شد و بوصال رسانید واین کشش
را که از ماست نمی بنید در میان باوجود انکه کشش بوصال فایز کردانید که او واصل بذات شده
پس دیدن این کشش نیز حجابست وبعد این کشش ورسیدن بذات مغفرة الجرم دعط فنحواهد
که در عبادة صور حق را نصب العین ساخته بود واین ساختن صورت حق را نصب العین
اکرچه فی نفسه حسنه بود تا باین مقام رسانید لیکن حسنات الابرار سیئات المقربین است
وسالک عاشق قبل وصول از ابرار بود وعبادة وی برین روش از حسنات وی بود وبعد وصول
از مقربان کشت پس ازین تصویر در خیال وقت عبادة استغفار میکند ومغفرة میخواهد از لطف
خدای مشهود را الیس پرده که در بقا بعد الفنا وتفرقه بعد الجمع میشود وان پرده کثرتست که حق مراة
انکثره شده است وبا مراد از پرده همین جذب وکشش میباشد وولی محمد کفته که اینقوله عشقست
که سابق از مصور مراد داشته بود وکفته که از کشش مراد جذب نیست بلکه مخفف کشتیش دانسته که بمعنی لوای
نصاري است واین بیت را راجع بدو بیت بالا داشته ه هیچ ترسا کو شمارد بر کشش او التبیین

وانیدو بیت اگرچه مقوله شاه بود خطاب با ایار لیکن مقوله شاه در بیان عشق بود و
درین ابیات بلسان عشق رجوع بان نمودند پس ضمیر او که در مصرع ثانیت راجع سوی
ترسا است که در بیت اول از دو بیت سابق مذکور است و حاصل براورده که ان ترسا
که بر کشتن همشیار و تا ان کشتن اکنا هش بیامرزد بسبب جذبه عشق است که ان ترسا بسبب
ان جذبه کشتن را در میان نمی بیند و حاصل بیت ثانی براورده که از پس پرده صورت کشتن
مغفرت از لطف حق میخواهد و تقریر این شارح ما بعد او که ربط دادن با بعید یا بودن امکان
ربط بقریب بعید محض است خفیف و لاطائل است زیرا که لازم می آید که نصاره با ابتلا بکفر
مشاهد حق باشند و در شمار جرایم نبرد کشتن بر راه صواب باشند و اعجب ازین آنست که اعتراض
وی بر شارحان که گفته اند تا جذبه معشوق نرسد عاشق بر سعی و کوشش خود اعتماد کند
و چون جذبه رسد کشتن را که حجاب بود در میان نه بیند و دید کشتن را گناه داند و از ان استغفار
نماید و اعتراض بدین توجیه کرده که ضمیر او راجع بعاشق دانسته و کشتن را بمعنی جذب دانسته و
این غلط است و این اعتراض بر طریق مناظره صورت نمیگیرد اصلا که دعوی غلط در ارجاع
ضمیر و در بودن کشتن بمعنی جذب بدون دلیل و بدون اظهار خلف در ان نامسموع است
در مناظره و شارحی دیگر تقریر قول وی قدس سره عشق صورتها بازد در فراق با توجه
کرده که مراد از مصور محبوب حقیقی است و حاصل آنکه بسبب عشق در وقت فراق جمال محبوب در پرده
صور و حجاب متجلی میشود تا آنکه مصور که محبوب حقیقی است وقت تلاقی یعنی دیدن حسن مطلق
بی تقید نوبت بصورت اطلاق مشهود شود و از ان حاصل این بیت چنین آورده که عاشق
بعد رفع حجاب و مشاهده اصل دید عکس را غلط میداند که در پرده صورتست و نه بیند که خود
عکس از کشتن ما است تا از اصل عکس گراید و اعتراض این شارح با آنکه ضمیر او راجع بعاشق فهمیده
و کشتن را بمعنی جذب دانسته خارج از مناظره است لیکن بعد در تقریر بیت سابق ظاهر است
زیرا که تعبیر تجلی محبوب بصور در فراق بعید است و اگر گفته شود که جهت آنکه قرب مقرب این تجلی را از اعداد

اعداد فراق میکردانند از نتیجهٔ تفرقه نامیده شد پس تقریر این شارح نیز وجهی ندارد گفتیش خوب وبدان

نشود الا حسن بیند باید اره است وچندان نیست قوله گفت صورهٔ کوزه است او حسن می یعنی

این متعین خاص مثل کوزه است وذات حق واین متعین موجود است واین متعین مشتمل است

بر وی مثل می در کوزه وحسن مراد ذات حق را است وباین حسن ذات در متعین موجود است پس درین

کوزه متعین حسن حق مری میکردد مر کسی را که دیده وی حدید کشته بسبب حوض عشق قوله ازیکی

کوزه وید زهر وعسل اه یعنی این متعین خاص مشتمل است مر حسن ذات در شیشی تعین پس اینکه کوزه

متعین بر حسن ذات در شیشی است پس کسیکه عشق دارد بر وحسن ذات مری میکردد وکسیکه

عشق ندارد او در شیشی که از متعین است می باید قوله کوزه می بینی ولیکن آن شراب اه حاصل آنکه

کوزه متعین دیده میشود وهر واحد را آن حسن ذات هر کس را دیده نمیشود مگر عاشق را ودر نسخ

فنداوله این بیت یافته میشود قوله فاصرات الطرف باشد ذوق جان اه جز بخصم خویش ننماید

نشان اه بعض شراح گفته که این بیت از ملحقات است قوله فاصرات الطرف باشد آن مدام اه یعنی

حسن ذات که در کوزه متعین است طرف خصم از آن قاصر است هر کسی را دیده نمیشود ودر نظر

تعین او را حجاب است که طرف خصم برین متعین بجا هو می افتد وحسن ذات مختفی میماند ودر نسخهٔ حوریه

واقعه در قرآن که قاصرات الطرف اند ودر خیمه ها مستور اند پس اینجا این تمثیل مرعی است که

که حسن آنکه ظاهر ومتعین گشته بخود نسبت شده واین متعین بجا هو متعین مخیمه که حجاب خیمه شده

قوله بیت در بادیه در وی حیات اه الابیات خلاصهٔ این ابیات آنست همین یک متعین

نسبته متعین حسن است ونسبته متعین آخر قبیح است وسر دران آنست که اسماء حسنی باهم

تقابل دارند وذات حق با اسماء متقابله تعینات خاصه ظاهر گشته پس بحسب تضاد در هر

متعین ظهور یافته پس التعین که مظهر اسمی است مناسبت مر مظهر اسمی دیگر را که مناسب است

آن اسم را پس درین دو متعین مودة پیدا آید وهر واحد ازین دو متعین دیگری را حسن

مینماید وچون مودة بعشق رسد حسن عشق نمود میشود ومتنافر است مر مظهر اسم آخر را که متنافره

دارد ان اسم را پس میان این هر دو متعین شنا فرق واقع شود و حسن یکی مر دیگر برا نمود نشود بلکه زشت

مینماید قوله غیر آنچه بود مر یعقوب را الخ یعنی حسن یوسف بر زلیخا بوجهی مشهود بود غیر وجهیکه بان یعقوب را

مشهود بود که زلیخا این حسن را حسن متعین میدید و لهذا از و بلذت نفس در تنعم است و یعقوب

را درین متعین حسن ذات ظاهر با جمیع اسما و صفات مشهود بود و داد علیه السلام از و

علوم و معارف که غذای روحی است میافت قوله کوزه گونه شربت درکوزه یکی الخ یعنی ظهور ذات که

در هر کوزه نوین است ذوق دیگر میدهد کسیکه حسن می بیند و عجب ان میکرد و در ذوق مختلفند

کسی ذایق لذت حسن است بوجهی و دیگری ذایق لذت حسن است بوجهی دیگر قوله باده از غیب است

کوزه اینجهان الخ باده را کنایه از ذات حق داشته یعنی ذات حق غیب است و اینجهان که

تعینات و شیونات اند انند شیشه است بلور و در بیت ثانی میفرمایند که ذات نهانست از ما محجوبان

که محجوب باشند و گرفتار شرک خفی اند اما از نظر عارفان اصحاب کشف نهان نیست بلکه آشکار است

انذات واحده را درین شیونات مشاهده میکنند قوله یا الهی سکرت ابصارنا الخ فاعف

عنا اثقلت اوزارنا الخ ای الهی بند کرده شده بینای چشم ما پس عفو فرما ما را از ان شده

است بارهای ما که گناهانند قوله یا خفیا قد ملات الخافقین * قد علوت فوق نور المشرقین

ای انکه خفی هستی از ابصار ما بتحقیق پر کردی تو مشرق و مغرب را که در همه مخلوقات او ظاهر

است و موجود است و همه کاینات شیون ان هستند بتحقیق بلند شدی تو بالای مشرق

صف و شنا که در هر جا شروق نور ذات ولیست و ان نور عالیست فوق همه انوار متعینه

قوله انت سر کاشف اسرارنا الخ تو سر هر شیء و باطن هر شیء هستی و با وجود این بطون کاشف است

اسرار ما را قوله انت فجر مفجر انهارنا الخ تو فجر هستی که انفجار کون کاینات از تست و راننده انهار ما هستی

که از تو انهار وجود ما و کمالات ما منفجر اند قوله یا خفی الذات محسوس العطا الخ ای خفی الذات که ذات

تو باطن از ابصار و عقول است که هیچ یکی از حواس و عقول بکنه ذات نمیرسد و تو محسوس العطا هستی

که عطای تو علوم و مشهودات پس ازین عطا بر معطی که ذات است استدلال توان کرد و لهذا

لهذا امر بتفکر در الاء و نهی از تفکر در ذات واقع شده در حدیث تفکروا فی الائه ولا تفکروا فی
ذاته قوله است کالماء و نحن کالرحی اه تو مثل آب هستی و ما مثل آسیا که ما در تصرف تو هستیم
تو چنانکه میگردانی میگردانیم چنانکه آسیا از آب میگردد قوله است کالریح و نحن کالغبار اه یعنی الریح
وغیره چهار تو مثل باد و زنده هستی و ما مثل غبار و ریح خفی است و غبار ظاهر است یعنی باطن ما
تو هستی و ما ظاهر تو ایم حکایت آن جوحی که چادر پوشیده در وعظ میان زنان نشست قوله
گفت چون قدر جوی گردد بطول اه مشهور در فقه است که موی عانه نگذاشتن زیاده بر چهل روز
کراهیه دارد یا چهل روز مرخص است و ترک آن و شاید او بغلط تخمین آنکه در چهل روز بقدر طول جو دراز
میگردد درازی بقدر طول جو مکروه گفته قوله پس ستردن فرض باشد ای سبول اه فرض یعنی بقدر است
یعنی قطع موی عانه تا رسیدن جو بقدر و تا کتب در شرع تا از کراهیه بر آید و نیست مراد از فرض لازم
هر خدمه بدلیل قاطع سبول یعنی سابل قوله بر دل آن ساحران زد اندکی اه یعنی کلام موسی و وحی حق
از لب موسی شنیدند بر دل ساحران نرود تا تاثیر کرد پس واصل بحق شدند و شناختند که این حیوة
عاریه است و حیوه حقیقی دیگر است که محتاج این تن نیست و سبب با را باختند و نعره لاضیر کردند که در
شکستن دست و پای ضرر حیوه حقیقی است قوله ای خنک آنرا که ذات خود شناخت اه
شناختن ذات علت شناخت است و کسیکه ذات خود را شناخت و ذات حیوه حقیقی
خود را او در امن از خوابه و از لوب و هر که درین حیوه دنیاویه میرسد قوله بین روش بگزین
و ترک لابس کن اه یعنی روش بر صراط مستقیم بگزین تا از مجاهده خود را شناسی و ترک فخر
بر لابس کن یعنی فخر بصوره مکن درین راه مرتبت و خرابی بدن مجاهدات بکار نمی آید که افتخار
ببدن و صوره که آنرا اعتبار نیست فرمودن یار بار دیگر قوله تا نبوشه سبقه و یکبار رفت اه سبقه و
یکبارگی علامان و نوکران یکخواجه و بعض گفته که هر دو نام دو امیر بودند حکایت افزودن زشت
آواز الفاظ توزیع قسمه کردن در میان گروه ولشکر بندن هر واحد قدری و بر دیگر قدری تا جمع
کرده بیکی داده اید اقچه‌ها جمع اقچه یعنی مهر زر و نقره خالف نرسیده الیف و و شدار دارنده الفت

والفه تو واسته شده یعنی فاعل و مفعول که یکو نسم الدانند دچار دانگ دانگ ششم حصه درم اینجا یاینه
از نقل است که در گوش مقدار دو دانگ با چهار دانگ نقل پیدا کرد و باکنایه از حقیر است که
او از یک گوش رسید و انرا حقیر دانست مجبر راقع جور و پناه دهنده قوله ثروة فروجی ثروة تو نکری
فرد لغات یعنی در ثروت کیا نه بودی رجوع بحکایت پیر با سلمان در ایمان قوله گر جماع اینست
کاید از خران اه ظاهر انست معنی انکه اگر جماع اینست که از ما خران دیدیم پس جماع که شوهران میکنند
جماع نیست بلکه زند است لیکن بر این تقدیر تفضیل جماع خران بر جماع انسان لازم می آید و شنوانید
که معنی اینست که اگر جماع خران جماع باشد پس شوهران اگر مثل مثال ان اختیار کنند پس انجماع در واقع
جماع نباشد ریدن باشد بر تقریر اول تمثیل ایمان بایزید باشد بجماع خران در فضله و بر تقریر ثانی
تمثیل ایمان عامه است با جماع خران و هو موافق ادب همین احراست قوله داد کلی داد ایمان بایزید اه یعنی
ابو یزید داد و کمال ایمان که حقوق ایمان بالکل ادا کرد قوله افتاب نیر ایمان شیخ اه النبین بد انکه ایمان
نور دارد که مومن در ان میبرود و اگر مومن عارفست حق بدان نور است و اگر عارف نیست حق بدان
نور نیست اگرچه نور همراه ولیست و ایمان بهر وجه که کامل شد نور شدید میشود و چون ایمان بایزید
کامل بود پس نور کامل است و این نور اگر ظاهر شود همه عالم از ان منور شود حکایت ان زن که شوهر
را گفت گوسه گربه خورد اللغات معیل صاحب عیال که خبر گیری عیال کند ایبک غلام و گویند که نام
غلام الشخص بود ستیر اول مخفف استار است ستیر ثانی بمعنی مستور قوله بایزید ار این بود ان روح
چیست اه خلاصه انکه اگر انسان عبارة از روحست پس اینقالب که دیده میشود چیست و اگر اینقالب است
پس ان روح چیست همه اتحاد و ارتباطست موجب حیرتست هر دو باهم اتحاد دارد و انسان عبارة
از هر دو است یکی اصل ان روح و دیگر فرع انقالب روح اگرچه بذات خود است لیکن در افعال خود
محتاجست سوی قالب که افعال بدون قالب از روح بر نمی آید و قالب بدون روح جماد محض است
اینقدر که گفته شد معلوم است اما کنه اتحاد و ارتباط نمیتواند شد ارتباط نمیتواند شد مگر بکشف قوله
باشد انکه از دواجات دگر اه یعنی و انسان از دواجات دیگر هم هست که نه مسموع شده و نه مبصر شده

و آن ازدواج عقل اولست با نفس کل و ازدواج طبیعت است با هیولا و ازدواج اسماء است و ازدواج ذات
حقیقت با شیونات این ازدواجات را عقل نمی فهمد قوله نیست با لف لیس لولف جسم لیس
الا شبح نفس قسمه نسبت بدان که الفت گیرد و نه الفت گرفته شود و نیست بهره او مگر بحل نفس
درین بیت اقتباس از حدیث است المؤمن یالف و یولف والمنافق لا یالف و لا یولف یعنی مومن
الفت میکند مرد دیگر را و خود الفت کرده میشود که دیگر با او الفت میکند بسبب نور ایمان که در قلبست هر کرا
می بیند قابل الفت می یابد و آن نور را در آن یابد و منافق نه الفت میکند با دیگری و نه الفت کرده میشود
که نور ایمان ندارد و همه کس از مثل خود وحشت ملتبس نفاق می یابد و درین بیت مقصود تمثیل روح است
با مومن و تمثیل بدنست با منافق حکایت آن امیر که غلام را گفت که می بیار قوله دور عیسی بود
ایام مسیح یعنی آن زمان بود که در آن زمان شریعت عیسی جاری و واجب الاتباع بود و قبل بعثت
آن سرور صلی الله علیه وسلم و اینمراد نیست از دور عیسی که آن شاه در زمانی بود که عیسی علیه السلام
در آن زمان بر زمین بودند و آنوقت معاصر او بود قوله جرعه زان جام راهب آن کند ظاهر آنست که
انتقالست از می متعارف سوی می محبت و عشق و معرفه که راهب راست قوله چون هریسه لحم و گندم عرق ام
هیچ سبقی در آن نسبق هم ظاهر آنست که عرق بکسر عین مهمله است بمعنی رگ و آنسه یعنی فرق در میان
حسد و آن و بندگان منتفی شده همچو هریسه لحم و گندم و رگ را در آن سبقه نیست و فرق هم نیست میان
ایشان لیکن برین تقدیر در قافیه عرق بکسر عین و فرق قالوا قبیحه است نزد شعرا مگر آنکه فرق بکسر
فا و سکون را باشد بمعنی قسم از شی و معنی این باشد که سبق باشد که هیچ سبقه نیست و قسم هم نیست
که یکی از ایشان جدا شده قسم شود فرق بکسر فا و سکون را بمعنی قسم نیز آید چنانکه
در قاموس مذکورست و اگر در مصرع ثانی لفظ مخفف هم گفته شود و فرق در تحت نفی باشد موقوف
و همه تاکید باشد و معنی این باشد که در هریسه لحم و شحم و رگ نیز هیچ سبق نیست در ایشان و نه فرق
هم اینجا سبق و فرق لیس قافیه صحیح می افتد که لفظ هم است بجنسه بعد دو مصراع هم در مصرع عین و اگر عرق
بفتح عین مهمله گیرند نیز منقول شده نه بایزمعی که شیخ عبد اللطیف گمان برده که بمعنی گوشت

سحر فرق

از استخوان پاره کرده شده که بمعنی اینجا مناسب نیست زیرا که در هریسه گوشت از استخوان جدا میشود
بلکه برای انکه در قاموس مذکور است العرق وکغراب العظیم اکل لحمه والعرق العظیم بلحمه بمعنی مناسبت
با مقام دارد که در هریسه عظم نمیباشد و قافیه عرق نیز درست می افتد بلا فتح لیکن درین وجه نوع
رکاکت است بوجه دیگر که از تامل ظاهر میشود میتواند که عرق بعین معجمه باشد و برین تقدیر لفظ هم متعلق
بمصرع ثانی باشد و معنی انکه چون هریسه لحم وگندم غرقست و نیز سفیه میان ایشان نیست
و فرق نیز نیست و ولی محمد غرق را بعین معجمه خوانده و عرق را بعین مهمله نسخه سفیه قرار داده
و گفته که لفظ عرق مضافست سوی هم و همچنین لفظ فرق مضاف است سوی هم و حاصل بر اورده
که در هریسه لحم وگندم بیکدیگر مخلوطند همچنین سفیه در ایشان نیست فارق بیکدیگر و یا موجب فرق
بیکدیگر که فرق بمعنی فارق است و با مضاف محذوفست انتهی و مخفی نیست که لفظ هم مفرد اعطا
معنی بیکدیگر نمیکند با مضاف الیه باشد مگر انکه لفظ هم را مخفف همه گوید و حاصل برارد عرق طلوا حد از لحم
شحم و این الجدا است از فهم و بر تقدیر مخفف بودن هم از همه عرق مضاف گفتن لازم نیست بلکه
انسب اینکه گفته شود و معنی انکه چون هریسه لحم وگندم عرق اند همه در ان و حکم دی بودن عین
مهمله نسخه سفیه وجهی ندارد که صوره واحد است و معنی درست و در بیت ثانی نیز عرق بعین مهمله
است معنی انکه بندگان خسروان چون هریسه گشته و فرق اصلا نیست که انجا ریسه نیست و
نه استخوان تا فرق حاصل آید و اگر عرق بعین معجمه باشد پس معنی انکه نیست فرقی که دران فرق
غرق نیست بلکه همه فرقها غرقند و حضار الیه انجا با هریسه است و با اختلاط خسروان و بندگان
و معنی انکه هیچ فرقی نیست که درینجا غرق نیستند بلکه همه فرقها اینجا غرقند و متلاشی اند حکایه ضیاء
نخشبی که سخت دراز بود اللغات داور برادر فرخ جوره طایر اه این ضیاء هم داعظی بد با هدی
یعنی ای برادر لایق عار و ننگ نبود رجوع بحکایه زاهد با غلام امیر قوله بس نیرا خود هوش گویا
عقل گواه یعنی سخت بیهوشی است که نفس را خوش کن بنوشیدن می اللغه ضحکه انکه برد خنده
اید عنوی گمراه قوله که حلال آید بی فوت عوام اه یعنی می اگر چه حلال است عوام را اه فوت بان کنند

کنند لیکن کسیکه طالب حقیقت است او را از حلالیکه دران حظ نفس باشد نیز اجتناب باید و استعمال
مباح برای حظ نفس مثل حرام است رفتن امیر خشم آلوده برای گوشمال زاهد او چه داند امر معروف
از سگی اه امیر چون ملاحظه کرد که زاهد مال محترم مسلم هلاک کرد که خم دران شریعه حلال و مال بود و اتلاف
مال مسلم کبیره است پس او کرد امر بمعروف نبود امیر در غصه آمد و گفت او امر بمعروف نمیداند او خود
طالب دنیا است که بان فعل نزد عامه مفتخر شود و چیزی از حطام دنیا حاصل کند و اگر او را ترس خدا
بودی مال مسلم ضایع نکردی قوله که تلبس میکند با مردمان اه تلبس سالوس و مکر کردن قوله
داروی دیوانه باشد کیر گاو اه در شرح میر نور الله مذکور است که در ما وراء النهر قضیب گاو را خشک
کرده میدارند چون از کسی تقصیری صادر شود او را بدان نقر میکنند انداختن مصطفی علیه السلام
خود را از کوه حرا از وحشت و دیر نمودن دیدار قوله مصطفی را هجر چون افراختی از هجر قبض مراد داشته
و دیری مشاهده در بعض تجلیات که منجو است ورنه آنسرور دایم در مشاهده بود و در هیچ موطن غفلة
از مشاهده نبود و روح مبارک آنسرور نبود قبل طینه عنصری و نبوة حاصل از و لاکنه عامله میتواند شد
پس اول ولی بود از ازل قبل طینه عنصریه او صلی الله علیه واله وسلم پس او را در همه ایات مشاهده تام بود
در هر موطن لیکن درین طینه عنصریه در هر وقت مزید علم منجو است و مشاهده در تجلیات اسما و علم
منجو است که علم اسما و مشاهده در تجلیات حق نهایه ندارد و درینجو است گاهی قبض میشد
و گاهی بسط پس این قبض را مولوی قدس سره به هجر تعبیر کرده و هجر حقیقی را دران ذات
مبارک اصلا راه نیست قوله همچنین میکنند تا کشف حجب اه یعنی تا ارتفاع قبض و حصول
مشاهده در تجلیات مطلوبه قوله بهر هر محنت چو خود را میکشند اه اینمقوله مولویست در بیان
حال عامه و حاصل آنکه حال الناس انست که در تحصیل مطلوب خود محنت کشیده خود را
میکشند و این خبر که اصل منجنها است چگونه انرا تحمل نماید قوله از فدای مردمان را حیرتست
اه یعنی الفدای عظیم و عالی که فدای اولیا و انبیا است در راه خدا مردمان را حیرتست و
تعجب است و نمیدانند که هر یک فدا و محو سر گشت که دران هست و خنک آنکس است که تن خود فدا

گروهست برای آنکسیکه لا نقصت فدا به آنکس یعنی فدا شدن در راه خدای تعالی قوله گذشته اند زغروب و با شروق
اه مراد از غروب و شروق هجر و وصلست و مصرع ثانی مرتبط با شروقست و بیان آنکه چون ذات حق
شارق گردد عاشق محو گردد و چون محو شد پس شوق باقی نماند پس سابق ماند و نه مشوق بجا هو
که مشوق است و نه ماند مگر ذات الله تعالی قوله یاری ای ارحموا اهل الهوی شأن ثم ورد النوی بعد النوی
یه ای مهربانان من رحم ارید اهل عشق را شان اینجا عاشقان رسیدن بلا کی بعد بلا کی است که دایم
محبوبه برایشان متواردست قوله رحم کن ای میر بر سختی او اه ابتنین روایة کرد ابو داود و ترمذی الراحمون یرحمهم
ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء راحمون را رحمة کنند رحمة کنید ای مردمان آنکسی را که
در زمین اند اگر رحمة کنند آن را که بر زمین اند رحمة کند شما را کسیکه در سماست سماء عالی را میگوید
زمخشری گفته ما علاک فهو سماء و اطلاق من فی السماء بر رحمن یا برای آنست که مراد از سماء
علو مرتبه است و یا برای اینکه رحمن بر عرش مستو است پس از این حدیث لازم آید که کسیکه بر خلق رحم
کند الله برو رحمة کند و نیز یا معنی حدیث است حدیث مروی شیخین من لا یرحم الله لا یرحم الناس کسیکه
رحمة نکند بر دیگران رحمة نکند مر او را نیز از این حدیث لازم آید که من یرحم الناس یرحمه الله کسیکه رحمة کند
ناس را رحمة کند الله او را مضمون حدیث اول و لازم حدیث حاصل اند و بیت است جواب گفتن امیر
مر شافعان را قوله پر و بالی مرد آنکس بر کنم اه مرد اینک اگر چه میراث را گویند لیکن اطلاق میشود
در اکثر بر شی زبون یعنی پر و بال زبون او را بکنم و قدره او را سلب نمایم لشکستن دست و پای او
ودیم با دست و پای امیر بوسه دادن قوله هر شرابی بنده این قد و خد اه از این بیت تا آخر ابیات
اگرچه ظاهر خطاب با میر است لیکن مقصود بیان حال انسان کامل است قوله تاج کرمناست بر
فرق سرت اه اشارتست باین آیه ولقد کرمنا بنی ادم والبته گرامی داشتیم بنی ادم را و
تکریم بنی ادم آنست که حقیقة جامعه حقایق و اسماء است و حامل امانتست و مصرع ثانی
اشارتست باین آیه انا اعطیناک الکوثر اگرچه تکریم اعطای کوثر از خصایص السرورست لیکن اصل
انسان کامل چون ذات مبارک صلی الله علیه و سلم است پس این تکریم راجع به بنی ادم است

است ونیز انتفاع بکوثر شامل تمام امت است و صیاض بر آمده ازین کوثر مرجع انبیا است بحسب
مراتب نبوات انسان وانتفاع امم انسان باین حیاض پس کر انّه اعطاء کوثر تعبیه بنی آدم را است
قوله جوهر است انسان وفرع او را عرض اه جوهر در عالم بکل جوهر است وان حقیقت عما است که در ان رب
بود قبل خلق خلق وانجوهر عما حقیقت انسانست پس باین اعتبار انسان جوهر است و مقصود ذاتی
از ایجاد عالم ایجاد انست پس انسان عرض شد قوله خدمتت بر جمله عالم مفروض اه انسان
کامل خلیفه الله است و حکم او بر همه مخلوقات جاریست و قبول حکم و فیض او بر همه خلق حق است
ولازم است که بیرون شدن از ان نمیتوانند و کجده بنون در مصرع ثانی اگر با ها است در اخر
بمعنی دلبری و مردانگی است و اگر بدون ها است در اخر بمعنی بلندی در اینجا است قوله بحر علمی در
پنهانی شده اه یعنی درین انسان کامل که بصورت صغیر است تمام بحر علم پنهانست که مرتبه واحدیه
با اسما و صفات و اعیان ثابته در وست و مرتبه احدیه باطن اوست قوله می چه باشد با سماع و باجماع
اه یعنی لشکر انسان کامل بذات خود است و بعلم و مشاهده که ادراست و این لشکر که از مس و
سماع و احوالات ظاهر به بر ان پیش او حقیر است او را حاجت بان نیست و لشکر بجماع اگرچه
صورت مشاهده کامله است لیکن بان انسان کامل محتاج نیست چنانکه او در هر وقت در
مشاهده است تفسیر این آیه ان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون وصدر آیه وما الحیوة
الدنیا الا لهو ولعب نیست حیوة دنیا مگر لهو ولعب که این حیوة را پایداری نیست وان الدار الاخرة
لهی الحیوان لو کانوا یعلمون و بدرستیکه دار اخره برای ان دار اخره حیوانست اگر بودند که میدانستند
از اختیار نمیکردند دنیا را بر اخره صاحب کشاف وغیره از اصحاب تاویل گفته که حیوان مصدر است بمعنی
حیوة و حمل حیوة بر دار اخره باعتبار انست که در اخره حیوة دایما است پس گویا که اندار حیوة احیا
اندار است و با اینکه دار اخره دار حیوانست بحذف مضاف و محققان صوفیه بر انند که اندار خود
زنده است حیوة در هر چه که در انست از زمین و سقف و شجر به زنده و صاحب حیوة است و مولوی
قدس سره بر همین هستند و همین معنی حقیقت قوله الدنیا جیفه و طالبها کلاب دنیا مردار است و طالب دنیا

سگان اندکه انرا جمع کنند ومیجوزند ومی اشامند قوله ابن علقمه خبر لانوف الغام نیست اه الغام جمیع
نعم یعنی چارپای اهلیه قوله جای روح پاک علیین بود اه علیین کنایه است که دران اعمال صالحان
از ملائکه ومومنان مکتوب است وسجین کنایه است که دران اعمال شقیان از شیاطین وکافران مرقوم
است واین معنی اینجا مناسب نمی افتد ونیز علیین مقامیست فوق سماء سابعه که اعمال صالحه بان
صعود میکنند وانجا محفوظ میمانند وسجین مقامیست در اسفل السافلین تنگ ومظلم وانجا اعمال سیئه
هالکه شده محفوظ میمانند ونیز علیون درجه ایست از درجات بهشت وسجین درکه اسفل از درکات
دوزخ ویکی ازده معنی اخیر مناسب مقام است که ارواح پاک مومنان در مقام علیین هستند میمانند با اعمال
خود وارواح کافران در سجین در اسفل السافلین محبوس میمانند واز اعمال خود اذیه میابند وانجا که
ارواح مومنان وکافران در برزخ است قبل حشر واگر معنی اخیر مراد باشد پس معنی ان باشد که ارواح
مومنان در علیین پرواز میکنند وازان التذاذ روحی می یابند وارواح کافران در سجین
جهنم محبوس شده ایذاء روحی می یابند این حال برزخست وبعد حشر مومنان بلند وبلذائذ روحانی
وجسمانی در جنت اند وکافران معذب بعذاب روحی وجسدی در جنت وجهنم مسکن وموطن مومنان
وکافران میگردد ومیتواند که از علیین مرتبه عالیه مراد باشد واز سجین مرتبه سافله وحاصل انکه مقام
در مرتبه عالیه است که دران علوم ومعارف ومقام مرتبه ارواح کافران سافل است که دران ظلمت
جهل است وتلهف وتاسف است از فوت در حضرات جهل قوله بر اعدل عمر نمود شده یعنی عدل امیر المومنین
عمر کسی که ندانست وبان نرسید پیش او ظلم حجاج ظالم عدلست واحتمالست که مراد عمر بن عبد العزیز باشد
ودر هر تقدیر مقصود انکه کسی که حسن اعمال حسنه معلوم نیست در جهل افتاده است اعمال سیئه را حسنه
میداند اولئک یبدل[...] حسنات الکافران انهانند که میدانند انها را الله تعالی بدیهای ایشان
حسنات بسبب سوء اعمال ودر انسخ شدن جهل مرکب در انها ودرین بیت اشاره است
که حسنات کاملان بدانند وکاملان نیز السیئه لیهمات کند انجام ان انست که سیئات احمقان
دانند ودر جهل مرکب افتند قوله دختر انرا العیب مرده دانند اه عبارتست که دختران کم ساله صورتی از

صح الله سیئاتهم

از صوف کهنه آراسته مینمایند و بان لعب میکنند یک دختر صورت مرد از صوف آراسته کرده با صورتیکه
دختر دیگر آراسته کرده صورت زن عقد نکاح میکنند و شب دی عروسی سازند کافران قانع بنقش
انبیا مراد از کافران نصاری اند و دیر عبادتخانه نصاری را میگویند و عادت نصاری اینست که در خانه
های عبادت خود صور انبیاء خود چون عیسی مصور میسازند و عبادت آن کنند و این کافران از نقش بت
از انبیا بدانقدر قوله آن یکی نقاش نشسته در جهان ه یعنی صاحب باطن در یک وقت اشتغال بامور دنیاویه
است و مشاهده صفت و مشاهده امور غیبیه اشد بظاهر با ما نشسته اند و بباطن حاضر نزد حق اند
و مشاهده اسما و دیگر امور غیبیه میکنند قوله اندیها لش نکته گو بان با جلیس ه یعنی بظاهر با جلیس نشسته
همکلام و بباطن خود با حق همکلام قوله گوش ظاهر ضبط این اف نه کن ه اف نه کننده و کن حکایتست
از امر کن و خلاصه آنکه از گوش باطن امر کن که برای ایجاد احوال و اعیان میبود متعلق میشود قوله چشم
سر حیران بازاغ البصر ه سر فلک یعنی چشم قلب هرگز حایل نیست از و بد حق قوله این درون وقت
این بیرون حین ه وقت عبارت از حالی که وارد میشود و معنی آنکه این ظاهر مقید با حوالست و باطن
او بیرون از احوالست که معطی از احوالست و یا مراد از وقت زمانست یعنی بظاهر مقید بزمانست
و بباطن خود خارج از زمان که ماضی و مستقبل آنجا نیست قوله هست بلیناغش ولی الدو نهین ه
ازین بیت ظاهر میشود که ظاهر از قول دی قوله آن یکی نقاش نشسته در جهان ه ذات السرور
و ذکر مطلق انسان کامل مراد و یا ست پس اینده و نام که قد کورشد باعتبار آنکه اینده و نام فرد کامل
انسان کاملست و دیگر بر اینکه نقیب سنت باعتبار آنکه هر قدم اوست قوله خلوه چله برو لازم
نماند ه عدم لزوم خلوه برای اینست که عارف هر وقت بالله تعالی حاضر و دایم در شان مشاهده
حق است پس دایم با خلوه بالله تعالی است و برای همین شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که خلق
عارف همین حجاب کسند قوله علة و پرهیز شد بحران نماند ه مراد از علة حجاب از رب و از پرهیز پرهیز
از صحبه اغیار نه اجتناب از محرمات و مکروهات شرعیه که این پرهیز در کامل بر وجه کمالست و بحران
در اطلاق اطبا حالی را گویند بر مریض طاری شود از منازعه طبیعه با مرض که طبیعه دفع مرض

میخواهد و مرض غلبه بر طبیعت میخواهد قاهر بر مرض شود و مرض زایل کردد یا ضعیف کردد ان بحران محموده
است و اگر طبیعت مغلوب کردد و مرض غالب این بحران مذمومست وحاصل مصراع اول انکه
علت حجاب رفت و برطرف شد و مشاهده حاصل شد و بر همین نماند که صحبت اغیار مانع مشاهده
نیست و بحران نماند که بحران فرع وجود مرضست وحاصل مصرع ثانی انکه کفر او که دیدن اعتبارات
واین دیدن غیر شرک خفی است وکفران نعمت مبدل بایمان شد که عارف اینکثره را
درعرفا حق مشاهده میکند ویا حق را درعرفا کثرة واینچنین ایمان و توحید حقیقت دانکفران نعمه
نیست کر این رفع شرک حقیقت گشت فرد از کسوه خوهای خویش الابیات خلاصه
ابیات انکه عارف از اوصاف بشریه خود که از او ناکس معانی انکه معری شده نزد حق آمد
پس متصف باوصاف حق کردید ومتخلق باخلاق الله شد و به اوصاف حق در خود یابد
ومراد از اوصاف ماعدا وجوب بالذات وقدم واطلاق وامثال ان که باین اوصاف
بشر هرکز متصف نمیتواند شد ومراد از خلو از اوصاف بشریه خلو از اوصافیکه انرا کمال
میدانست ورنه اوصافیکه از لوازم امکانست ازان تجرد محالست واین اوصاف ذلة
وافتقار است وتقرب بسوی حضرت به ذلة وافتقار میشود وهمین دخول باذلة وافتقار
مراد مولوی از متفرد و برهنه شدنست از اوصاف خویش الله تعالی بابایزید را گفت
کا تقرب الی بما لیس عندی قریب شو بمن بانکه نیست نزد من بایزید سوال کرد ان چه چیز است
که نزد تو نیست فرمود الذلة والافتقار ذلة وافتقار است که نزد من نیست پس برهنه شدن
از اوصاف بشریه عین متصف شدن بذلة وافتقار است قوله بر پرید از چاه تا ایوان جاه
اه مقصود انکه خلو از اوصاف وظاهر شدن از ذلة وافتقار معراج عارفست که بان عروج
کرده تقرب بجناب الهی پیدا میکند قوله چون عتاب اهبطوا انگیختند اه خلاصه انکه از هبوط
باین عالم جدای ودوری از حق واقع شد وچون انرا انکیختند وخود را ذلیل ومفتقر دیدند که اصلا در خود
استغنا بوجهی نیست وهرچه در خود عاریه یافتند وازان برهنه شدند وذلة وافتقار بوجه اتم حاصل

حاصل کردند و بوجهی ست هدیه کبر نماند رحمه حق بدون علة و بدون خدمه که بان حق ثابت شود کهم
خدمتها مخصوص بحق گردید ایشان نه از فریب خود گردانید و متخلق باخلاق الهیه گردانیست خلاصه
مقصود و بعد ظهور ان تطبیق ابیات سهل است قوله تا که آید لطف بخت لیش کری اه مراد از شرح شدن
متخلق باخلاق الهیه که این از لطف حاصلست قوله لیک سرخی بر رخی حال لامعست اه مراد ازین سرخی
غیر مراد از سرخی که در بیت سابق بود السرخی کنایه از کمال بود و اینجا کنایه از ضعف نقص است
و مراد ازین سرخی قناعه بر کمال ضعیف بوجهیکه بر ان قانع شود چنانکه مرتبه عین الیقین پیدا شده
و بران قانع شد پس از کمال حق الیقین محروم گشت و یا اینکه او را صفا اندکی از ریاضه پیدا شده
او را او و لاذیه فهمید و قانع بران گشته ریاضه را گذاشت و این اجر اولی مینماید قوله عاشقان عریان همیخواهند
تن اه یعنی عاشق خود را از اوصافیکه مقتضی تن است خالی میسازد و حاصل مصرع ثانی آنکه عنین و
نامراد است او را جامه و تن برابر است و حاصل آنکه کسیکه ندارد نزد او قدر خلو از اوصاف تن نیست
بلکه فرق نمیکند میان خلو الفاف با وصاف تمثیل تن آدمی مهمان خانه قوله هر چه آید
از جهان غیب وش اه یعنی هر چه که وارد شود بر قلب آن از غیب است او را خوش باید داشت و حقّ آن
باید داد و اینحال عارفست که آنچه از احوال بر قلبش طاری میشود از غیب است و یا معنی آن باشد
که هر چه که در خیال می آید آن وارد غیبی است او را خوش باید داشت که بر شرع عرض باید کرد
آنچه که شرع با لحکم کند با لعمل باید کرد اینست معنی خوش داشتن حکایت آنمهمان که زن خداوند
خانه گفت که اه باران گرفت و مهمان بر ما ماند اللغات قنق بمهمانیکه وقت شب رسد عنق
گردن سرافکنده منتجب انتقال از آنخانه صالون سلطانی آنچه که هر وقت کسی لازم از نوریع سلطان مزاج
و طبب فریب المعنی اند تمثیل فکر هر روز به قوله هر دمی فکری چو مهمان عزیز اه ظاهر است که اینحال
عارفست که هر فکر و هر اندیشه که بر وی وارد میشود از حق است چنانکه از ابو طالب مکی مشهور شده
که الخواطر رسل الحق و این نسبت فکر و فکر عارف کامل که در افکارش و خواطرش شیطان را
سبیل نیست و الکا ملست که بر قدم امیر المومنین عمر رض باشد و مجری انتقام باشد و در حق هر کس

نیست الحاصل انکه خواطر و افکار رحمانی شیطانی می باشد پس اجابت آن نتوان کرد و یا مقصود از
اجابت آن باشد که او را در دل نگاه دارد که از حق خواه از اسم هادی و یا مضل و او را بر شرع عرض کرده
داند و اگر از هادی باشد بر آن عمل کند و اگر از مضل باشد از ایقاع آن احتراز کند و نعوذ بالله جوید
تا با لواقع نشود قوله فکر غم گر راه شادی میزند مراد ازین خطر الست که آن در دنیا در غم اندازد و
بدن را در رنج و در دین ضرر ندارد و انفکر و خطره خیال است که مولوی قدس سره شرح آن
در ابیات میفرماید قوله هفت سال ایوب با صبر و بلا اه بلاء ایوب غم و رنج در بدن بود و بلاء بر دین
نبود اصلا بلکه درین تجلیات او را علیه السلام مشاهده بود و سبب از دیاد کمال بود قوله از حجبت با تن
محجوب کشش اه این مصرع مربوط است به بیت ناسی خود و معنی انکه با من آنکسته محجوب ادبم که حظوظ
نفسانیه اند مواساة کرد و راضی شد و رو نگردانید از من بوجهی قوله که اعلای خالقی من سره لا تحرمني
اکل من بره اه پناه ده مرا ای خالق از شر او و محروم مگردان از احسان وی و درین اشارتست
باینکه بر خطره مطلق عمل نباید کرد بلکه از شر آن پناه باید جست و از خیر آن محجوب باید ساخت و نفس
بر آن مطمئن باید ساخت قوله رب اوزعني ان اشکر ما اری لا تعقب حسرة لی ان مضی اه و خلاصه
سخن آنکه شکر کنم آنرا که می بینم از نعمت در هر خطره فکر و غم و آن نعمت اینست که آن خطره و غم در دین
ضرر نکند و مکر دان پس الحذر از کدست الخطره و غم که چرا بر آن صبر نکردم قوله آن ضمیر رو ترش را
پاس دار اه مراد از ضمیر ترش آنست که رنج بر بدن در دنیا رساند و بر دین نباشد قوله تو مدان دو چار
دانگش ای جوان اه دو چار دانگ کنایه از حقیر است قوله تو بگو فکرت آنرا اصل گیر اه یعنی تو فکرت
خود را و خطره خود را فرع مدان بلکه اصل دان و بدانکه حقیقت که باین شان متعین شده
ظاهر شده است و عین آن اصل است و بحکم در همه خطرات مطرد است نواختن سلطان
ایاز را قوله حق گرا خوانده است در قرآن رجال اه قال الله تعالی رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن
ذکر الله و اقام الصلوة الخ مردان هستند که در لهو نمی اندازد ایشانرا تجارت و نه بیع از یاد خدا و از قائم
کردن صلوة و تجارت و بیع مانع ذکر الله نمیگردد و مانع اقامه صلوة نمیگردد که استعمال بیع و تجارت

ونجاره بوجهیکه باشد که صلوة از وقت موخر گردد یا خیال ان مانع از حضور قلب گردد و مولوی
میفرماید ان رجال انها هند که مالک شهوه وخشم باشند و این برای انست که مملوک شهوه وخشم عاقل
از خدا است و مالک بودن شهوه وغضب را لازمست مرد بودن و اگر خدا وضیه پدر دختر را که از
شوهر خود الفاهر رد قوله گفت سبلی گفتم که پیش ادمروه یعنی این نمیگفتم که پیش ادم وجماع کردن مده
که وقت عروض شهوه این نمیتوان شد بلکه این گفته که منی او را در رحم مکر وقت انزال خود را
دور کن وصف ضعف دل وسستی صوفی سایه پرور اللغات فطاریق اواز وغوغا وشور زنبه الفم
با موحده اسباب خانه ضعاف جمع ضعیف چون ضعف مقلدل گران بار ان ارمغان چیز یکه برای
اشنا آرند قوله ای بنده عاجز زنلی کیش او ان بلی لیته و کیش دین و مذهب حاصل انکه ای انکه
عاجز هستی که در راه ونیست از صعود بر ان طی کردن ان او در راه طریقه کوهها بسیار بلند صعود
بران وطی انها سخت و دشوار خواهد افتاد قوله عدر ان ساعة زحمیه بیدر یغ اه حمیه بخضب
از طرف کسیکه برای ننگ و عار اگر این ننگ و عار برای السلام و اعلاء کلمه الله است پس الحمیه
محموده است برای الله و اگر ننگ و عار بر وجه دیگر است پس حمیه مذمومه است نفحة مبارزان
اوراقوله که ز طاقا طاق گردنها زدن اه مراد از طاقا طاق مصرع اول اواز شمشیر در وقت
زدن می بر آید و طاقا طاق گاذران اواز یکه از زدن گاذران جامه را بر سنگ پیدا میشود
قوله بی توانی گرد در خون اشنا اه اشنا شناوری کننده در مصرع ثانی اشنا یعنی دوست ودانندهٔ
قوله نیست خره خوردن الخ ابیات اه خره نبره تیز رک و خره در مصرع ثانی یعنی پهلوان قوله کار
ترکانست نی ترکان بردا اه ترکان اول بضم تا جمع ترک القوم معروفند که حده میدارند و بفتح تا
لقب زنان مثل بی بی و غیران حکایه عیاضی رضی الله عنه که هفتاد بار بغزا رفته بود قوله
گفت عیاضی نود بار آمدم اذا ابوبکر محمد بن احمد منسوب بعیاض که نام بعض اجداد او بود قوله
نیز خوردن بر گلو با مقتلی اه مقتل جاییکه زخم رسیدن در انموضع بمیرد قوله کار کنست این
نه حلیدی دد ها اه دها و الیش یعنی این شنباده یافتن کار کنست نه دریافت جلیدی در

خوردن زخم بکار می آید ونه دانش که دانش خرج کرده چنین حیله کند که زخم بمبت رسد واینهمه بهر انست که موت بدون اجل نیست قوله نفس از باطن مراد او از دا اه از ینجا ظاهر میشود که ان خطره نبود بلکه اواز حقیقه بود که گوش حس شنید ووحی شیاطین گاهی بانوجه نیز میشود قوله صوفی ابن صوفی ان زینت صف اه لفظ ابن اشارتست سوی عبافی وان سوی الصوفیکه از کافر لسته وست نرسید یعنی یکی صوفی ابنجا صاحب انست که زخم بی دندار خورده ویک صوفی انکه مغلوب کافر لسته دست بود قوله برو وبوار جسم کل سرشت اه حاصل انکه الله تعالی صوفیان واقعی را وبرپرده صوفیان صوریه که دعوی ولباس صوفیه دارند ودر واقع صوفی نیستند از غره پنهان ساخت چون عصای موسی ورسن وعصای ساحران پنهان ساخته بود حکایه مجاهد دیگر وجانبازی او در غزا او قوله با مسلمانان بکافر وقت کراه کر حمله کردن بر عدو دفر کردن پس وانجا مراد از فر فرار شکست نیست بلکه فر نیز طریقه سجالست که عدو را زده خود واپس شونا از شر او ایمن شده باز حمله کند خود را سالم داشته وحاصل معنی بیت انکه الصوفی وقت حمله اوردن مسلمانان بر کافران همراه بود ووقت فرار مسلمانان سوی پس برای سلامه داشتن خود الصوفی همراهی نکرده که الصوفی سلامه نمیخواست حکایة ان مجاهد که هر روز از همیان یکدرم سیم در خندق انداختی قوله نفس را کالیاس احدی الراحتین اه مثل است ویافتن مطلوب ظاهر است که دران راحه دوخیست ولبود علم بانکه نخواهد یافت مایوس شده نوع جمعیه خاطر میشود واین نیز نوع راحتست والنبت معنی الیاس احدی الراحتین قوله تاکه کردد سخت بر نفس مجاز اضافه نفس سوی مجاز لجهه انست که نفس گرفتار مجاز است که مجاز عبارت از انست که پایداری ندارد وچون دنیا وباز انکه واقعیه ندارد وخیالیکه عالم با وجود انکه در نفس الامر شیون صفت پنداشته میشود موجود مستقل چون وجود حق وباین وجود ان مروجوه حق را پس بودن عالم غیر بانوجه خلاف واقعست ونفس دنیا بان گرفتارست وبر ظن خود که حبل مرکبست ثابت قوله صدق جاندادن بود هین سابقوا اه

یعنی صدق جان دادنست در راه خدا و سبقت کند در جان دادن و مصرع ثانی اشارتست باین آیه

من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر از مؤمنان آنهااند
صادق کرده‌اند خبر برای که بران عهد بستند از آنکه در جهاد از مؤمنه نترسند و فرار سوی فتنه کافران
نکنند بعض آنها کامل کردند عهد خود را تا آنکه قتال کرده شهید شدند چون حمزه و مصعب بن عمیر
وفا بر مطلوب خود شدند و بعضی منتظر اند فوز مطلب را که شهادتست چون امیر المؤمنین عثمان و
طلحه پوشیده نیست آنچه که از آیه برمی‌آید که صدق عهد بر عدم فرار در غزا و نهاده محقق است
که شهید شود و یا منتظر باشد یا نگه معنی صدق همینست و شاید مراد مولوی نیز همینست که صدق
در غزا جان دادن باشد از غزا جهاد اکبر است پس صدق آنست که خود را فانی سازد در حق
و اگر غزا با جهاد معروفست پس صدق در جهاد آنست که جان خود را در راه خدا بذل کند و قصد بذل
کند خواه مقتول کرده باشد قوله اینهمه مردن نه مرگ صورتست مقصود از مردن که صدق آنست فقط افناء
صورت و مرگ آن نیست بلکه ازاله اوصاف رذیله است قوله ای لب خامیله ظاهر جوشش رخت حاصل
ابیات آنکه بسیار جانهاند که در جهاد اکبر و با اصغر خون خود ریخت لیکن نفس کافر خود را زنده داشت
اما زندگی نفس در جهاد اکبر پس ظاهر است که بسبب عدم صدق نیت درین اعمال و مجاهده بالقاء فتور
در ان و خواست که شهره و ریا و سمعه و امثال آن و اما در جهاد اصغر پس زندگی نفس در آن است
که کشته شدن برای اظهار شجاعه بوجهیکه عار و ننگ جاهلیه عیان باشد و فقط ریختن خون
از جبر شمشیر ان شهادت باشد اینچنین نیست بلکه بانوجه باشد که نفس را در آن راه کشته باشد
لهذا الله تعالی فرمود لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله نگویید آنکسانرا که مقتول شدند در راه
خدا که آنها اموات اند پس تقیید فرمود الله تعالی بکشته شدن در راه خدا و کشته شدن در راه خدا
بآن وقت خواهد بود که در آن حظ نفس اصلا نباشد قوله ای لب نفس شهید یا شهید سیف است
پس حاصل آنکه شهید دو است او در دنیا مرده است عید و در حقیقت زنده است خود چنانکه قرآن ناطق است
بآن و یا مراد شهید عشقست پس معنی آنکه نفس که در عشق شهید گشته و حق بود را فنا ساخته

او مرده از اوصاف بشریه در دنیا چون زنده میبود و در حدیث شریف واقع است من شاء
ان ینظر الی رجل فلینظر الی ابی بکر کسیکه خواهد به بیند سوی مرده بیند میرود و بر زمین پس نه بیند سوی
ابی بکر که حضرت الیشان باین مثابه اند و روح رهزن مردن که تیغ اوست ۰ مراد از غزوه دوست
دوست دارنده غزوه است و در بعض نسخ بجای غزوه دوست غزوه جو واقعست یعنی جوینده
غزوه و حاصل معنی انکه روحیکه رهزن بود سالک راه حق را که خود را موجود و لوجود باین وجود حق
میدید و مشخص و محجوب متعین بود از حق و چون مرد این روح فانی فی الله گشت و تن که تیغ واله بود
باقیست در کف حق یعنی نه که دوست دارنده جوینده غزوه است از عبد و امر باین کرده و حاصل انکه
چون روح بمرتبه فنا رسد عبد الله حق گردد و قوای حق میشود چنانکه در مرتبه قرب فرایض است
تیغ همچون تنست و مرد که صاحب تن است دیگر است و آن حضرت و مولوی چنین فرماید که اینطریق
که بیان شد برای عارف محققه در حیره محموده انداخته است و اگر مخاطب به لفظ ترا المحجوبست
پس مراد از حیره مذمومه است و نفس و ذات روح چون مبدل شود این تیغ که بدنست در تصرف است
که حق بان تصرف میکند و در مرتبه قرب فرایض روح بتعین خود فانی میگردد و باقی ببقاء حق میماند پس
جمیع قوای بدنیه آلة حق میگردد چنانکه آله عبد بود این حکم مرتبه قرب فرایض است و اما در فنا مطلق پیر
همه چیز در مشاهده وی فانی میگردد و نه مشاهده ماند و نه روح و نه تن بلکه حق مشاهد خود است و عبد عاطل
و این تقریر که کرده شد اذوق و افید است از انکه شیخ افضل یعنی جنید بیت براورده که روح بمنزله
مرد کارزار است و بدن بمثابه تیغ لیکن این تیغ در کارهای خود ولطایف مستقل دیده میشود و حقیقه
کار اینست که تا روح انسانی در مرتبه گرفتاری بهوای حس بشری میباشد و نفس که زنده
است تیغ را بموقع کار بتصرف ماید و چون آن نفس رهزن مرد یعنی روح از اوصاف نفسی گشت
و از نشئه نفسانیه ببلندی روحانیه رسید تیغ بدن را موافق حکم شرع کار میفرماید و تیغ بجان
تیغ است که بود و اما مرد آن مرد نیست و این بجهة انکه مرد محسوس نیست بلکه در نظر خود بدون استقلال
دارد مشکل مینماید و حیران میگردانند و در صفه کردن مرد غماز و نمودن صورة کنیزک در کاغذ

و کاغذ و عاشق شدن خلیفه مصر قوله بود در همچو ملح بر کرد کشت ظاهر آنست که کشت با کاف مکسوره
عربی بمعنی مزرعه و اگرچه مخالفت حرکه در ماقبل حرف قافیه خلاف اولی است نزد شاعران فارسیان
از متاخران لیکن کثیر الوقوع است خصوص در کلام امثال مولوی و شاید برای اولویه قافیه شیخ عبد اللطیف
با کاف فارسی خوانده در مصرع اول نیز و گفته که معنی سیر است و در مصرع ثانی بمعنی شد و بر تقدیر اول
معنی بوجه احسن مستفاد می باید انبار ورزون صاحب موصل انگیزک فوز الجلیقه قوله عشق بحری آسمان بر وی
کفی این تشبیه عشق است با تجرد تشبیه آسمان بکف دریا یعنی قیام فلک بعشق است و انسب آنست که حقیقت به
با محبته در وی ظاهر است قوله دور گردونها ز موج عشق دان ای یعنی حرکه فلکیه نیز حرکه عشقیه است که ادراک
معشوق در یکجا روا نیست و این قریب است بانچه بعضی از فلاسفه گفته اند که حرکه فلکیه اشبه بحرکه صاحب و
جد است و فلاسفه مشاون میگویند که حرکه افلاک برای تشبیه با عقولست و نه عقل را تشبیه بمبادی
افلاک گویند و این تشبیه باین وجه است که کمالات خود را از قوه بفعل ارند چنانکه کمالات عقول نیز علم فلسفه
همه از علوم بالفعل اند و قوه را در آن راه نیست و اگر این ابیات اشاره بانچه مذهب گفته شود
و حاصل بر آورده که حرکه فلکیه بسبب عشق بر عقولست که تشبیه بان پیدا آید و علوم از آن استفاده
کنند دور از خطابات شعریه نیست و در خطابات شعریه اعتقاد بهچنین امور لازم نیست لیکن
اشعار لعید ازین معنی ابا دارد قوله ذره ذره عاشقان آن جمال آه ازین ابیات ظاهر میشود که هر کاین
عاشق حق است و حال آنکه عاشق مختص است بانسان پس توفیق می باید پس گفته شود عشق
که مختص است بانسان العشق بالکلیه از حب بر محبوب بالکلیه است و عشق کاینات را سوی
انسان بر ذات حق اگرچه هست لیکن بر اسم خاص است که ذات حق مظهر آن اسم است و بالکلیه
و سر دران آنست که میان عاشق و معشوق تطابق باید که یکی بر صورة دیگری باشد لهذا الشیخ اکبر
قدوة محققان میفرماید که عشق بالکلیه نمیشود مرد را مگر بر الله و یا بر زن و یا بر عالم یعنی امر و که
شخص بر صورة الله که جامعست مر جمیع اسماء و عوالم را و همچنین مرد و زن هر یک بر صورة
دیگر است که هر واحد مشتملست بر آنکه در دیگر است که هر واحد مشتملست بر آنکه در دیگر است و

همچنین در تشخص و علائم پس هر کاین را اگرچه عشق بر ذات حق است باعتبار بعض اسماء است لیکن
بر ذات اله که جامع جمیع است عشق نیست قوله تسبیح الهست اسباب شان قال الله تعالی یسبح لله ما فی
السموات وما فی الارض وهو العزیز الحکیم تسبیح میکند برای الله آنچه که در آسمانهاست وآنچه که در زمین است
واو تعالی غالبست بر هر امر و حکیمست هیچ چیز خلاف حکمة نیست واین تسبیح گفتن هر چیست دریودن
محبت مر حق را پس این تسبیح دلیل عشق هر ذره است قوله پهلوان چه را چو ره پنداشته حاصل آنکه
پهلوان عشق را انجا باخت وچاه را راه پنداشت ودر اسفل السافلین افتاد ودر زمین سوره
دانه عشق کاشت وجای کشتن دانه عشق نبود زیرا که این عشق پهلوان بر صورتست وصورة محل عشق نیست
وحیالست اورا که بر خلاق صورة عاشق میشود که العشق یعلو میرساند واز چاه بیرون می آرد وکشتن
دانه عشق در حق مورث فواید عظیم است وخلاصه ابیات تالیه آنکه مثل عشق بر صورة چنین است که
کسی خیال در خواب ببیند وبر وی عشق وشهوة کرده آب ریزد وچون بیدار میشود صورة از میان
برود واو مستندم شود همچنین عاشق صورة چون صورة نماید واو از خواب غفلة برخیزد نداست
باید بیند الحد موة که بیدار شد است بداند که تخم ضایع کرده وباسفل السافلین برسد هر که عشق
در دیده صد لگام قوله نوره میرد لا اقالی کالحمام نوره لا ابالی چنینرند چنانکه کبوتر خود میبرند ودر بعض
نسخ بالحمام بجای کالحمام ودرین نسخه حمام بکسر حا یعنی موة است قوله لیس ابالی بالخلیفه
فی الهوی الخ استوی عندی وجودی والتوی یعنی چه چیز مبالاة کنم بخلیفه در عشق برابر شده اند نزد من
وجود من و هلاک من قوله بعد ایدی سد سوی خلف شد حاصل آنکه از هر دو سد است وکسوی
لیست سد است ونه پس رفتن تواند عاشق خدا و بد پس رفتن تواند شرحان گوید اشارتست
باین آیه وجعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون چون کلام در
عاشق خدا است پس این صحیح میشواند شد اشاره باشد بانکه این عشق بر غیر محل ومو جب
سد مر دو سو را که عاقبت از دیده موافقیه زاله رویه افکند سیری بچاه آن پهلوان لشیر
عشیه است وان زن بر رویاه وعشق آن بچاه قوله انکسی باید نشسته راه چو یوسف

یوسف معتصم اندر ریق اه یعنی اب رحمه باید که آتش شهوه را نشاند با بودن زن حاضر چنانکه
یوسف در عصمة الله است اندر زیق که سبب غلبه شهوة حاصل شده بر این تقدیر برای محجه معنی نیست
شدن باشد کذا فی بعض الشروح و حق و آنست که زیق برای مهمله است و معناس کثیر است
و مراد انجام مرتکب شدن ممنوع چون طغیان و کفر و زنا داند و زیق متعلق بمعتصم و حاصل آنکه چون
یوسف معصوم بود در فعل ممنوع که از هیچ ممنوع و کبیره نتوانند شد مراجعه کردن پهلوان از نور اصل
بجانب مصدر قوله دو الفقاری همچو آتش او کیف اه دو الفقار نام شمشیر ابو جهل بود که در غنیمت روز
بدر آمده بود در سهم السرور افتاد و آن سرور با میر المومنین علی بخشید و اینجا مراد از دو الفقار
مطلق شمشیر است بطریق مجاز قوله نار بان چون دیو در جوشش آمده اه یعنی اسپان از خوف شمشیر
در جوشش آمده بودند و طویله بسیار در خیمه زده بودند قوله زاتصال ابنید و جان با یکدگر اه الذبیات
ظاهر آنست که این بیت که زبر است سوی بیان حال مطلق جماع و مراد از بند و جان مطلق
مرد و زن نیست مراد این اتصال خاص جان پهلوان و کنیز زیرا که این فعل حرام و شنیع بود
قابل آن نیست که ممدوح شود از مولوی قدس سره بوجهی و حاصل این چنین چنانچه باید از اتصال مرد
و زن که ابنید و جان باشند که از او ناس بشریه پاک شده اند میرسد این هر دو را از غیب
جان دیگر یعنی مرتبه عظمی و مشاهده کبری چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان فرموده اند که در وقت
جماع مشاهد حق در مرتبه اقوی میباشد و سر ایجاد و خلق مکشوف میکردد چون درین
اتصال مشاهده اتم پیدا شده و علم سر ایجاد حاصل شد پس گویا از غیب حال تو پیدا شد
دو در بیت ثانی منعبر باید قوله رو نماید از طریق زادنی اه یعنی مکشوف از طریق زادن لیکن
بشرطآنکه رهزن این علوق و رونمودن طریق زادن نباشد پس مراد از علوق بحد حصل
مشاهده است چون ازین مشاهده بجان تعبیر فرموده پس از عروض آن بعلوق تعبیر شد
و اصل معنی علوق تعلق گرفتن جسمی بجسمی بوجهیکه مانع از نزول باشد و بر مشاهده و علم
اطلاق شد که نوعی تعلق معنوی است قلب را که از آن ممنوع از وقوع در حضره چهل مرکب و آن

زهر علوق مشاهده امور زید چنانکه بودن جماع حرام که این اجتماع سرار تهامی زاید و دور اندازد
از کشف و چنانکه بودن الجماع برای حظ نفس اگر چه مباح باشد که حظ نفس نفی راه زن کشفست چنانکه
عبادات دیگر اگر برای حظ نفس باشد و یا مستقلبر ریا باشد هیچ سود نکند باز در قول خود ۵ هر کجا
دو کس بهری یابکنین - الابیات تعبیر فرموده اند که هر دو کسیکه بهره کیرن جمع شده اند تا لنی را بزایند که اثر
ان اجماعست لیکن اندر غیب ان صور را زایند اگر بود در غیب روی بینی و مولوی قدس سره
از قول الله تعالی والخلف بهم و در بهم طلبان اشاره ان نتایج که بافتران حاصل شوند ملحق
با آنها که مقترن اند میشود و اگر نظر کنی لغیار عقل پس بدانی که همه عالم که موجودات از ازدواجات
پس از ازدواج عقل اول با نفس کل طبیعه و هبا پیدا شد و از ازدواج طبیعه و هبا اجسام پیدا
شدند و از ازدواج اسماء فعلیه و انفعالیه عقل اول حاصل و این ازدواجات مجهول الکنه اند بدون
مشاهده مدرک نکردد از عقل کل نفس کل مستخرج شد بعد ان ازدواج حاصل شد باز و مظهر
اتم که نوع انسان است بهمین نمط تولد ظهور یافت که شهوه در حق انسان نار از محبه الهیه
که در حدیث قدسی فاحببت ان اعرف مذکور است پس مرد از انسان بصوره حق است
با جمیع اسماء و صفات و زن مستخرج از وست پس مرد را شهوه و محبه با زن است چنانکه
حق را محبه با انسان است بلکه ان محبه ظل این محبه است و زن را محبه با مرد است بجهه آنکه
زن صوره مرد است و آنچه که در مرد است از جامعیت اسماء و صفات در زن ظهور یافت چنانکه
مولوی میفرمایند قوله منتظر در غیب جان مرد و زن اه و این حکم عام است در عامه افراد این نوع لیکن
انسان کامل را علم باین امور است و مشاهده است و چون از ازدواج مرد کامل با زن میشود
بجهه این شهوه طریق تولید و ایجاد منکشف میکردد و حب میان انسان کامل و حق نسبی نه
از طرفین است بجهه آنکه انسان کامل بر صوره حقست و همچنین محبه مرد و زن از طرفین
است بجهه آنکه زن بر صوره مرد است و مظهر آنچه که در مرد است پس زن مرات مرد است در مشاهده
و اسماء الهیه که در و مکنونست پس شهوه که مرد را با زنست ظل محبه الهیه است که با انسان کامل است و شهوه

شهوت زن که با مروت ظل محبت انسان که با حقیقت و بیان این عرض عن نفس دارد و در مثال جان
بوجهها دیگر تقریر مقام کرده‌اند که این بیت را بر ظاهر مبدا ارهمه و حاصل آنکه از اتصال این هر دو جان
که مرد و زن اند از نجیب جان دیگر که اول راست میرسد و طریق زادنی حاصل شود اگر مانع از علوق
و استقرار منی در رحم نباشد و پوشیده نیست که این کلام لیست است و افاده معلوم عوام و خاص است
قوله هر کجا دو کس بهم با یکین اه انتقال کرده‌اند از موالید صوری بموالید معنوی پس بعض شراح
از موالید باطنیه نتیجه اعمال مراد داشته که این نتایج اعمال در عقب حاصل میشود و شارحی آخر اعتراض
کرده بانکه حاصلش آنست که از مراد جمع آمدن شخص با عمل باشد پس جمع دو کس آمدن بمهر و
کین معنی ندارد و لفظ دو کس مانع اراده اعمالست زیرا که اطلاق بر عمل نمی آید و اگر مراد
مراد داشته که هر دو کس چون جمع شوند و معامله با خود کنند پس عمل نتایج زاید پس این مختص
باجتماع نیست پس اگر تنها عمل کند نیز اعمال نتایج زاید و این اعتراض اگر چه لفظا هر حق مینماید لیکن
بعید نیست که گفته شود که مراد شق اولی است و معنی اجتماع شخص با عمل با مهر و کین آنست که متصف
بعمل گردد با خواهش نفس چون اعمالی که در آن حظ نفس است و با کین نفس که با عمل است
و آن اعمال اند که بر نفس شاق باشد و اطلاق کس بر نفس عمل اگر چه نمی آید در حالت انفراد
لیکن بطریق مشاکله که قسم مجاز است این اطلاق بعید نیست که اول لفظ کس در معنی حقیقی استعمال
نموده شد و بعد از آن عمل بر آنکس نیز تعبیر شد و این استعمال بطریق مشاکله فصیح است خصوص
در اینجا که مطلوب اشاره است بانکه اعمال حی اند و برین تقدیر حاصل آن میشود که از اتصاف هر شخص
با اعمال ثالثی زاییده میشود در غیب که الفعل اعمال‌اند در غیب و بآن عامل متلذذ یا متالم شود
بعد موده و باقی ابیات مرتبط اند و برین تقریر از الحاق ورثه مراد است الحاق صور اعمال با اصحاب اعمال
زیرا که اینصور اگر چه از ازدواج شخص با عمل حاصلست لیکن شخص بمنزله رب است و نسب با او است
از اینجهة اینصور از ورثه صاحب عملند و این نیز فنی دارد و تفصیلش بیان سر هم هست و این شارح
معترض حاصل چنین بر آورده که از اجتماع هر دو کس خواه با محبت باشد و با کین ثالثی میزاید که آن

اثر صحبت است و ناشی از صحبت است و پوشیده نیست که اینکلام سست است بلکه افاده مالا یعنی است
که پیدا شدن اثر صحبت از صحبت و اثر هر سبب از سبب بدیهی است حاجت افاده نیست و این شارح معترض
قول مولوی را قوله منتظر میباش این میقات را اه انتقال سوی نتیجه اعمال مطلق اینچنین و فایده
است اقوال در حل این ابیات اللغات میقات وعده و میتواند که مکان الفور را نیز اعمال مراد
باشد چنانکه مکانی را که در آن احرام کنند میقات گویند و یا مراد وقت رسیدن این ذریات
باشد علل سبب والقاصب اعمال است علل گنگ و بسته زبان   راه گم کرد او از آن صبح دروغ
یعنی آن پهلوان راه را است گم کرد و از آن صبح کاذب که راندن شهوت بر آن کنیز باشد و صبح
کاذب برای اینست که فعل حرام و ممنوع است پس این تلذذ سائغه است و عرصه سال ضد است
و موجب ظلمت قلب است و صبح کاذب لظاهر نور منجا به انجام آن ظلمت است در دیده و در آن
در خطر وجه راه گم کردن آن پهلوان ظاهر است که ارتکاب اینفعل شنیع مانع از وصول و فوز
به رجه و مثل این پهلوان مثل ملکی است که در دوغ می افتد که او سود برندارد که نرسد غذا و نیست
و هلاکی آن بغرق قریب الوقوع است پشیمان شدن امیر از کرد خیانتی که کرد قوله پس ز بام
افتاد او را نیز طشت طشت از بام افتادن رسیدن آوازه بدنامی و انیمعنی اینجا بسیار مناسب
است و مقصود آنکه خلیفه مصر بر این عشق مشهور گشت و اشاره است بانکه اینعشق بدنامی است که بر
صورتست و بر غیر ظاهر نفسه شر علیه است قوله وصف تصویر است بر چشم هوش اه ظاهر معنی آنست که وصف
از گوش شنیده صورت آن بسته پیش چشم هوش است و صورت حسب الخشم سر است که از آن
مشاهده میشود و از بن تفصیل چشم بر سمع نمیشود بلکه بالعکس که مشاهده از چشم دل قوی تر باشد
که برای همین بعض شراح تصویر به بستن صورت در خیال تفسیر کرده و برین تقدیر از چشم هوش
مراد قوة متخیله باشد و اینوجه بعد دارد و اظهر و اوفق آنست که گفته شود که گوش وصف میشنود و
اینوصف برای آنست که صورت بسته نزد چشم دل حاصل سازد تا مشهود او شود و مشاهده صورت
کار چشم است که اینصورت نزد چشم ولیست چشم دل مشاهده میکند و صورتیکه نزد چشم سر است

سر است چشم سر مشاهده میکند پس شهود کار چشم است هر چشمیکه باشد و گوش را
طاقه مشاهده نیست و نیست کار او مگر تصویر تحبت پس چشم افضل است از گوش قوله گوش را
بگرفت و گفت این باطلست اه براکه یقین نه کار چشم است بلکه کار قوة عاقله است والّا
یقین چشم هم نیست پس بحسب ظاهر است نمی آید که گوش باطل باشد و چشم صاحب
یقین و باید فهمید از گوش مسموع منکشف میشود گوش آلة یقین مسموع است و اما مضمون مسموع از مجرد
شنیدن مسموع بان حاصل نمیشود بلکه امر زاید باید چون دلالة بر صدق آنکس که مسموع از آن رسیده
پس گوش باطلست و او تنها بکار نمی آید بخلاف چشم که کار او انکشاف مشهود است و همین است
مطلوب و همین انکشاف برای تصدیق و یقین کافیست حاجت بر دلالة زاید نیست و اگر از چشم
چشم دل گرفته شود پس حاجت باین نظر نیست که چشم دل را یقین حاصل است نه حواس
را و نیست حواس مگر آلة برای تصدیق دل قوله آن بسته باطل آمد پس این اه یعنی گوش در ذات
خود باطل نیست که از روی علم اصوات پیدا میشود و مشاهده اصوات همین سماع است لیکن الفهام
قرآن یا مسموع یقین مضمون مسموع هم پیدا میشود فلیس اضیاکه علم الیقین از استماع کلام رسول
و کلام اهل تواتر پیدا میشود لیکن از چشم دیدن مشاهده است مر امور یرا که مشاهده آن امور
مطالبست و از معاینه عین الیقین پیدا آید پس گوش به نسبت چشم ناچیز شد اگرچه از وی
مشاهده اصوات میشود زیرا که این مشاهده چندان اهمیه ندارد و اگر از چشم چشم
قلب گرفته شود پس ناچیز بودن گوش اظهر است بنسبت وی قوله موسی که کشف ملع بر که فراشت
اه آنچه که ظاهر قران بان ناطقست که تجلی واحد بود که کوه طور از آن مندک گشت و موسی
مصعوق گشت و معنی الست که کشف موسی عظیم بود و کشف در تجلیات عظمی بود و این ملع
از آن کشف بود که بر جبل متجلی شد و آن جبل طاقه آن ملع نداشت و مندک شد و مخیل بضم
میم و کسر یاء تحتانیه است بمعنی خیال کننده و مخیل تعبیر از جبل است که جبل تحقیق موسی نداشت
و در این تجلی او خیال کننده بود نه تحقیق کننده و موسی اگرچه در این تجلی مصعوق گشت لیکن ضعیفه در این

انچه که موسی تحقیق حاصل شد در کشف بدیگری نمیتوان داشت و کوه طور را چه رسد و این تجلی اگرچه
واحد بود لیکن یک لمعه از کشوفات او علیه السلام بود و موسی را تحقیق تجلی شد چنین تحقیق
که تحمل طور را حاصل نبود لهذا او را متحمل تحمیل فرمود به نسبت جبل طور و ولی محمد تخییل بفتح یاء خوانده بر صیغه
مفعول و گفته که تخییل برای آنست که در خیال موسی بود و این خبط است و بر تقدیر فتحه معنی آنست که انچه
تخییل کوه طور بود تاب تحقیق موسی که درین تجلی حاصل شد نداشت چنانکه بیان کرده شد (در) انجیال
سمع چون مبصر بود (در) یعنی انجیال که از شنیدن وصف پیدا شد اگر عشق و چشم قلب شود اگر
قابل شهود حس بصر نباشد و با چشم حس نیز اگر قابل شود حس یا شد پس او بر هم غالبست که صاحب
دیدار است (در) از آن سبب که رشت شود مطلع چشم (ه) اشارت است بانکه گوش و چشم حاسه واحد پیدا
میکند و یقینیکه از چشم حاصل شود از گوش نیز حاصل میشود بلکه از گوش می بیند از چشم میشنود
و سابق مذکور آن کرده شد و ابیات حضرت شیخ ابن فارض قدس سره نیز آورده
شد فتذکر بلکه جمله تن خوانده شود تحقیقش آنست که بر عارف وقتی می آید که تن او لطیف
میشود چنانکه منقولست از شیخ محب الله ارواحنا اجسادنا و در مرتبه خواص روح به بدن
عارض شود و قوی بدنیه قوی روحیه میگردد و سمع روح و بصر و سایر قوی واحد است و هر یک
فعل دیگری میکنند پس در وقت لطافت قوی بدنیه عارف هر یک کار دیگری میکند (در) گوش
انگیز و خیال و ان خیال (ه) یعنی از گوش خیال جمال پیدا میشود با نحو که از گوش مسموع میگردد
الفاظیکه دال اند بر اوصاف و ازین در خیال شیء متصف با وصاف متحقق میشود و
انجیال وسیله می افتد مرد بیدار را چنانکه حدیث ان تعبد الله کانک تراه دالست برانکه الله
در خیال حاضر میشود وقت عبادت لو باکه مبنی تو اورا فان لم تکن تراه یعنی چون انجیال عابد
که تو در میان، ثانی خواهی دید الله را والمقصود ارتفاع تفرع حاصلست و لهذا در بیت امر میکند
بافزون کردن انجیال (در) ملک را تو ملک شرق و غرب گیر (ه) یعنی اگر تمام ملک اگرچه شرق
و غرب باشد مثل برق است که فانی میشود و باقی نیند ان مشو پس پابند صورت نباید بود و انکه

واگه درنبد صورة باشد ودرنبد ملک نباشد خفته است وانصورة وملک همه خوابست وچون جلاد گرد
وموة آید انملک وصورة همه باوست که همراه تو بماند قوله همدرین عالم بدانکه ایمنی است اه یعنی درین دار دنیا
علم حاصلکن بانکه ایمن نیست وان دار آخرة است وقول منافقان مشنو که میگوید که آخرة نیست
مراد از علم علم اجمالی است ومیتواند که علم شهودی مراد باشد لیکن مصرع ثانی وجه منکر آوردن نفوق
محبت منکران آخرت در بیان شفقه آن حجه قوله چشم سر با چشم سر در جنگ بود اه سرا دل بمعنی قلبست وحاصل
آنکه چشم دل با چشم حس جنگ دارد آنچه که از چشم دل دیده میشود چشم حس نمی بیند پس نباید
که از عدم رویه انکار کند وحال آنکه این انکار غلط است آمدن آن خلیفه نزد کنیزک برای جماع
اللغات لخت در اصل گرز را گویند داینجا مراد ذکر است صریر آواز قلم وامثال آن حصیر بوریا
خنده گرفتن آن کنیزک را از ضعف شهوة خلیفه دقوة شهوة امیر وفهم کردن خلیفه از خنده کنیزک
قوله جهد میکرد ونمیشد لب فراز اه یعنی لب بسته نمیشد تا خنده مرتفع گردد قوله گریه وخنده غم د
شادی دل اه البیتین اشاره است باین آیه وان الی ربک المنتهی وانه هو اضحک وابکی
ویدرستیکه سوی رب تو منتهی است مرا انچه در گوشت ویدرستیکه آن رب انست که خنده
میکناند وگریه میکناند قوله من ندانم در دل من روشنیست اه مراد از روشنی عقلست که از آن امور محتاج
الیه فهمیده شود واز قرائن معلوم کرده شود اگرچه دیده نباشد ونیست مراد نور عرفان که آنخلیفه
را این نمیتواند شد زیرا که او ظالم بود بر ملک بدینوجه لعنت فرستاد وکنیزک را غضب کنانیده گرفت
وازوی زنا خواست که دن کنیزک مملوک او نبود بوجهی از وجوه تا شبهه حل باشد قوله یکجا
عیب در دل وقت گشت اه یعنی وقت گشتن وسیر کردن چراغ عقل در دل هست معاش آن
را با خلیفه از بیم زخم شمشیر قوله نیست مانند هیولی یاتر اه هیولی قابل صور مختلفه وبا هر صورة ظاهر
شود واینظهور بصورة اثر هیولی است که هیولی علة قابله صورتست وولی مجرد از اثر اثری کان
برده که در غیر باشد ولکته که هیولی هر شی با اثر وی نمیماند چنانکه هیولی زهر مثلا مانند نیست
با اثر او که افاته باشد واین لاطائل است که اماته اثر صورة زهر است نه اثر هیولی او واینبات

ثالثه نیز مناسب نمی افتد قوله کی بود طاعت چو خلد پایدار الخ خلد پایدار اگرچه از طاعت آفریده شده است
لیکن در شکل شبیه ندارد اگرچه حقیقت یک حقیقت است قوله لیک نسبت اصلی نباشد این جزا الخ اگر مراد از رنج
در بیت سابق و در مصرع ثانی این بیت رنج اخروی است پس کلام صادق نیست که رنج اخروی بیگناه نمی شود
و ابیات ثالثه قوله ای توسیجان پاک از ظلم و ستم الخ الابیات مناسب اراده رنج اخرویست و اگر مراد
رنج دنیویست پس مراد در رنج رنج عوام است نه رنج خواص از انبیاء معصومین و اولیاء محفوظین زیرا که
ایشان را گناهی نیست تا رنج جزاء آن باشد بلکه رنج که برایشان رسد از حوالات بدن
عنصریه است و خواص آن لیکن موجب رفعت مراتب میگردد بسبب بودن مرتب بران صبر و عدم
شکایه عزم کردن شاه چون واقف شد بدان خیانت که پوشاند و عفو کند و من ساء فعلیها
کسیکه بد کند پس ضرر آن بر وی است و ازین لازم می آید کسیکه بر دیگری اشاره کند وبال آن برو
افتد و ان ربک لبالمرصاد بدرستیکه رب تو بر گذرگاه است یعنی الله تعالی هر چیز را می بیند قوله
هر که با اهل کسان شد فسق جو الخ اشارتست بمضمون الحدیث من زنی زنی کسیکه زنا کند زنا کرده
شود یعنی کسیکه زنا کند بر زنهای دیگران زنهای او گرفتار زنا شوند قوله مثل انزالیس تو دیوثی زن بئس
الخ دیوث بغیرت و بحیثیت را گویند که زوجه او و ام و اخت او زانیه باشند قوله او امین من بده لالا لالا من الخ
لالا بنده و خادم قوله گفت ان عدتم به عدنا به الخ قال الله تعالی بعد بیان آنکه بنی اسرائیل را آفته
رسیده و بار بسبب فساد از قتل انبیاء و امثال آن خطاب کننده بنی اسرائیل میفرماید عسی ربکم
ان یرحمکم و ان عدتم عدنا قریبست که رب شما رحمت کند شما را که از آن آفت خلاص کند و اگر
عود خواهید کرد بسوی فساد عود خواهیم کرد بسوی جزاء همچنین در بنی اسرائیل واقع شد که بنی
قریظه و بنی نظیر چون فساد کردند که ایمان بالسرور نیاوردند و کتمان صفة السرور
کردند و سابق اسلاف اینها قتل عیسی خواسته بودند و آن میسر نشد که او علیه السلام
بر آسمان عروج کرد و اینها قتل السرور خواستند بدعاء و دسترس اینها نشد چون عاید
با نیف و شد بداد الله تعالی عاید بسوی جزاء ایشان شد که بنی قریظه مقتول شدند و بنی نظیر

نظیر جلا کرده شدند بیان نحن قسمنا قال الله تعالی اهم یقسمون رحمة ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم
فی الحیوة الدنیا الخ الایات ان قول کافران بود لولا نزل هذا القران علی رجل من القریتین عظیم
چرا نازل نشد این قران بر یک رجل عظیم و مالدار از این دو قریه مکه و طائف الله تعالی میفرماید
که ایشان قسمت میکنند رحمت رب تو که رسالت است المجید و ما قسمت کردیم معیشت و اسباب زندگی ایشان را
در حیوة دنیا که این با بودن سهل بدون قسمت ما نرسید و رسالت که مرتبه شریفه است از قسمت ایشان
چگونه رسد بلکه از فضل الله است عطا کند مر هر کرا خواهد قوله حفت الجنة بمکاره را رسیده قال النبی
حفت الجنة بالمکاره و حفت النیران بالشهوات محفوف شد جنت بمکاره نفس و محفوف شد
اشیاء دوزخ بشهوات نفس و ظاهر است که جنت پر است از اعمال حسنه عباد که بصور اخر ظهور کردند
از حور و قصور و امثال آن و این اعمال حسنه شاق است بر نفس و نزد او مکروه است و دوزخ
پر است از اعمال سیئه عباد و این اعمال از خواهش نفس است و مرغوب نفس است و این اعمال
در دوزخ بصورة آتش و حیات و عقارب اند و امثال آن و در حدیث شریف از نیران جهنم مراد است
دیگر بار خطاب شاه با باز قوله آنکه چند بن صدر از او راکس نکرد صدر یا بمعنی سینه است که مستعار برای
قوه مدرکه و فهم و یا بمعنی هشیار قوله شاه گوهر را بدست وزیر مقصود بیان حال تارکان امر الهی
را بسبب ترجیح عقل ترک این امر و بیان حلم حق بعدم گرفتن ایشان را بزودی و حال ممتثل
امر الهی و رضای حق از و بطریق تمثیل تا از قصه با تمام انجام کار رفته شود قوله گرچه تقلید است
استون جهان ه یعنی قیام نظم شریعت و عمل باعمال موصله به از تقلید است لیکن هر شخص تقلید را
نشاید که تقلید ضالان تابعان شهوات نفس گمراه میسازد بلکه تقلید مجتهد محقق است از سواد
استون نظم شریعت است پس در تقلید مقلد به را باید دید که مقلد به اگر لایق تقلید است تقلید او
باید کرد تا انتقال منتج گردد رسیدن گوهر بدست آخر دو سه ماه قوله عارفان ز اعمار گشته
هوشمند التبیین یعنی عارفان کامل المعرفه از اعمار عالم هوشیار باشند که اعیان ثابته با استعداد
ایشان را مکشوف شد و اعیان ثابته ایشان نیز با ایشان مکشوف شد پس هرچه

بر ایشان وارد شدنی است واحوالیکه بر ایشان وارد شدنی نیست واحوالیکه بر ایشان
طاری شود دانستند ونیز دانستند آنچه که در استعداد اعیان ثابته است ازان نه زیاده
خواهد شد نه کم پس غم باقی نماند وچگونه غم باقی ماند کسیرا که غم فقدان نباشد واینحال
حال آن عارفست که بروی سر قدر مکشوفست پس مراد در بیت از عارفان آنکسانند که بر
ایشان سر قدر مکشوفست وحاصل بیت ثانی آنکه عارف را قبل انکشاف سر قدر
همین خوف ورجا که زاهد راست بود بلکه زیاده بر آنکه او عاشقست وعاشق الم هجر وامید وصل نیز
میباشد لیکن سابق را دانستن وی آنخوف ورجا را ضرر برو کرد که دانستن اعیان ثابته
باین استعداد آنخوف ورجا را باطل ساخت وعلم یقینی به وقوع آنچه شدنیست پیدا شد و
علم یقینی بآنچه که باشدنیست پیدا گشت پس امید کجا ماند که در امید احتمال وقوعست وخوف
ازچه باشد که خوف از فقدان چیزیست که توقع آن باشد واینجا هر چیزیکه فائت است فوت
آن ضروریست وحاصل آنکه خوف ورجا بامور میباشد که دران احتمال را دخل است وچون
احتمال مرتفع گشت خوف ورجا نماند فزا بود اورا بیم وامید از خدا خوف فانی شد عیان
گشت آن رجا یعنی بود اورا قبل کشف علم از سر قدر خوف وامید از خدا برای آنکه
معلوم نبود اورا آنچه بر وی وارد شود پس خوف از فوت مآل بود وامید حصول آن الحال چون عرفان
کامل شد وسر قضا مکشوف شد خوف از اصل فانی گشت زیرا که خوف اگر باشد پس یا بر فوت
این مرتبه کشف است ویا بر فوت مرتبه فوق ویا بر فوت مراتب اخر وخوف بر ثانی نمیتواند شد
که فوق این مرتبه دیگر مرتبه در کشف نیست وخوف بر اول هم نمیتواند شد که این فوت نمیتواند شد
واما ثالث پس برای آنکه آنچه فائت است ممکن الحصول نیست اورا السبب فقدان
استعداد پس خوف بران نباشد وکسی را خوف فوت ممتنع نمیتواند شد وهمچنین چون
مکشوف شد سر قدر پس آنکه قبل این کشف اورا رجا بود الحال عیان وواجب الوقوع
گردید ورجا رجا نماند که رجا الخیر میباشد که مظنون باشد واحتمال عدم وقوع داشته باشد

باشد و چون منکشف شد که رسیدن آن عمر و زلیست پس رجا نماند و معنی بیت ثانی آنکه
خوف طی و زایل شد و تمام امید هم رفت و او نور شد که هر چه شد فی است برو روشن است و منکشف
است و امید را دخل نیست که امید اتصال را میخواهد و تابع خورشید شد و خورشید کنایه از حقیقت یعنی در
علم رفتن تابع حق شد زیرا که از آن موطن که حق علم گرفت این عارف هم میگیرد از آن موطن و
چنانکه در حق حقیقی نه تجویز امید نیست همچنین در حق این عارف تجویز امید نیست بسبب بودن علم
این عارف و علم حق ماخوذ از موطن واحد و به آنچه که تقریر کرده شد مخالفه میان این بیت و
دو بیت سابق که متوهم میشود برخواست و مرتفع گردید و حاجت نماند بآنچه که مولی محمد تطبیق داده است
برآنکه مراد از خوف و رجا الخ خوف کمال و رجای آن و این هر دو از وی زایل شدند زیرا که شد ولی
باو مکشوف شد و اینجا درین دو بیت مراد خوف هجر و امید وصال و چون عارف شناخت
ذات خود را عین ذات حق پس خوف هجر و فراق زایل شد زیرا که دانست که دوری
نیست و نمیتواند شد در هیچ حال خواه معصیه باشد خواه طاعه خواه ذکر خواه حال غفلة پس چیرا
در همه حال امید وصال است و اینشارح نه دانست که چون منکشف شد عینیه وی با ذات حق پس امید
کجا ماند که امید آنچیز میباشد که غایب باشد و وقوع آن قریب باشد و دیگر آنکه این شارح از هجر
و وصل چه اراده کرده اگر مراد داشته بعید و قریب که در نفس الامر است پس اقرب بهمه موجودات
حاصل است و بعید امکان ندارد تا خوف آن باشد پس خوف بعد مر هیچ موجود را نیست و تخصیص
بعارف وجهی ندارد و اگر از بعد عدم مشاهده حق و عینیه خود با حقیقی نه مراد داشته و از وصل
مشاهده این پس قول وی که در وقت غفلت قربست معنی ندارد و نیز معصیه مفوت این مشاهده می افتد
و نیز او را خوف فوت مشاهده است که درگاه لاابالی است پس تقریر اینشارح انسب و آنچه
که این فقیر تقریر کرده همچون صحیح است که بعد مشهود شدن سر قدر و مشاهده عین ثابت خود یا استعداد
نه خوف باقی میماند و نه رجا چنانکه دانستی خواه خوف فوت کمال باشد و خواه خوف فوت هجر و فراق
باشد و هیچ جای امید هیچ چیز نیست نه امید کمال و نه امید وصال زیرا که هر شی او را عیانست

بالفرورة وهرچه باشد نیست نیز عبالست که محکن الحصول نیست قوله زامتحان شاه بود اگه ایاز در بین
دو بیت بطریق تمثیل اشاره باشست که بر حلم حق مغرور نباید شد و خود را و عقل خود را حاکم بر اوامر
الهیه نباید داشت یا از نیافتن عقل انکار و کند چنانکه امیران شاه محمود حکم عقل خود را مقدم
داشتند بر امر او و شاه از حلم خود نگرفت و سرور نعمه ساخت قوله زان امیران خاست
صد بانگ و فغان اه اشارتست بطریق تمثیل چون از عارف انباع ایات قرانیه و احادیث
و کشف اسراران الفاق افتد منقیدان بطور عقل حکم بکفر میکنند و نمیدانند که اینها عقل خود را امور
نه باختیار الله و انعارف عقل خود را یکسو نهاده اجان باختیار الله اورد و اسرار بر و منکشف شد
نتیج زدن امرا بازرا چراشکست و جواب ایاز قوله لعبت سوی لعبت گلرنک کن عقل در رنگ
اورنده دنگ کن اه گلرنگ صورت جمیله که رنگ او برنگ گل باشد و دنگ حیران و حاصل انکه
لعبت گلرنگ بگذار و مقید بصورت مشو عقل خود را در بخشنده صورت که ذات حقست حیران ساز
قوله اندر آ در جو سبو بر سنگ زن اه یعنی در جو او عشق به او پیدا کن و باحسب هواه و خواه
سبوهای تقیدات و تعینات بگذار و محبت ان قطع کن و یا انکه این تقیدات و
تعینات را فنا ساخته بذات حق مطلق باقی باش قصد کردن شاه بکشتن امیران
بغرض بیان نزول عذاب بر مجرمان در دنیا و عقبی و شفیع شدن مقرب درگاه بطریق تمثیل
لهذا درین ابیات انچه که خاصه مختصه عفو حق سبحانه منسوب ساخته کز پی سنگ امر ما را شکنند
انحال مجرمانست کذا و امر الله تعالی را برای حطام دنیا و لذات نفسانیه ننگ میکنند قوله
کای قبادی کز تو چرخ آرد شکست اه قباد نام پدر نوشیروان بود و بر شاه قاهر و نافذ
الاحکام اطلاق میکنند اینجا مراد همین است قوله ای کرمی که کرمهای جهان اه صفه کرم بر وجه
مذکور و عفو و مغفره بر وجه مذکور شاید مکر الله را چون مقصود بیان شفاعه مقرب الله است
نزد الله تعالی مجرمانرا بطریق تمثیل لشفاعه ایاز مجرمان شاه را راندن انصفات
بر مخاطب شفیع صوره خود کرد که در استعارات تمثیلیه صفات را که هیئه مشبه که مشتملست بران

بر آن بود بر این شخص که هیئت خشیه بها مستعمل است بر وی قوله غفلت و گستاخی این مجرمان الخ ظاهر است که از این
بیت مقوله مولویست بلسان خود نه بلسان ایاز و مراد از این مجرمان مجرمان حقیقیه اند
و میتواند که داخل مقوله ایاز باشد و از این مجرمان مراد مرا باشند و عفو ادرا وافر گفتن
بر تاویل مذکور است در سابق و ابیات تالیه این بیت مقوله مولویست بلسان خود
فی نفسه قوله که بر و تعظیم از دیده رمد الخ رمد چو بنشسته خشم قوله آتشش بیداری فطنه دهد الخ ضمیر
آتشش راجع است سوی مجرم یعنی هیئت مجرم را فطنت و تذکر دهد پس تا که هیئت است گناه
از و صادر نشود قوله لا تؤاخذ ان نسینا شد گواه الخ یعنی دعا بعدم اخذ از نسیان اگر نسیان
شود که مستعمل است بدان این آیه انیا لا تؤاخذنا ان نسینا گواه است بر آنکه در نسیان
بوجهی گناه هست که این آیه دلیل است بر آن که در نسیان هم بوجهی جنایه است زیرا که
اگر در آن گناه و جنایه نبودی دعا بعدم مواخذه بر آن درست نشدی زیرا که سوال
بعدم مواخذه سوال بعدم ایقاع محال میشود و بر این تقدیر زیرا که مواخذه بر آنچه گناه نیست
محالست پس معلوم شد که در نسیان نیز بوجهی گناه هست و آن گناه عدم تثبت و احتیاط
که واجب بود پس ترک آن گناه شد لیکن الله تعالی آن گناه را از امه محمدیه عفو فرموده است
و شاهد است بر آن حدیث ان الله تجاوز عن امتی الخطاء و النسیان و ما استکرهوا علیه
بدرستیکه تجاوز کرد الله تعالی از امه من خطا را و نسیان را و آنچه اکراه کرده شدند بر آن و
بر اقعان خاطی و ناسی و مکره اخذ نکند و نیز باید دانست که نسیان آن زمان مستعمل جنایه
باشد که احتیاط ذاتی واجب باشد و متروک باشد و اما جایی که احتیاط واجب نباشد
و یا واجب باشد و متروک شده باشد فقدر واجب نسیان بوجهی جنایه نباشد لهذا از
انبیا معصومین نیز نسیان واقع شده بود و ایراد لازم نیست مگر بر آنکه در نسیان جنایت است
فی الجمله نه آنکه در همه افراد نسیان جنایت است قوله همچو مستی که جنایتها کند الخ مستی آن مکلف است
برای زجر اگر در خمر نوشیده قتل کند قصاص لازم آید و یا زنا کند حد لازم آید و این برای آن است

از شکر او باختیار خود حاصل کرده لصدور گناه انجا نرسید پس در صدور او مختار است فی الجمله
که اختیار را دخل نیست دران قوله از رسیدی جنبشی کی جبهه تو اه ازان ابیات مقصود بیان حال
مست حقیقت و تکلیف از سکر و بیدار حق و غیبه او از خود و فناء او در ذات حق ساقط میشود
از مکلفان بسبب زوال عقل از سکران حق و بودن او غایب از غیر حق و فانی در ذات حق
قوله من علام زلف هست اله اه خلاصه آنکه زلفها دستان حق در واقع زلف نیست که بسبب فقدان
عقل تکلیف ازانها ساقط است زیرا که شعور شرط تکلیف است قوله عفوهای جمله عالم ذره اه ظاهر است
که این بیت با جمیع ابیات تالیه خطاب بحقیقی به وکشف انچه مقصود بود بیان ان متمثل از عفو حق
لشفاعة مغفرت وانچه که بعض گفته که اینقوله ایاز است خطاب بشاه صحیح نیست مگر بتاویل انکه اوصاف
مقصوده از متمثل اورده شد در متمثل به بناء قرینه کرده بر بودن استعاره تمثیلیه قوله کام شیرین تو اندکی
کامران اه یعنی انجمن مان نیز کام شیرین تو اند که مظهر بعض اسماء تو اند وسبب ظهور ان اسماء بودن
الیشان قابل و مورد اثار اسماء او اگر عاشق مقوله ایاز باشد خطاب بشاه دان بیت نیز باشد
پس معنی اینست که الیشان کام شیرین نمودند پس نواز باشکستن تو هر که خواهی تو در تنها
دانستند و در بعض نسخ واقعست قوله کام شیرین کن تو ای الکامران اه و بر هر تقدیر معنی ان واضح
است قوله رحم کن بر دی که او روی تو دید اه اگر خطاب بحق است پس روی دیدن کنایه از
اسطا راحت و لبث در نه محرمان کجا روی او دیده بودند دا راده حقو ذلة عارف بعید
است و معنی مصرع ثانی انکه چو محرمان منتظر احسان اند و انتظار رویه موعود در حشر اند پس
فرقت تلخ چگونه خواهند کشید قوله صد هزاران مرگ تلخ شصت تو اه ظاهر است که شصت در مصرع
اول بمعنی عدد معروفست دلنشین است نه لصاد که صاد در لغه فارسیه نیست و کنایه ان از جنبه
مدت الصاد معنا رفته و شست در مصرع ثانی بمعنی حلقه زلف و معنی انکه مرگ تلخ الشست
درجه از جانب تو رسیده است بهتر است و نیست مانند فراق حلقه زلف تو که کنایه از هفالت
و تلخی فراق او که دانست چه رسد پس مرگ تلخ الشست مرکب موصوف با صفه مضافست سوی تو

تو چنانکه گویند سکین تو از من پس سر شست کسره اضافه است چنانکه در مصرع ثانی بر لفظ شست
کسره اضافه است واعتراض ولی محمد بانکه بر تقدیر شصت موقوف باید خواند و در مصرع ثانی
مضاف و مکسور در وزن خلل می افتد سقط است ومیتواند که در مصرع اول بمعنی شخص
باشد و دن انی که بان ماهی میگیرند واحتمال دارد که ان شصت مراد باشد که تیرانداز زان
در انگشت دارند انچه در بعض نسخ متداوله کنایه از ان لباده است اباء دارد از بهر دو معنی تفسیر
قوله سحران فرعون در وقت سیاست یعنی وقت سیاسته و وعید کردن به بریدن دست و پا
ومصلوب ساختن که لا ضیر الی ربنا لمنقلبون نسبت باک از انکه تو العیاد میکنی انکه بدرستیکه ما سوی
رب خود رجوع کننده ایم و نزد رب خواهیم بود از این دست و پا و حیوة دنیا و به رفت رفت قوله
چرخ گوی شد پی صولجان او صولجان چوگان را گویند و معنی انکه از دولت چرخ بی اختیار شد قوله داد
مار افضل حق فرعونی او مراد از فرعونی پادشاهست و در مصرع ثانی نفی شاهی دنیاوی است
که بیم زوال دارد و خالی از رنج نیست و شاهی که ان را حاصل است ابدیست و شائبه
رنج را در ان دخل نیست قوله تو انا رب همیگوی لجام او انا الرب گفتن برد و وجه است یکی صحیح
که حضرت الله با ما دات رتبه داو را صفه ربوبیة بانه کنند و یا حکم کند ببودن دات عین انچه
که معتبر است باین اسم و دیگر وجه فاسد است که حضرت الله بانا این کس متعین را سازد و رب را
بران محمول نماید و اینجا خلاف واقعست و حاصل بیت انکه قول فرعون انا ربکم الاعلی بر وجه
فاسد بود و بعض انرا مؤید سبب زند بانکه کم را باقی داشته و خود را اعلی گفته و دیگر انرا اسفل
ولیس او عبد انست که معنی انا که رب میتواند شد این متعین نیست بلکه بعد فنا این متعین انچه
که دات مطلق با تقیید خود را با نا تعبیر میکند بر ان عبد خود و رب ظاهر است او را امر سی بود
و از بهر دو دقیقه فرعون غافلست و این شرح در ابیات نالیه میفرمایند و نو سابق دانسته انچه
مرضی شیخ اکبر قدس سره محققان است که این قول فرعون بطریق حکایه بود از رب چنانکه قول
مصلی سمع الله لمن حمده و تفصیل ان سابق گذشت قوله فندر ان انا بی بر نوای سک شوم بود او

و این سبب آنکه او از بشریه فانی نگشته و در حق ساحران که فانی شده بود بشریة ایشان و ولیّ بود

که ختم حق بر آلست تا از شومان برنا ابلدان مصون باشد قوله همین مکن تعجیل اول نیست شو اه احتمال است

که از اینجا مقوله مولوی باشد بر لسان خود و پند به آنکه تعجیل در انا الرب گفتن منما بر کرد بلکه اول نیست

و فانی باید شد بعد از آن این کلمه بر زبان باید راند تا انا انت ره سوی ذات حق باشد و این نطق

حق باشد و لسان عبد حالی کلام حق باشد و احتمال است که داخل در مقوله ساحران باشد یا

که ساحران بفرعون میگویند که اول خود را فنا کن و بعد از آن این کلمه بگو تا شوم و کفر نباشد

قوله آن انایی در ازل و لنگ شد اه یعنی آن انا الرب که پیش از فنا بشریه گفته اند در ازل

دلتنگ بود یعنی باطل و نامحمود بود همچون دلتنگی و نامحمودی بظهور آمد و ازین انا که بعد فنا بشریه

بر زبان عارف میرود جان بجو وولی ذوک در ازل بود پس همان و نبره تا ابد خواهد ماند

و محمد رضا گفته که شد در مصرع اول بمعنی رفت است و حاصل برادر ده این شخص را که فانی گشته

آن انا فرعونی در ازل برطرف که اگر در ازل بودی باقی ماندی قوله اندرین بحث از خرد ره بین بدی

اه امام فخر الدین رازی در علوم عقلیه کلامیه کمالی داشت تا اینکه متکلمان دیگر او را با امام ملقب ساختند

و او اگرچه دین میداشت و رجل صالح بود لیکن مطالب دینیه را از دلایل عقلیه اثبات میکرد

که کشف اسرار نداشت و عقل و دلایل اسرار عقلیه قاصر است از درک اسراری که بالقای سمع میکرد

سوی وحی انبیا بود چنانکه عقل را در آن دخل نه هر و قرآن و حدیث را تاویل میکرد با تکه انکار حکم

میکرد تا آنکه اکثر آیات تشبیه را تاویل کرده سوی کرده تنزیه مجرد از حاجت کرد چنانکه تفسیر کبیر

ش بدان است باین و علم او که حاصل بود اگرچه ماخوذ از کتاب و سنت بود لیکن بر طبق افکار

فکریه او بود و مقصود بر تنزیه مجرد و در مثل ابن شیخ اکبر قدوه محققان که مومن بکتاب و سنة

بر طبق تاویل او مومن نیا وبل خود است یا خشیة الله و رسول و تابع الفاظ زفکر به عقل از آن

اسرار دینیه که عقل قاصر است از ادراک آن پس اوشان را از دار دین نبشند پس مولوی میفرماید

که اگر عقل ره بین بود امام فخر الدین راز دار دین میشود و علم او محیط باسرار دینیه میشود که عقل او کامل

کامل میداشت و نظر فکری بکمال میداشت و مولوی نفی دینداری او و صلاح و اتقای او نفرمود بلکه
نفی رازداری او و علم باسرار دینیه فرمود و رازداران دین نیستند مگر عارفان اصحاب کشف و محدثان
و مجتهدان که اتباع بوجه کمال بکتاب و سنة میداشتند و از تاویل بنظر فکری احتراز کلی میداشتند
و اسرار کتاب و سنة را محیط اند خصوص مجتهد که حشر ایشان در صف رسل خواهد بود چنانکه شیخ
اکبر قدوه محققان نص فرمودند و مقلد ایشان بمحط است قوله ای ایاز گشته فانی ز اقترات
او مقصود بیان و افاده آنکه الله تعالی شفیع مقرب را مختار گرداند در عفو بطریق تمثیل و استعاره
تمثیلیه و بعضی اوصاف که اهم شبه است در ممثل به مذکور میشود و بیت ثانی ازین قبیل است مجرم
دانستن ایاز خود را درین شفاعت الی قوله و انا اکرم و اخشاکم بالله مورد این حدیث آنست که
جماعتی گفتند که ما یان مثل السرور نیستیم و هیبت وی نداریم که الله تعالی عفو کرده است او را ما تقدم
و ما تاخر و ما آلوده هستیم پس ما را جهد در عبادت باید یکی گفت که من شب خواب نخواهم کرد اصلا و در بیدار
گذرانم دیگری گفت که من صایم تمام دهر باشم ثالث گفت من نکاح نخواهم پس سید
انیقول یا السرور در غضب آمد و فرمود من خواب هم میکنم و نماز هم میگذارم و افطار میکنم و صایم
نیز میشوم و نکاح سنت منست کسیکه از سنت من میلان کند او از ما نیست و در روایه دیگر
واقعست که خطبه خواند و در خطبه فرمود ما بال اقوام تنزهون عن شیء اصنعه فو الله انی لاعلمهم
بالله و اشدهم خشیة حیث شان جماعتیکه منزه میشوند از چیزیکه میکنم انرا قسم الله که بدرستیکه
من هرآینه اعلم بالله هستم و اشد هستم از روی خشیة و این حدیث صحیح است قال الله تعالی
انما یخشی الله من عباده العلماء تخصیص الله را کرد علما را از عباد او و ازین لازم آمد که مقتضی خشیة
علم بالله است و هرکرا علم اکمل خشیة نیز اکمل شود پس السرور اکمل در علم بود و او را خشیة نیز اکمل
بود و این حدیث و این آیه آوردن دلیل تام است برآنکه مقصود بیان شفاعه مقربان مجرمان را
نزد الله بلکه خصوص شفاعه السرور بطریق تمثیل و استعاره و این هیئة ترکیبیه داله بر شفاعه ایاز
پیش شاه امیران را مد هیئه شفاعه مقربان نزد الله مر مجرمان را و درین داستان آنچه که مذکور است

کلام مقرب شفیع است بپیش الله تعالی وقت اختیار داده الله تعالی الشفیع را داد الحاح مجرمان قوله
مکر ارم حلم رحم الوده ا ه حلم بخاء معجمه است بمعنی غضب ودر مصرع ثانی حلم بحاء مهمله وحاصل انکه رحم من
غضب الوده است رحم خالص نیست پس کی ارم وچکونه انرا استعمال کنم که انرحم بکار مجرمان نمیتواند
آمد وچکونه ره نمایم انرا که سر السر علمست وحلمست یعنی بپیش این ذات رحم خود اوردن ره
نمودن انذات را سوی رحم ومصرع ثانی خبر است مرلفظ من را که مبتدا است پس تعلق
ان مقید باشد وسابق منقول کشته از فتوحات که ابلیس جناب سهل تستری قدس سره
کفت که الله تعالی میفرماید ورحمتی وسعت کل شیء ورحمة من واسعست هر شیء را ومن نیز در شیء
داخلم پس من نیز امید تعلق رحمة دارم جناب سهل جواب داد که ایملعون این رحمة مرمتقیان
راست پس ابلیس کفت التقیید صفتک لا صفته تعالی تقیید صفة تست نه صفه او تعالی ورحمة او تعالی
مطلق است وهر شیء را متعلق شود وتفصیل وتحقیق ان کذشت ودر بعض نسخ واقع شده
ه نیکه ارم رحم حلم الوده ا ه وبرین نسخه بیت ثانی خبر اوست وحاصل انکه منکه چنین کار کنم که رحم
خود دارم وراه نمایم ترا سوی رحم لایق زدن سیلهای کثیره ام قوله انچه معلوم تو نبود حیث ان ه
خلاصه بیتین انکه ترا علم هر چیز است وعلم چیزی نهان نیست وتو میدانی که مجرمان لایق کرم اند
وبلی ان استعداد طلب مغفرة جرم دارند قوله زانکه از نفسم چو بیرون کرده ا ه این تعلیلست للابد برام
بالسماع شفاعت وخلاصه انکه من فانیم واین کفته من کفته تست پس این شفاعت خود البته سزاوار قبول است
بلکه واجب القبولست قوله نازنم بس لاف کان شاه جهان ا ه ازین ابیات مفهوم میشود که الشفاعة
فضیلة است وفخر است شافع را بر دیکران وشاهد است بران انچه ثبت انا سید ولد ادم
اول من تفتح باب الشفاعة الشافعین ولا فخر من سید اولاد هستم بر در شفاعت اول ایکه ان هستم
که باب شفاعة شافعان اکشاید ونیست در مقصود تفاخر بلکه بیان فضیلة واقعیه ودر حدیث
واقع شده است که انسرور فرمود که الهام کرده شوم وبدانم ان اسمای را که کسی از سابقان
ولاحقان بران اطلاع ندارد پس ساجد شوم وحمد کنم بان اسما پس شفاعة مجاب کرده شیخ

و شیخ اکبر قدوه محققان فرمود که فضل و سیاده که در شفاعه است لجنته علم یابن السماک است که دیگری را قوله
هرکرا سوزید دوزخ در قود اه قود قصاص درین اشاره بانست سوزانیدن در دوزخ از جمله قود واقع
شده است پس باین سوزانیدن مقصود تطهیر است و آخر حال سوی رحمت چنانکه مذکور شده
بمرات کثیره و درین بیت مع ابیات تالیه اشارتست بحدیث اذا دخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار فیقول الله تعالی اخرجوا من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان وقتیکه
داخل شوند اهل جنت در جنت و اهل نار در نار پس گوید الله تعالی برون آرند از دوزخ کسیرا که
در دل وی بقدر حبه از خردل از ایمانست یعنی از جنس فیخرجون و یخرجون قد امتحشوا وعادوا
پس خارج کرده شوند و خارج شوند در حالیکه سوخته شده‌اند و شده‌اند مثل انگشت فیلقون فی نهر
الحیوة فینبتون کما تنبت الحبة فی حمیل السیل الم تر انها تخرج صفراء ملتویة انداخته شوند
در نهر حیوة پس نبات یابند چنانکه نبات یابد تخم در کف سیل آیا نمی بینید آن حب را که
خارج میشود درز و ملتوی قوله ینبت لحما جدیدا خالصا اه میرویاند گوشت جدید خالص از عقوبه قوله
چون خلقت الخلق کی یربحوا اه علی الابیات خلاصه جوابش فرمودی خلقت الخلق کی یربحوا علی
لا لادن اربح علیهم پس عفو کن بر مجرمان که مخلوق تواند تا ربح موعود یابند و حاصل آنکه انجاز
وعده مغفرتست پس مستقرب شفیع انجاز این وعده میخواهند قوله گرچه مات کعبتین شه بد اه کعبتین
الت بازی نرد و مات شدن از کعبتین شه کنایه از عاصیه حجه بر ایشان از اخذ و عذاب
پس این اعتراف قصور است در صدور ذنب و اعتراف است بقابلیه عذاب نسبت بودن عذاب
ظلم و معهذا طلب عفو است که عفو از قابل عذاب کرم است و رحمه خالصه است و تشبیح افضل لنا
دانسته از آنکه اینها در ارتکاب جرم حسب تقدیر بوده‌اند و اینتوجیه بعید دارد که این موهم میشود بعذر
نه فی نفسه صحیح است و نه مناسب حال شفیع است که وقت شفاعه این عذر بمیان آرد
قوله در فرات عفو عین مغتسل اه یعنی چنانکه ایوب را عین مغتسل دادی که از آن رنج وی
زایل شد همچنین این مجرمانرا نیز عین مغتسل بده و شاید مراد از آن نهر الحیوة باشد قوله

چون سخن در وصف اینحالت رسید اه یعنی ابتدا از شقاعه عفو دان اسرار که مندرج اند در این مبین
شدند حالتی غریب عارض شد او را و بوی حق کشید قوله شرح حد زدن مستان را نیاید حد زدن اه حکم شرعی
فقهی است که مست را حد شرب نباید زد تا از مستیی او را عارض است بلکه حبس باید کرد تا آنزمان
که بهوش آید و مستیی او زایل شود آنزمان حد باید زد قوله هر که از جام تو خورد ای ذوالمنن اه مصرع
اول بیت تالی حال است از این دو مربوط است بآن و لفظ فنا مضافست سوی سکر هم و حاصل آنکه
هر که جام عشق تو خورد ای ذوالمنن او تا ابد خلاص گردید از باز آمدن سوی هوش در حالیکه
ابدا مؤبد و خالد است در فناء سکر خود و کسیکه فانی گشت در تو باز قایم نخواهد شد از فنا که
الفانی لا یرد و او راکه بقا بود الفنا عارض شود مزیل فنا نیست بلکه با فنا این بقا است قوله
الحیوان قبلهٔ جان دوستان اه جاندوستان لفظ مرکبست بمعنی دوست و زنده جان یعنی
الحیوان نزد دوست و زنده زندگانی منوط و مطلوبست و این عاشقان مرگ اشتند حیوه
نمیخواهند نخواهند مگر موت و فنا در حق قوله از صحاف مثنوی این نجم است اه یعنی از صحیفه های مثنوی
این صحیفه نجم است و در بروج چرخ قلب همچو ستاره هاست که از آن راه یابند سوی حق سبحانه
قوله ره نیابد از ستاره هر خسی اه یعنی هر خسی از این ستاره راه نمی یابند مگر ستاره شناس
باشد تا از آن راه یابد و خلاصه آنکه کسیکه فهم سلیم مؤید بتأیید الهی دارد از مثنوی راه شناسا شد
قوله احتراز با دیو همچون عقرب است اه چون سابق مذکور شد که اینمثنوی مثل النجم است و هر خسی غیر از ستاره
شناس بمقصود نمیرسد و بعض خاص فایز نظاره اند و بعضی بمعرفه تاثیر آثار بهره مند است و آن نحوست و سعادت است
وسعادت و نحوست به نسبت میباشد پس میفرماید که اختر اگرچه با دیو همچو عقرب نیش زن است
لیکن خریدار را دوست و اقرب است قوله قوس گر از تیر دوزد دیو را اه تیر عطارد را گویند و قوس
تیر دوزی میکند دیو را دلو پر است برای میوه و زراعت را و خلاصه آنکه اگرچه قوس از بروج خزانست
و خزان و برگ ریزی از قوس است لیکن برج دلو ایام بهار است قوله حوت گرچه کشتی دی بشکند
اه حاصل آنکه حوت اگرچه سرما را میشکند اما برای دوست مانند ثور است در دادن زراعت

166

زراعه و انشکوفه قوله شمس از شیب رایدر د چون اسد اه کویند که خانه شمس اسد است و انجمناسبت
ظاهر است میان شمس و اسد قوله صورت خرخنک اگرچه کج رواست اه خرخنک حیوانیست
که در عربی انرا سرطان کویند و نام برج مخصوص است همچو سرطان بجهته انکه شکل ان حیوانست
و حاصل انکه صورة برج سرطان اگرچه بظاهر کجرو است که از معدل النهار دور افتاده است لیکن
نفس میزان عین راستی است که راستی ازو حاصل است که بصورة پله میزان نمود میشود قوله اگرچه
در تاثیر نحس اید زحل اه کویند هر که در طالع او زحل واقع شود فکر او دقیق میباشد و بنابرین
میفرمانید اگرچه زحل را النحس میکویند لیکن موید وقت فکر است قوله مهر و ماه از هر دو کف بر هم زند
اه دو کف زدن کنایه از شادیست قوله نسر طایر را هر پرد و پر از شرم اه نسر طایر عبارة از چند
ستاره است که بشکل نسر است و دو دایره بر محل متقاطع میشوند پس مابین دو متقارب تباین
است و بنیین نوح مار است قوله کهکشان از سنبله پر کاه شد اه کهکشان ستاره های صغار مجتمعه
مثل راه دران کواکب مثل و انها هستند قوله افتاب از کوه سر زد التقوا اه اینچند ابیات مرتوطست
لب ابق قوله زان کند فاروق را زهری که زند اه فاروق لقب جناب امیر المومنین عمر است
که او فارق بود میان حق و باطل و طریقه قویه او را رضی الله عنه به تریاق تعبیر فرموده اند و در مصرع
ثانی دبیت ثانی که طریقه او را رضی الله عنه واقع نشر شیطانست و در حدیث صحیح مروی از مسلم
و دیگر ائمه واقعست که ما سلک الشیطان فی الا سلک غیر محک نرفته است شیطان هیچ
راهی را مکر انکه رود در غیر راه تو ای عمر و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که اینحدیث نص است
بر معصوم بودن او که شیطان را راه نیست در طریق وی رضی الله عنه و حاصل بیت الست
که امیر المومنین عمر را از زهر مارای دین اثر نمیکرد برای انکه او طریقه قویه داشت که تریاقست
در حق ان زهر و کسیکه تریاق دارد زهر او را نرسد و در بیت ثانی امر میفرمانید که این
تریاق امیر المومنین عمر تلاش کرده بگیر یعنی طریقه او اختیار کن تا تو فاروق دوران
خود شوی و شیطان از تو فرار کند و در بعض شروح مذکور است که درین تلمیح است بانکه

در بعض کتب الفاظ الادویه مذکور است که بعض سلاطین هدیه اسپ تازی و مار سفید و زهر که برای
قتل اعدا الکبار آید فرستاد مر امیر المومنین عمر اسپ را قبول کرد و مار را از بند آزاد کرد و زهر را
نوشید فرمود که عدو کلان نفس است و زهر بر وی رضی الله عنه تاثیر نکرد و آن ایلچی این کرامت دید و ایمان آورد

دفتر پنجم تمام شد بفضله

آغاز شرح دفتر ششم مثنوی مولانای روم تصنیف
مولوی عبد العلی السهالوی قدس سره

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

قوله کی بطوف حوله من لم یطیف اه در قاموس مذکورست الطوف الغایط وطاف ذهب لیتغوط یعنی
آنکه تا که طواف کند گرد آن کسیکه غایط نکرده یعنی کسیکه پاک است از ادناس بشریه واحتمالست
که مراد گرد گردیدن باشد چنانکه از اول یعنی برای آنکه طواف کند آنکسیکه سابق طواف نکرده
قوله راز خر بازاردان انبار نیست ه‍ البیتین خلاصه آنکه گفتن راز با رازدان باید تا او قبول
کند ومنتفع بآن شود لیکن مقصود دعوت خلق را ودر دعوة شرط نیست قبول بلکه فایده دعوة
مر داعی را میرسد خواه مدعو قبول کند یا نه قوله نوح نهصد سال دعوة مینمود اه تخصیص نهصد سال مراد نیست
که دعوة او زیاده بران بود پس یا مراد تکثیر است ویا ذکر نهصد سال فرمود اگرچه اندکی بران
زیاده باشد که اقل در اکثر موجودست قوله هر کسی بر خلقت خود می تنده اه مراد از خلقه آنچه بطبیعه
بران مفطورست از فعل بقدر استعداد عین ثابت وظاهرست که از هر کس بقدر خلقه خود ظهور
می آید چنانکه خلقه سنگ شورست وخلقه ماه روشنی دادن است ودرین مصرع اشارتست
باین آیه قل کل یعمل علی شاکلته هر کس عمل میکند بر شاکله خود قوله کین دو باشد رکن هر
اسکنجبین اه مراد آنست که هر دو بقدر مساوی رکن اند وبیت تالی تعلیل اوست یعنی برای آنکه
اگر انگبین زیاده باشد از سرکه سکنجبین در خلل می افتد وسکنجبین سکنجبین نماند واحتمال دارد
که این بیت تالی به تالی خود مربوط باشد وحاصل آنکه چون ثابتست که اگر انگبین از سرکه کم
باشد سکنجبین در خلل افتد پس هر قدر که قوم نوح بر نوح سرکه میریختند بقدر آن الله تعالی بر وی قند

می‌فتند مبر نحیت و مراد از سرکه آید از قوم نوح ع را داشته و از فتند از دریا و قرب و از دریا و معارف و این برای
آنست که دعوة بر انبیا فرض است و چون این فرض بر وجه اکمل ادا شد تا صبر کرد بر ایذا و البته جزای ادای
این فرض مرتب شود و آن از دریا و معرفت و علوم است که از دریا و معرفت و علوم جان کامل است و بس قوله بلکه
صد فرسنگ است آن عبد العلی الخ و مراد از عبد العلی عارف کامل است که او را علو است بر سوای او از
مخلوقات پس رب وی علی است که او ظاهر است در و لهذا علو بودن رب او علی منافی نیست مر بودن
دیگر اسما نیز رب او که او رب جامع دارد مر ارباب را و نیز این علو علو مکانیه و مرتبه است و علو مرتبه نتواند شد
مگر آنکه حقیقت او حقیقت الهیه جامعه باشد که همین علو مکانیه است لیکن با علم و مشاهده پس بودن رب
او اسم علی و عالی شدن آن مربوب علی بظهور این اسم در و مستلزم است از آنکه او مظهر دیگر اسما که از
لوازم علو اند و دخیل اند در ظهور علو مرتبه باشد و مربوب آن اسما نیز باشد قوله هم که از دریا درو
راهی شود الخ مقصود آنکه ولی را راه سوی حقیقت که از و تعالی میگیرد و علوم و معارف و یک کس هیچکه
از عقول خود میگیرند از آن و میرسند بعضی را در تمثیل او فرمود و احتمال دارد که استعاره در مفردات باشد
که هم مستعار باشد مرد ولی را و دریا ذات حق را که مفصل است و چون اصحاب عقول را و این تقریر
تفوق تمام دارد با بیت ثانی که در بیت ثانی از ذات تعبیر رفته بدریا و مولوی قدس سره ازین اطلاقات
باک نمیدارند اطلاق هر اسم بعد صحت معنی مراد از آن اسم جایز میدانند و اطلاق لفظ را بر ذات
حق سبحانه توقیفی نمیدانند و این خفی نیست بر متصفح الله عنه قوله شد دهان شان تلخ زین شرم
و خجل ظاهر آنست که خجل بفتح جیم است بمعنی شرمندگی و شرمنده شدن و تلخ شدن دهان کنایت
است از رسیدن رنج و مرض و اگر خجل بکسر جا خوانده شود پس تقدیر لفظ شد ضرور است و معنی آنکه
دهان او تلخ شد و او خود شرمسار شد لیکن قافیه اقل میخواهد که بفتح جا باشد زیرا که قافیه صحیح بکسر
و اقل بفتح اگرچه جایز است باین نوع لیکن تطابق اولی است و حاصل بیت آنکه دهان تلخ شد
ازین شرم و شرمندگی و با نیز شرمسار شدند که اسم اعظم؟ دریا است قرین شد با اقل که نام همه دریا شد
و مقصود بطریق استعاره تخییلیه آنست که نام ذات حق که نفس وجود است و موجود بالذات است

و نام اعیان ممکنه که در ذات خود بوی وجود نشمیده‌اند و احدا فنا داده‌اند اسم موجود است و نیز او از این اعیان ممکنه نام غنی نهاده شد موجود که نیست موجود مگر بوجود حق که نفس او است و اگر از اعظم ذات حق گیرند و از اقل اعیان ممکنه بعید نیست و همین حاصل برمی آید و محمد رضا گفته یعنی سر حقیقه که اعظم است ظاهر شد در فرد بشر که اقل است بصورة عنصری خود و برین تقدیر نام مستدرک میشود و اولی آنست که گفته شود که مراد از اسم اعظم اسم الله است که احدیه جمیع اسماء است و جامع است مر همه اسماء را و حاصل آنکه این اسم اعظم در نبی که بصورة عنصری اقل است که هادی شده برآمده و اینه مقصوده ولیست اگر چه حقیقه او حقیقه جامعه است و این تقریر اوفق است و اعتراض مولوی محمد بر محمد رضا با اینکه مراد از دریا دریای ظاهر نیست نه فرد بشری حشو است و منشاء این آنست که در ابیات سابقه نیز همین دریای ظاهری فهمیده است و این قلیل الافاده است و حق و ادق همانست که تقریر کرده شد ابیات را با آن **قوله** در قران اینجهان با آنجهان **اه** حاصل آنکه اگر اینجهان قرین آنجهان شود پس اینجهان نماند و میتواند که معنی آن باشد که چون موجودات اینجهان در تخیل موجودات آنجهان مقارن کرده شود اینجهان شرمنده شود که لیاقة نسبه به شدن نمیدارد **قوله** این عبارة تنگ و قاصر رتبت است **اه** ظاهر آنست که لفظ عبارة اشارت سوی قول وی خم که از دریا در راهی بود و از حسن دریا و از حسن دریا و از اخص ذات حق سبحانه و یا از حسن این تمثیلات و از اخص اقتران اعظم با اقل پس خریدار است هر یک را خدا یعنی هر یک موجود را خواه شقی باشد یا سعید خدا خریدار است و خواسته است ایجاد آن با اتصاف بصفاتی و افعالیکه متصف است بران چنانکه حاکم است بان قول الله تعالی یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید پس هر چیز را که میخواهد حق میکند خواه در ان سعادة عبد است یا شقاوة با جمیع اسماء و صفات بظهور آید و هیچ اسمی از ظهور نماند پس اگر الله تعالی شقی را با شقاوة پیدا میکرد و همچنان است اسم مضل و منتقم معطل میشد و اگر از عبد مومنین گناه صادر نمیشد اسم عفو و غفور معطل میشد و اگر سعید را همچنان است و سعادة او را حاصل نمیشد اسم هادی معطل میشد و الله تعالی که کنز مخفی بود با اسماء و صفات خود خواست که با اسماء و صفات ظاهر گردد و اعیان ممکنات را پیدا ساخت تا محل ظهور

ظهور اسما شود و شیخ اکبر قدوه محققان در فص اسماعیلی از فصوص الحکم میفرماید که مسمی لفظ الله که عبارتست
از احدیه ذات با اسما و صفات احدی الدالست که ذات واحده است و کل است باعتبار اشتمال
بر اسما یعنی از بندات را وجوه اسما بیشمار است که جامع انها الوهیة است که مقتضی اتصاف با اسما و
صفاتست و هر موجودی نیست او را الله مگر رب الموجود و رب عبارة از اسمی است که ان موجود مظهر ویست
و محالست که باشد موجودی را جمیع اسما و در شرح قیصری گفته که این حکم در غیر حقیقة انسانیه است که حقیقة
انسانیه راست جمیع اسما و اما احدیه الهیه با قطع نظر از کثرة اسمائیه نیست موجودی را درین قدم
چه احدیه الهیه قابل تبعیض نیست و مستهلک است در ان جمیع ما سوی پس در مرتبه احدیه الهیه نیست هیچ خبر از
مگر ذات حق پس احدیه الهیه اینجا عبارتست از بودن مجموع اسما منکثره الهیه در ان بالقوه
و سعید انکس است که مرضی باشد نزد رب خود یعنی نزد اسمیکه مظهر ان اسم است و نیست در موجود مگر ان کسکه
مرضی است نزد رب خود که انکس مظهر اوست زیراکه این شخص باقی میدارد ربوبیه رب خود که ربوبیه بدون
مربوب نمیتواند شد و هر چیز که مرضی است محبوبست و هر فعلیکه محبوب میکند محبوبست و هر فعل مرضی است
زیراکه فعل نیست مگر عین را بلکه فعل است مر رب ان عین را در ان عین پس اطمینان یافت عین
موجود باینکه منسوب شود فعل و مرضیست این افعال نزد رب وی زیراکه هر صانع راضی است از فعل خود
و صنعة خود از برای اینکه وفا کرد فعل خود را و صنعة خود را حق وی و هر موجود مرضیست و بود اسمعیل علیه السلام
مشاهد اینکه مذکور شد و لهذا فرموده الله تعالی در حق وی و کان عند ربه مرضیا و نیز شیخ فرموده رضی الله
و لازم نیست که وقتیکه هر موجود مرضی باشد نزد رب خود چنانکه بیان کردیم انکه مرضی باشد نزد رب
مظهر اخر یعنی از مرضی بودن شخص نزد اسمی که انشخص مظهر اوست مرضی بودن نزد اسمی که مظهر وی
عبد دیگر است پس کسیکه مرضی نزد مضل باشد لازم نیست که او مرضی نزد هادی باشد انتهی و این
سعادة نزد رب خود و رضاء رب از ان غیر سعادة شرعیست که سعادة شرعیه انست که بران ثواب
تحصیل کند دات در جنة مرتب شود و از سعادة نزد رب این سعادة یعنی مذکور لازم نمیاید بلکه
این سعادة نیست مگر انکس را که عبد است و مرضی است نزد هادی و اگر کسی گوید که فایده این سعادة

در رضای پروردگار او قوی حجت گویم که فایده الست که این رب راضی است از مربوب خود مربوب را مقتضی
آن رساند پس اگر رب هادی راضیست ازو او را محشور سازد بسوی رحمن و اگر او مضل راضیست پس
او متصف بمخالفت ملیه شرعیه است و فتنه را در اشتعالیت پس پیش منتقم او را حاضر سازد تا منتقم انتقام
کشیده او را ظاهر سازد و بعد تطهیر رحمن او را به تنعم در دوزخ رساند و اگر چنین افعال کرده که در آن
رضای هادی فی الجمله هست که مؤمن شده و فی الجمله رضای مضل است با آنکه او مخالفات شرعیه ورزیده
او حاضر شود پیش عفو و غفور که از مغفرة او ظاهر شده بجنت رود و یا سوی منتقم برای تطهیر و چون آنچه گور
فصوص الحکم دانستی پس بدانکه قول مولوی قدس سره پس خریدارست هر یک را خدا جنسیست
همین تفصیل یعنی هر یک را خدا خریدارست و راضی است بآن باعتبار آنکه هر یک مظهر آن اسم است
که در آن ظهور یافته برای آنکه البته هرچه میخواهد میکند بوجهیکه محل الفعل مظهر است مر اسمیرا که ظاهر است
در او مقتضیات صدور این افعال را و در قول وی قدس سره بوی گل قوت دماغ سرخوش است
مع ابیات تالیه اشارتست بآنکه هرچه مرضی باشد نزد اسمی لازم نیست که مرضی باشد نزد اسمی
دیگر و در قول وی قدس سره گر پلیدان این پلیدیها کنند اشارتست بآنکه اگر مخالفات
شرعیه از عبدی واقع شود پس الله تعالی باسم غفور ابر مغفره بارد و آنرا پاک گرداند چنانکه
گفته شد و قول وی قدس سره ور جهانی پر شود از خار و خس با بیت تالی اشارتست بآنکه
اگر مخالفه او چنین است که محفوظ شود و اسم غفور ابر مغفره نبارد پس اسم منتقم از آتش انتقام او را بسوزد
تا محل ظاهر شود بعد از آن در لذات متنعم شود که شنیدن اسم رحمن جنس خود و این تنعم تنعم جنانی باشد
اگر او مؤمن است که مؤمن سزاوار تنعم جنانی است و با تنعم در نار است اگر او مشرک است که از عروض شرک
مزاج مشرک متبدل شود بوجهیکه او متأذی شود به تنعم جنانیه چنانکه جعل متاذی میشود ببوی گلاب
اینچنین باید فهمید این ابیات را قوله ای جهان جنگست چون کل بنگری ۰ چون بسابق مذکور [illegible]
که اگر بنظر کلی یافت دیگر بر اصنار برای اشاره بآنکه رضا و سعادة بنظر اسماء که ارباب
اند مختلف در بین مثبت حال اینجهان بیان فرموده که سراسر جنگست و مراد از جنگ تخالف

٣

۷۴۰

تخالف افعال است اینقدر جنگ در عالم ارواح و عالم آخرة نیز واقعست و اگر ازینجهان اراده داشته
شود عالم امکان را که نخست تعین ثانی است و آن از عالم ارواح تا به عالم شهادة بلکه تا عالم آخرة تا ابد
احسن مینماید قوله جنگ فعلی هست از جنگ شان اه یعنی این تخالف کز اینجا مبین گشته در میان
عالم از تخالف نسبت است زیرا که اسماء با هم متقابلند پس در مظاهر هم تخالف باید و همین جهة
استعداد اعیان مختلف افتاده و چون تقابل در اسما ثابت شد پس هر آنکه رضاء یک اسم
موافق رضاء اسم دیگر نمیتواند شد پس خریداری خدا و رضای او بابن تخالف ثابت شد
لیکن بنظر یک اسم پس الله باعتبار اسمی راضیست از افعال مربوب و نسبت به این اعتبار راضی
از افعال مربوب آخر و باعتبار اسم آخر است راضی از افعال مربوب این اسم آخر نه بافعال
مربوب اول اینست مقصود از بیان جنگ میان مظاهر و مبنی کردن این جنگ بر تخالف اسما
قوله ذره کان محو شد در آفتاب اه یعنی چون شخص فانی شد در ذات حق جنگ او در صفقه و در حساب
نمی آید که بسبب فناء ذات او صفات او هم نه باقی مانده پس جنگ نماند و آنچه نیست شد صفه کرده
نمیشود و در حساب هم نمی آید و نماندن در صفقه و حساب از لوازم فنا است پس این لازم را ذکر
کرده و مراد ملزوم است چنانکه در کنایه میباشد و خلاصه بیت ثانی الست چون بانتفا رسید پس
جنگ حقیقت و حق را باکسی جنگ نیست که هرچه صادر میشود در عالم از حق است پس این فانی را نیز
جنگ نیست بلکه هرچه واقع میشود از مدد اوست و بعضی ادق اند و مراد از جنگ تخالف فعلی است
بوجهیکه فعل رافع دیگری افتد اگر موضوع واحد فرض کرده آید و این تخالف فعلی در جناب حق محال است
که هر فعل از اراده او سبحانه صدور میاید و باعتبار آنکه صدور در افعال اصلا تضاد نیست و ولی محمد
نفر بر با توجه کرده که شخصیکه در حق فانی گشته و بحق باقی شده با هیچکس در جنگ است از جنگ
وی در صفقه و حساب نمی آید بجهة آنکه همه کسان که فنا را نه هستی در میل و خواهش خود از فنا
اند و فانی را اصلا میل نیست و نسبت میل مگر میل حق و چون او را میل نشد با همه کس مخالف شد
تا همه که او فی میلست و همه کسان و این بظاهر فاسد است که چون او را میل نشد پس با هیچکس

مخالف و مضاد ونند و تضاد و تخالف انرمان می بود زیرا بعضی مضاد و مخالف بعض دیگری می بود محمد
رضا از جنگ متعارف گرفته و گفته زیر مصرع ثانی بیت زیرا که ذرات عالم همه با او در او عداوت پیش
میگیرند و تنها نبرد الهی او بر همه غالب آید و پوشیده نیست که از جنگ علاوه مراد داشتن بعید محض است
که کلام در جنگ فعلی است و آن بودن فعلی یکی مخالف و ضد فعل دیگری قوله جنگ ما و صلح
ما در نور عین اه یعنی جنگ که تخالف میان افعال و اوصاف و با صلح که اتحاد و انس افعال
و اوصاف که در ما است در نور العین که ذات حقیقت از ما نیست یعنی افعال موافقه و مخالفه
چون باو نسبت کرده شود پس نه جنگ است و نه صلح است میان اصبعین حقیقت که بان اعتبار تضاد و
تخالف نیست بلکه همه در عین واحد مجتمعند و از عین واحد صادر یافتند و صلح که منفی است صلح ما است
که در ان چیر یافته میشود که از شان الجنگ باشد و اینجنگ و این صلح نسبت بحق سبحانه اصلا نیست که از
شان ذات حق نیست که اوصاف و افعال او مضاد باشند باین اعتبار اگر کسی گوید که سابق گفته شده
که تضاد و تخالف اینجا از تقابل اسما است پس گوییم میان اوصاف حق و افعال حق تضاد مرفوع شده
گفته آید که در اسما تقابل نیست باعتبار آنکه اسما ذات الهیه اسما بعین واحد اند لهذا هر یکی محمول بر دیگری
میشود و تعبیر از ذات بهر اسم میشود و توصیف هر اسم بدیگری و تعبیر هر اسم بدیگری و نسبت میان
اسما تقابل مگر باعتبار ظهور آن اسما در مظاهر و بودن اثر اسما در مظاهر متضاد پس باعتبار
تاثیر هم متضاد اند و باعتبار ظهور هم متضاد اند و اینجا کلام در فاعلی است در عین واحد که ذات است پس
نسبت این فاعلی نیز تضاد نباشد چنانکه بنسبت ذات تضاد نیست قوله هست احوالت خلاف
ان بعد کرد اه اولا بیان فرمود تخالف در میان انواع مخلوقات الحال بیان میفرماید حال نوع ان
که احوال هر فرد از نوع انسان مخالف احوال دیگر است و سببش آنست که هر فرد از انسان باعتبار
صورت مظهر اسم بیت خاص پس لابد هست که تخالف در افراد انسان واقع شود و باز ترقی فرمود
و گفت قوله فوج لشکرهای احوالت ببین اه یعنی احوال هر فرد که بر وی طاری میشود و اوصاف او با هم تخالف الهی
دارند و سببش آنست که انسان حقیقت جامعه است مر اسما را و اسما خود متقابل اند و بحسب این اسما مرد

661

بروی احوال طاری شوند پس البته درین احوال تخالف باشد پس شخص را باید که در خود این احوالات مختلفه بیند و او را احتی بده این احوال باند تا بداند که این تخالف از کجا آمد و بداند که اسماء متخالفه در خود داشت و حق با آن اسما ظاهر است تا مگر زین جنگ حقیقت و آخر در ظاهر است کم بوطست بما قبل خود یعنی چون انسان واصل بحق گردید و فانی در ذات حق شد و باقی ببقاء حق و متخلق باسماء حق بداند که درین احوالات تضاد و تخالف نیست چنانکه در اتصاف حق باسماء متقابله تضاد و تخالف نیست که هر اسم ثابت است در وقت ثبوت اسم آخر و حق جامع است این اسماء متخالفه را و در اتصاف حق بآن اسما اصلا تضاد نیست و همچنین در انسان کامل بوقت این مشاهده تضاد و بر خیزد و همه یکرنگ نماید و نیست تضاد و مگر در اتصاف صورة انسان بآن احوالات و ولی محمد از احوال مراد داشته احوالیکه بر عارفان طاری شود و در وی تغیر حاصل آید که در زیر این بیت نوشته ایجاک اشاره بجنگ احوال و آخر بیرون آمدن از جنگ احوال عباره از خلاص ساختن است مر شخص را از قید احوال مختلفه بسبب فنای او در ذات چنانکه در دفتر ثالث گذشته در بیان صافی از صوفی و یا عبارة از مشاهده کردن شخص مر ذات واحده را در صور احوال مختلفه یعنی احوال را مثل دیگر موجودات مظاهر یک ذات شناسد و در جمیع احوال ذات واحده را متجلی ببیند و از جهان کثرة و جنگ در جهان صلح یکرنگ در آید پوشیده نیست که وا خریدن عبارة شد از خلاص ساختن از قید احوال صحیح نمیتواند شد زیرا که از خلاص از قید احوال اگر اراده کرده و مغلوب الاحوال نباشد بلکه مالک احوال باشد چنانکه صوفی صافی است پس از بن این لازم نمی آید که احوال مختلفه برو طاری نشود و این چگونه صحیح باشد بر صوفی صافی مالک احوال مختلفه طاری میشود و داد و داد آن احوال میدهد که مقتضی آن میکند لیکن از ادب و مقام خود بعروض احوال بیرون نمی آید و چون احوال مختلفه برو طاری شد جنگ احوال از و بر نخواست و اگر خبری دیگر اراده کرده است لیس آن باید تا معلوم گردد و نیز گفته که از قید احوال خلاصی شود بسبب فنای او در ذات و این مشعر است بآنکه فنا در ذات باعث است مر خلاص

از احوال و این انزمان صحیح شود که صوفی مغلوب الحال لفنا و در ذات نرسیده و این با طلبست
که صوفی مغلوب الحال نیز در سیر کاملست و توجیه دوم صحیح است و قریبست بتقریر اینفقیر لیکن برین
تقریر باز احوال احوال مصطلح ارفتن مناسب نیست بلکه معنی حال متعارف که حالات طاریه بر شخص است چنانکه
دانسته و نقیض این بیت را ربط داده بقول وی قدس سره انجهان انجنگ قایم میبود وازین جنگ
عناصر مراد داشته و حاصل براورده که تضاد عناصر درین جهان که جنگ گشته اما انکه ازین جنگ
رهای نیست مگر انکه حق ترا در جهان صلح یکرنگ برد و برین تقریر از جهان صلح مراد وحده
ذات که در انمرتبه این تضاد و فنا نیست باشد ت انجهان جز باقی و اباد نیست بو مربوطست بقول
وی ت پس بنای خلق بر اضداد بود - درین بیت. بیان انست که تضاد عناصر که بیت موجب فنا است
واین تضاد نیست در انجهان که عالم بقا است و عالمی که بعد حشر و قیام قیمه و سکون در جنه و نار است
و نیست مقصود انکه در انعالم تخالف نیست زیرا که انعالم نیز مظاهر اسما متقابله اند پس البته در انعالم
نیز تخالف واقع شود لهذا المؤمنین متلذذ اند در جنه بلذاید یکه دیگر برادران لذه نیست و در انوقت یکی
در عذاب در جهیم و دیگری در راحت و راحت کسانیکه در دوزخند بعد از انقطاع عذاب مخالف
راحت اهل جنان است و نیز بر شخص احوالات متخالفه طاری خواهد شد بلکه مقصود انست که خاص این
تضاد عناصر که موجب فنا است در انعالم نیست لهذا انعالم را بقا است و این تضاد عنصری مقتضی نبین
عنصری انجهانست و ولی محمد این بیت را مربوط ساخته بما قبل خود و گفته انجهان در بیت بالا
عبارتست از ذات حق و درین صوره از ترکیب مراد مرکبست و معنی ان باشد زانکه انجهان
مرکب از اضداد نیست برای انکه بهیچ وجه مرکب نیست پس مرکب از اضداد هم نباشد و پوشیده نیست
که این تقریر بعید محض است و برین تقریر فایده لفظ اضداد میرود و از لفظ ترکیب از اضداد نسبت هم
مرکب از اضداد نیست برای انکه اصلا ترکیب نیست ابداست بلکه ازین لفظ انفهام ان در بیت نمی افتد
قوله که نباشد شمس و ضدش زمهریر ت اشارتست باین ایه لا یرون فیها شمسا و لا زمهریرا یعنی نبینند
ان اهل جنة در جنة افتاب و نه زمهریر و زمهریر اگه نسیم را گویند در هواست و ان انست که در ر

و در واقعه دیده میشود و مقصود نفی گرمی و نفی سردی است قوله هست بیرنگی اصول رنگها اه از مشهورات فلاسفه
است که در اجسام بسیطه رنگ نیست و چون این اجسام باهم جمع شوند رنگ پیدا میشود پس بیرنگی که
اجسام بسیطه اند اصل رنگها هستند که از ترکیب آنها رنگ پیدا شود اینست معنی ظاهری و تحقیق
آنست که مراد از بیرنگی حق است که وجود مطلق است و این اصل همه مقیدات است که رنگها عبارت از آنست
پس صلح اصول جنگهاست چرا که در بیرنگی همه اشیا صلح داشتند و چون از بیرنگی برنگ آمدند در
جنگ شدند قوله آنجهانست اصل این پرنعم و ناز اه ابیات لاحقه دلالة میکنند که مراد از آنجهان
عالم مجردات است و از اینجهان عالم شهاده که عالم اجسام است و بودن عالم مجردات اصل اینعالم
شهاده ظاهر است و اینعالم تضاد و تخالف دارد قوله این تخالف از چه آمد وز کجا اه یعنی این
تخالف که در ماست و وحدة از کجا است پس مفسر میفرمایند که این تخالف از تضاد عناصر آمد که عناصر اصلی
ابدان ماست و جزئی اصل و فرعی ظاهر میشود و اتحاد از روح آمد که او از عالم اجسام نیست و خاصیته
کبریا دارد و در ذات حق چنانکه تضاد اسماء نفخت هست همچنین در روح لطیفه الهیه است و مجرد از جسمیه است
و حاصل آنکه وحدة در ما از روح است و تضاد از بدن و محمد رضا بودن روح را از عالم اجسام تعبیر کرده
با عبارت که روح مجرد است از اختلاف و فصل و وصل و سبب تعبیر آنست که فصل و وصل از لوازم
اجسام است و از اینجا حیثیة تضاد و تخالف پیدا آید و فلسفه مبدا تضاد و تنزل ... مقرر کرده اند
که در اجسام است بجهة قابلیة فصل و وصل یعنی پیوستگی و از وصل مقابل هجر او نیست بلکه اتصال
در اجزای جسم که ضد انفصال اجزا است پس اعتراض ولی محمد بانکه مولوی وصل روح را ثابت
کرده پس نفی وصل صحیح نیست ساقط است و مولوی وصل که روح را ثابت کرده وصل
مقابل هجر است نه وصل یعنی پیوستگی اجزا جسم قوله جنگها بین کان اصول صلحهاست اه سابق
بیان فرموده اند که صلحها اصل جنگهاست الحال ارشاد میفرمایند که بعضی جنگها اصل صلحهاست و چون
جنگ بین که آن جنگ از بهر خداست و خدا امر فرموده برای آنکه نفر برخیزد و در خلق اتحاد آید و
محمد رضا دین ... را با قبل خود مربوط ساخته س خوی او این نیست خوی کبریاست پس جنگها

اینها که موصوف بصفات روحانیه اند فی الحقیقه صلح باشد نه جنگ و تقریر اول اظهر است والله اعلم

قوله باد که را از آب جو چون واکند انفصالست سوی مطلب آخر یعنی باد که عبارة از نفس رحمانی است
که را عبارت از تعین است از آب جو که کنایه از ذات حقیقت است واکند و دور سازد یعنی تعین اگر جدا شود
بر خیزد و فنا حاصل آید ذات حق که عین واحد است یکی خود ظاهر سازد و تخالف و تضاد که در اسماست
مرتفع گردد زیرا این اسما اسماء عین واحد است پس تخالف نماند حاصل آنکه تضاد و تخالف که در اسما باعتبار
آثار آنهاست و باعتبار ظهور در مظاهر نه به نسبه ذات که اینها عنوانات عین واحد اند و نیست
تکثر و آن تکثر در آن مگر باعتبار تقید عین واحد بصفات که نسبت و اضافات اند بالنسبة از عین
واحد و یا حاصل بیت آنکه نفس رحمانی گاه را که عبارت از صورت جسمانیه است از آب جو که عبارت است
از روح انسانی دور سازد و روح انسانی در جدا شده آید آن روح یار یکی خود جدا شده کند که صفات
خود را از عین واحد بیند پس تخالف و تضاد که باشد از صوره بود برخیزد و همه اسماء حق را بلا تخالف
در وان خود جدا شده کند و بیت تالی برین تقریر ثانی مربوط بهمین بیت است و حاصل آنکه
بعد دور ساختن آنکه صوره جسمانیه شاخهای سبز که قوام جان بالذات دیده میشوند و میوه ها
که علوم اند باید دید و باید گرفت و بر تقریر اول بیت انتقال بمطلب آخر است یعنی میباید که شاخهای
سبز که عین جان اند و اضافه و بیانیه است به بین یعنی روح و جان را که مثل شاخ سبز اند جدا شده
گیر و میوه های آن شاخ که معلومات اسرار اند ببین و جدا شده بکن و شارحان ازین دو تقریر که زاده
شد غافلند و این بیت را با ابیات سابقه ربط میدهند و گفتند که از باد ذوق مراد است و از تعین حال
مراد داشتند و که را عبارة از الفاظ مثنوی قرار داوند و از آب مراد داشتند معانی که در آن الفاظ
است و جوی را عبارة داشتند از مثنوی و حاصل بر آورند که ذوق با حال از الفاظ مثنوی
از معانی دور کند و معانی مجرده را معلوم کند المعانی یکر یکی بجاید و شناخص که در اسرار مثنوی هم میشود برخیزد
و برین تقریر باد را از ذوق عبارة داشتن بهتر است از عبارة داشتن از حال زیرا که شیخ اکبر
قدوة المحققین رحمه فرموده که علمیکه از حال اید اعتباری ندارد و اعتبار نیست مگر علمی که بذوق حاصل

حاصل شود و شاید وجه الست که اول الف است نیست و ازان علم اگرچه یقینی باشد اطمینان حاصل نمی‌شود
دکسیکه از باده حال مراد داشته مراد الست کاز عروض حال ذوق پیدا میشود که ازان علم اسرار حاصل
بود که از احوال ذوق حالی حاصل میشود والله اعلم چون حرف و صوت و دم یکتا شود یعنی چون جان
از حرف و صوت و دم جدا شود و اینها را بگذارد پس آن جان دریای علوم و معارف گردد و هر طالب
علم و معرفه که خواهد از و علوم بگیرد و در و نقصان نه آید که او علوم از افاضه حق بلا واسطه
گرفته است و شاید در مقام الست و رد بعد فراغ از صلوة کسوف بر منبر فرمود که علم اولین
و آخرین داده شده ام هر که خواهد سوال کند هرچه که خواهد حضرت امیر المومنین علی در مسجد کوفه
روزی فرمودند سلونی ما شئتم و شاید که این قول امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه الکرام در مقام
بوده باشد و حاصل بیت تا آنکه گوینده الفاظ و شنونده الفاظ و خود الفاظ عین جان میشوند و تحقیق
الست که حق سبحانه عین صفات خود است پس او عین کلام نفسی خود است و کلام نفسی صفتیست که
بآن افاده میشود و ذات خود افاده میکند و تحقیق این معنی سابق مذکور گردیده فندرک لیکن بحیثیه عینیه
ام صفات معنی اینکه مصداق صفات نفس ذات است نسبت و اضافات پیدا شدند چنانکه از بودن
او سبحانه مابه الافاده صفت تکلم و بودن او مابه الانکشاف صفت علم و ذات او سبحانه که مابه الافاده
است منکشف بکسوت نظم قرآنی و غیر آن از نظم کتب منزله شده مابه الافاده میشود پس نفس ذات
وی سبحانه کلام نفسی او و خود بکسوت نظم ظاهر شده است اینست معنی آنکه از اهل سنت و جماعت آمده است
که کلام الله غیر مخلوق است و این الفاظ عین کلام الله است زیرا که بآن الفاظ ملتبس شده افاده
معنی میکنند و چون این دانستی پس بدانکه چون کلام از کسوت تعین و کسوت حروف جدا شود
ذات حق که مابه الافاده است و گوینده این نظم است باقی ماند و در دم که شنونده است چون
فانی شده بقا یافت بعد الفنا عین حق باقی ماند پس جان علوم را میگیرد از حق بحق که عین
دولت ظاهر است در تعین او دریای علوم که مقید علوم و لیست حقیقت و مابه الافاده سر حقیقت
اینچنین باید فهمید مقام را قوله امر آید در صور رد در رد واه یعنی روح تابع امر است از امر کند مصور بدن

شود واگر مأمور گردد بتجرد از بدن مجرد شود قوله پس له الخلق له الامر بدان الخ قال الله تعالى الا له الخلق
والامر تبارك الله رب العالمين آگاه باشند ان الله را خلق است وامر است بزرگست الله رب عالميان
مولوی خلق عبارة از صورة داشتند وامر را عبارة از روح یعنی هر واحد از صورة وروح مملوك اوست
تعالی ومسخر در قبضه قدرة اوست تعالى الله رب هر دو است واین معنی مناسب است بآنکه گفته شد که
خلق عالم شهادة را گویند وآن عالم اجسام است وامر عالم مجردات را گویند وآن عالم ارواح ودر معنی آیه
محتملست که خلق عبارة از ایجاد باشد واز امر صیغه امر باشد وحاصل آنکه ان الله را ایجادست وازایجاد
او علم بوجود می آید وان الله را امر است در عبید هرچه خواهد بآن امر کند ومراد از امر تشریعی خصوصا که
بر لسان رسل وارد است که مراد از امر کن باشد که ایجاد بآن امر میشود یعنی الله را ایجادست که قدرة
بر آنست ونیز او را امر تکوین است بآن مأمور کاین گردد بامثال این امر واین عطف امر بر خلق
انسب الیست که تفسیر باشد زیرا که شانی تحقیق کرده شد که طریق خلق وایجاد همین است که الله تعالی
امر میکند معدوم را کن قوله بعد ازین باریک خواهد شد سخن الخ یعنی بعد ازین اگر مذکور زیاده کرد در تفصیل کیفیت
آمدن روح در صورة وبیرون شدن از صورت سخن باریک شود ودر فهم نیاید قوله تا نجوشد دیگهای
خورد زود الخ یعنی سخن را کم باید گفت تا دیگهای خرد که آن صاحبان ادراکات عقلیه اند در جوش
نباید در سم لم ولا نسلم انکار نکنند که همین رسم اصحاب عقلست واین بر تقدیر است که اضافه
دیگ سوی ادراکات بیانیه باشد چون حلقه الفجر گویند واگر دیگ را استعاره داشته شود برای
عقل مر خاص به انظار وافکار ایشان حسن واولی است قوله مالک حالی کسبتان کند الخ یعنی
خلاصه آنکه این الفاظ برده معانیست چنانکه بوی سیب برده لب سیب است تا که معانی از الفاظ جدا
نشوند قلب والق به ادراک آن نمیتواند شد چنانکه برده بود دقیقه بر خیزد ذوق مزه سیب کرده آید
ودر ابیات تالیه میفرمایند که اگر بوی سیب افزون کشیده شود سوی اصل میرساند همچنین اگر معانی
از الفاظ گرفته نصیب الیقین سازد سوی ذوق کشد قوله تیغ خورشید حسام الدین بزن الخ بدانکه
مراد از تیغ خورشید حسام الدین افاضه وتوجه روحانیه ونوریکه او در قلب مستفیضان میتابد باشد

باشد قوله زانکه لاشرقی و لاغربی است اه ضمیر او راجع است بسوی شیخ خورشید حسام الدین خلاصه
این ابیات انکه با بودن این نور حسام الدین از نجوم هدایت گرفتن نشاید و نشاید که هدایت از
نجوم گرفتن بتمثیل باشد مر علوم گرفتن را از الفاظ و افکار قوله خود موثرتر نباشد در زمان اه خلاصه
بیتین انکه با نجوم را که هادی میکنند بجهت انکه درین تاثیر عادی میباشد و به ان زیاده موثر است
در حفظ جان لیکن گاهی چنین ضرور دهد که بموت رساند و آب از زهره زیاده موثر است در القای
جیوه لیکن ان محبت می افتد پس ازین تاثیر مغرور نباید شد قوله مهر این بر جان نست و نیز دو
اه مراد از دوست مطلق کاملست و یا نبی علی الخصوص که بند نبی یا کامل در وا اثر میکند قوله خبر مکر مفتاح
خاص آید ز دوست اه مراد اینجا از دوست ذات حق سبحانه است که مصرع ثانی بر ان گواه است چون سابق
بیان فرمود که بند کامل و یا نبی تاثیر نمیکند بر قلب که مهر است بر ان مد اینکه از حق سبحانه مفتاح آید و قفل
که بر دل و لب داکند که حق را مقالید سموات و ارض است او میتواند کشاد که قفل بر دل او نهاده
است پس او کشادن هم میتواند و این انزمان باشد که افت بدی استعداد بر اعیان بر سبیل
کمال نباشد و اگر استعداد بدی بنبات بر کفر و امثال ان باشد پس این مهر منفک نمیتواند شد
و این قفل وا نشود و موکول نیز بطریق احتمال مو وند اگرچه در بعض اشخاص باشد و در بیت اشارت است
باین ایه له مقالید السموات والارض ان الله را کلیدهای سموات و ارض است قوله این سخن همچون
ستاره است و قمر اه ظاهر است که لفظ این سخن اشارتست بسوی سخن کامل که به ان به بند تعبیر فرموده
بودند و این ابیات اظهر اند در انکه مراد در ما سبق از دوست نبی باشد که این اوصاف بر ان فرود
می آید بدون تکلف و حاصل انکه سخن کاملان از انبیا و یا مطلق کاملان همچو ستاره و قمر است در اهداء
و هدایه لیکن بیغمبران حق اثر نمیتوانند کرد که هادی و مضل اوست و در بیت ثانی بیغمبر مانند که این ستاره
سخن جنبه ندارد و بی جنبه است درین شان کلام الهی است که بلکه وحی جو است و طالب وحی است
در وی تاثیر میکند و در بعد بیغمبر مانند که دعوه میکند بسوی حق که بی جهات است قوله هر ستاره خانه دارد
در علا اه ابیح خانه در نگنجد نجم ما اه مراد از نجم ما ستاره سخن است که بی جهت است قوله مثل نبود لیک

باشد آن تمثیل اه یعنی تمثیل و تصویر با بتوجه نیست که مثل حقیقی اند بلکه مثالست برای آنکه عقل که بسته شده است
انزال از او ساز و د محمد رحیم است یعنی بسته و جامد شده و کسیل بکاف فارسی کن شد قوله صبر شان
در وقت تقوی همچو برق اه یعنی سریع الزوال و تشبیه در سرعت زوالست قوله وقت خود بینی نگنجد در جهان
اه یعنی خودبینی بر وجه کمال دارد و دعوی بزرگی چنین کند که او را جهان کلان باید قوله اینهمه اوصاف
شان نیکو شود اه یا مراد آنست که چون توبه کند و خود را مهذب سازد این سیئات حسنات گردد
و یا اینکه چونکه خود را نیکو خو کند که خوی حق گیرد و متخلق باخلاق الله گردد پس این اوصاف او نیک
شود که این اوصاف در حقیقه اوصاف حق اند در متخلق ظاهر شد قوله گر منی گنده بود همچون منی
اه مراد از منی اول دعوی حاقته و تکبر اگرچه این وصف در بشر رذیل است و گنده است اگر کفو پوشیده گردد
در عهد تجربه تخلق ظاهر شد رو بشی باید و گندگی آن رود چنانکه منی چون بجان پیوسته شد گندگی
آن رفت و یا این معنی باشد که این اوصاف اگرچه گنده اند چون توبه با آن مقرون شود حسنه گردند
و گندگی رفت چون منی سوال آن سایل و غلط را که مرغی بر لبش شهر نشسته بود و مراد شهر باد ام او
اللغات الص بفتحه موحده و ضاد معجمه گرد اگرد شهر و دولیاره صاحب عقل و دانش لب و لباب
عقل و دانش را گویند و اصل لباب چیزیکه در اندرون شی چون تمر بهتر باشد بارد بیرون
دارد و حصار را گویند بر مردم بحث است ای مردمان تمه در اصطلاح صوفیه توجه تام با جمعیة تمام
بو جهیکه صاحب جمعیت را منع نباشد بغیر آنکه جمعیة کرده است بران و از ینهم عارف تصرف میکنند
و خرق عادت صادر میشود لیکن این تصرف و خرق عادة بطرف بحث شان منهیان
والملدان نیست و بحث اکملان را تاثیر نمیباشد و بحث برای تصرف در عالم و خرق عادة
اینجا مراد نیست و اینجا مراد است اینمت که برای طلب معارف و علوم باشد که سعادة عظمی است که
بحث گاهی تعالی میباشد که طلب معارف عظمی میدارد و عارف را سیری نیست بر وقت طالب
مرتبه علیا در معرفة میباشد و گاهی قاصر مقصود بر امور سافله چون قناعة زهاد و از خلاص
در قیامة از حساب و چون قناعة بعض سالکان بر کشف کونی و امثال آن و قناعة بعض عارفان

عارفان بر تصرف در عالم و اظهار خوارق تصرف همت و اما اظهار خوارق عادة بامر الهی برای
امتثال امر پس منافی الحمایت نیست لیکن و اکثر بدون صرف همت میباشد چون ظهور معجزات
بر ید انبیا و رسل علیهم الصلوة و ظهور خوارق عادة بر ید جناب پاک شیخ عبد القادر جیلانی ازین قبیل بود
و حاصل آنکه بیر مردم از همت است که بهمت عروج میکند سوی مراتب علیا و در همت تا بی میفرمایید که
در همت عاشق باید دید که همت او وصولست بحقیقه سبحانه نه غیر قوله باز اگر باشد سعید و منظور این
چهار ابیات تمثیلست و همت سالک را وفا مره را قوله جان چه باشد با خبر از خیر و شر خلاصه مقصود
ازین ابیات آنست که فضیلت در انسان بجهة علم است و کسیکه عالمتر افضلتر است و فضیلت عمل
بجهة آنست که عمل صالح ثمره علم و شناهده زاید و عمل مذموم ثمره جهل و سرازه زاید و شاید
است بران قول الله تعالی حکایه از یوسف ع والا تصرف عنی کیدهن اصب الیهن واکن
من الجاهلین اگر باز نداری ای الله از من مکر ایشان را خواهم رسید سوی ایشان بنیه
زنا و خواهم شد از جاهلان و این نص است در آنکه جهل از زنا پیدا میشود و ظاهر شد که اصل
فضیلت در انسان از علمست و فضل عمل برای اینست که از عمل علم پیدا میشود چون سر
ماهیت جان مخبر است سر یعنی راز است و ماهیت شی نیز از جمله راز است که در حس نمیاید و
میتواند که لفظ سر مستعار باشد برای اصل از سر که بمعنی عضو مخصوص است و مخبر بضم میم و کسر با است بمعنی
خبر دهنده یعنی صاحب حرف و آگهی و اگر بفتح میم و یا مصدر میمی باشد نیز این مصدر بمعنی خبر یعنی اصل
و ماهیت جان خبر است پس خبرت و آگهی در ماهیت او معتبر است پس هر کاه تر است با جان
کاملست هر کرا این بیش الهی بود قوله یعنی کرا ازین آگاهی کمال است او الهی است که کمال
الهی آنست که ذات الله را شناسد و چون شناسنده ذات شد استحقاق اد را العبادة و
طاعه داند پس او از آداب شرعیه بیرون نمیتواند شد و همین یعنی اللهیت در قران شریف
از علم بالله با اتصاف بالطاعة اوامر و اجتناب از منهیات و بالجمله از عالم بالله بودن در هر لحظه در
مرضیات تعبیر ی در بابی آمده است قوله خود جهان جان سراسر آگهی است هر که بی جان است

از ذات الهی است یعنی جهان و ملک جان بالکل الهیست یعنی تمام الهی ملک جانست و دیگری درانجا شریک نیست پس جهان از ذات الهی خالیست که هیچ انبازی در ملک جان قدمی نیست و در بعض نسخ مصرع بانیو جه واقعست قوله اقتضای جان چو ای دل الهیست اه و مصرع ثانی بحال خود است و معنی انست چونکه ای دل اقتضای جان سراسر الهی پس جهان از ذات الهی نهی است زیرا که چون تمام الهی مقتضی جانست پس هیچ انبازی الهی باقی نماند و در بعض نسخ بیت بانیو جه قوله اقتضاء جان ای دل الهیست اه خود جهان جان سراسر الهی است و ظاهر این صحیح نیست که بیت ثانی قافیه میکرود مگر انکه منادی بعد ای مقدر کرده شود و دل الهی را یک لفظ اعتبار کرده شود تا قافیه درست افتد یعنی چون اقتضاء جان ای مخاطب شنونده الفلان دل الهیست قوله چون خبرها هست بیرون این نهاد اه باشد این جانها در ان میدان جماد اه مراد از این نهاد این صورت جسد است که مجمع اب و گل است و دران میدان اشاره بسوی این نهاد است کران خبر است و معنی انکه اخبار کثیره اند بیرون ازین اجساد و این جانها در میدان جسد که دران استقامه دارند جاهلند از ان اخبار بسبب احتباس در همین اجساد و بعض گفته که دران میدان اجساد و بعض گفته که در همیدان اشارتست سوی بیرون ازین و مراد از جانها ارواح حیوانیه داشته اند و معنی انکه خبرها بیرون از نهاد جسم است که ارواح حیوانیه جاهل و غافلست در انمیدان که بیرون از اجسام است و ارواح حیوانی بخار لطیف که اطبا را نیز از روح حیوانی گویند این شارح مراد و داشته نه از یوبن روح انسانی قوله جان اول مظهر درگاه شد اه شیخ عبد اللطیف گفته که مراد از جان اول نفس خبری و یا روح حیوانی میتواند بود که مظهر درگاه است و مراد از درگاه تعین ثانی و مرتبه واحدیه بود و در ینمقام نزد فی از انی است باعلی و در مصرع ثانی جان جان عبارة از روح انسانی است که نفس ناطقه است نفس کل کنایه از انست که مظهر ذات مطلقست و ان مسمی بعالم غیب و مسمی باحدیه میگردد این تقریر مختار اکثر شارحانی و انشارحان بمفهمند از روح حیوانی مدرک بخار لطیف بر قول اطبا پس بر بن درود ظاهر است که روح حیوانی که بخار لطیف است او اصلا جامعیه ندارد

ندارد پس چگونه مظهر تعین ثانی و واحدیه واقع شود نیز روح انسانی چنانکه مظهر احدیت هم نیست و میتواند
گرفته‌اند که مراد از جان اول در مصراع اول عقل اول باشد و از جان جان روح انسانی
بلکه قلب انسانی و تحقیق آنست که شیخ اکبر قدوه محققان رض فرموده‌اند که عقل اول نداده شده
مگر آنچه از ابتداء دنیا تا دخول اهل جنت در جنت و دخول اهل نار در نار و ذبح موت و بعد آنرا نفس کلیه
کرده در لوح محفوظ که مسمی بنفس کل است و اما حقیقت انسانیه پس مشتملست بر همه حقایق و موجودات
پس عقل اول با این کمال بعض حقیقت انسانیه است و عارف سامی شیخ عبدالرحمن جامی
فرموده‌اند در بیان تحقیق تحفه متغیبه قدس سرها قوله عقل گرچه دو فنون باشد ه در معنای
اینچنین باشد پس این بیت ظاهر است در تفصیل تحفه قدس سرها بر عقل اول و بر آنکه حقیقت
تحفه حاصلست عقل اول و رمزی است او را حاصل نتوانند شد و چون این دانستی پس بدانکه
باید که مظهر در مصراع اول بضم میم و کسر ها است و در مصراع ثانی بفتح میم و ها و مراد از لطائف ذات
مستجمعه با جمیع اسماء و صفات واحدیه و معنی بیت آنکه عقل اول ظاهر کننده درگاه الوهیه
است که هرچه شدنی است تا انتقام منتقم از اتحاد الله تعالی آنرا نوشته است در لوح محفوظ داد
واسطه وصول فیض است و از بن الوهیه حق ظاهر میگردد و اما جان جان که روح و قلب انسانی
است مظهر الهیه است که ذات مستجمعه جمیع اسماء و صفات و حقایق در و ظاهر است پس آنچه در عقل اول
است نیز در آن ظاهر است قوله ملایک جمله عقل و جان بدندی ه ظاهر است مراد از ملایک عامت
از ملایک طبعیه و سمعیه و عقل کل و ملایک کروبیه و ملایک اربعه پس معنی آن بود که جمله ملایک اگرچه
عقل و جان بودند لیکن جان بودند لیکن جان تو که بظهور آمدن آدم علیه السلام است از اعضا و
قوی او شده‌اند چنانکه جسم از اجزای انسانست بلکه این قوی اگرچه روحانیه باشند موجود در جسم
انسانی اند چه روح انسانی یک لطیفه الهیه است که متعین گشته بتعین روح حیوانی چنانکه در دفتر دوم
بیان گذشت پس در بین روح حیوانی که جسم لطیفست و بهر رخست میان عالم مجردات و میان
اجسام مثال و شهادت وجود است در عالم ارواح مشتملست بر همه قوی روحانیه و حیوانیه و

ولف نیه وظهور وحقیقه آن قوی عین حقایق ملایکه است پس درست شد که این ملایکه جز آدم
شده اند وسرش آنست که آدم مشتملست بر همه حقایق وحقایق ملکیه هم درو هست وشیخ اکبر
قدوه محققان در فص آدمی از فصوص الحکم میفرماید وکانت الملایکه کالقوی الروحانیه والحسیه
التی فی النشاه الانسانیه باز میفرماید که چون سعاده ازلیه نصیب ملایکه بود آدم را ساجد و
منقاد شدند وخادم آدم شدند چنانکه تن روح را خادمست وکار روح بدون تن بر نمی آید
در بیت بعد سر برده کنایه از تکبر است یعنی ابلیس ازلست که از فرط تکبر بود از ازل سعادت وری راه
نیافت ساجد ومنقاد آن جان نتوانست شد چه آنکه عضو مرده بود یعنی اگر چه از اجزای او بود که حقیقه
آدم مشتمل بر جمیع حقایق است لیکن بمنزله عضو مرده است که بکار نمی آید لهذا انکار نیامد وبا فرمانی ورزید
وسر منقاد نشدن آنست که حقیقه او نیز اگر چه مشتمل بر جمیع حقایقست لیکن چون باحدیه خود که ظهور
یافت در صوره عنصریه که مظهر ها دلیست وابلیس بنظر حقیقه خود وتعین خود ومظهر مضل است پس لاجرم
او منقاد آدم نباشد وانقیاد او را راه نباید اگر چه او را امداد از باطن آدم است ودر بعض نسخ واقعست
آن ابلیس ازل که او نیز مرده بود وبرین نسخه معنی آنست که ابلیس از ازل هم مرده بود وقابلیه فهم حقیقه
واقعیه نداشت پس آدم را ساجد ومطیع نشد که طین پنداشت واز منزله وی غافل ماند چنانکه آنکه
عضو مرده بود بکار نامد چنانکه تقریر کرده شد **قوله** جان نشد ناقص گران عضوش شکست الخ یعنی
آدم که جان بود ناقص نشد از شکستگی این عضو بلکه بر کمال خود باقی ماند که عضویکه حیاه ندارد
از شکستن آن نقصان نیاید واین نکته آنست که بدست الله است فعل وادون نه آمدن نقصان
از شکست عضو **قوله** معنی نختم علی افواههم الخ قال الله تعالی الیوم نختم علی افواههم این آیه حاکی است
از حال کافران در روز قیمه وقت حساب وتمام آیه با معنی در دفتر سیوم مذکور شد واینجا مولوی قدس
سره بسوی معنی دیگر اشاره فرمودند از اینکه بلسان اشاره میکنند ومعنی باطنه که بلسان اشاره
مفهوم میشود مطابقت آن مر شان نزول شرط نیست واین معنی اینست که الله تعالی بر دهانهای اینها
مهر کرده تا فهند معارف در جوف قلب اینها نرود واینهم کران نه شکسته شدن مگر باتباع خاتم

777

خاتم الرسل ع اینست معنی بیت ثانی قوله جمله ای کان بنا بکلید انشنند اه بدانکه اولیا در اتباع انبیاء
سابقین مقصود آنند از اولیا و پس معارف اقطاب این امه مرحومه بر اقطاب امم مکشوف
نشده نمیتوانند شد خاصه و اه اقطاب این است با اقطاب امم سابقه لازم نباید در معرفا
وجوه انبیاء الستی پس بدانکه امم سابقه قاصر بودند با ستعداد از انکشاف بعض اسرار و بر ابواب
انبیا مهر مختوم بود از دخول معرفه آن اسرار و انبیا آن مهرها بکلید انشنند و آنرا مفتوح ساختند و این
ختوم مهر بین احمدی مفتوح شد و کسیکه اتباع دین محمدی نمود از ایشان این ختم مفتوح شد چون
سلمان فارسی و عبد الله بن سلام رضی الله عنهما مقصود آنکه آنهم مهر دین احمدی مفتوح میتواند شد
نه آنکه آنکه بر دین احمدی مقدم اند مهرهای ایشان بدین احمدی مفتوح شود زیرا که ایشان این استعداد
نداشتند و الانه باقی میماندند تا دین احمدی و احتمال است که بود آمدن دین احمدی مهر ازان
انه و برزخ اید مفتوح کرده بنا بر انکه بود چون هشت چند ان بعد ندارد قوله قلعهای ناگشوده مانده بود اه
یعنی مهر از قلعهای قلوب ناگشوده ماند از کف السرور که موعود است اوراضع با این آیه انا فتحنا لک
فتحا مبینا میتواند که در بیت اشاره باشد آیه و دلالت دارد باشاره بانکه الله تعالی فتح مهر قلوب السرور
را داده تا مهرهای باقیه فتح نماید قوله بار گشته از دوم او هر دو باب اه باب خزائن دنیا و باب خزائن
آخرت مقصود آنکه فیض بعالم نمیرسد مگر با فاضه باطن او قوله هر این خاتم شده است او که بجود اه
یعنی آن سرور خاتمست و خاتم الرسل لقب او شده بجهته آنست که در جود و بخشایش مثل او
نیست و نخواهد بود که جود السرور عامست بهمه کس از عالم تا اینکه هیچکس بکمال نبوه و ولایه
نمیرسد مگر از مشکوه او و روحانیه او ص مفیض کمالات بر همه انبیا و اولیا است و تحقیقش آنست
که حقیقه السرور جامعست مرجمیع حقایق را و کمال السرور مرجمیع کمالات را و مرتبه نبوه السرور
جامعست مرجمیع مراتب نبوات را و هیچ نبی نبود مگر آنکه نبوه و تشریع گرفت از روحانیه او ص
پس شرایع همه انبیا شرایع السرور و مشکوه السرور گرفته ساختند و اتباع بعض احکام شرایع سابقه
از شریعه محمدیه که بعد ظهور او ص در عالم عنصری آورده مثل منسوخیه بعض احکام قرانیه مقصر اجرو نکه

آن آمده

مرتبهٔ نبوت او جامع بجمیع مراتب نبوات است پس ولایت آنسرور نیز جامع جمیع ولایات است زیرا که نبوت خصوص
مرتبهٔ ولایت است که با تشریع احکام مقرون است پس ولایت از لوازم نبوت است و چون نبوت آنسرور
جامع جمیع مراتب نبوات است پس ولایت آنسرور نیز جامع الولایات که از لوازم نبوت است و جمیع ولایات
را که لوازم نبوات انبیا است نیز جامعست و چون جامع شد جمیع ولایات انبیا را پس جامع او
جمیع ولایات اولیا را بطریق اولی است زیرا که ولایات اولیا ولایات انبیا است زیرا که هر ولی
بر قدم یک نبی است و ولایت الولی ولایت آن نبی است که آن نبی بر قدم اوست و چون
دانستی که ولایت آنسرور جامع ولایاتست پس ولایت او مشکوة ولایات همه اولیاست خواه
اولیاء اتباع باشند و خواه اولیاء انبیاء باشند و کمال ذات آنسرور دو کمال اند یکی ولایت جامعه
در مشکوة اولیا و انبیا بجانه که اولیا اند و دیگر نبوت جامعه و این مشکوة انبیا است پس مشکوة
خاتم الولایة نیز مندرج در مشکوة او است و آنچه شیخ اکبر قدوه محققان در فص شیثی از فصوص الحکم
فرموده‌اند که همه اولیاء از مشکوة خاتم الاولیاء فیض میگیرند حتی که انبیا بجانه که اولیا اند حتی که خاتم الرسل
بجانه که ولی است از مشکوة خاتم الولایة فیض میگیرد مبنی است بر آنکه گفته شد که ولایت محمدیه مشکوة
خاتم الولایة که ولایت خاتم الولایة مندرج است در ولایت محمدیه پس مشکوة خاتم الولایة بعض مشکوة
اوست پس او صلعم فیض میگیرد از مشکوة خود لیکن از بعض آن که آن تمام مشکوة خاتم الولایة است
و ما عدا آنسرور از انبیا و اولیا از بعض مشکوة آنسرور صلعم فیض میگیرند که مشکوة خاتم الولایة است
و برای اشاره باینکه گفته شد شیخ اکبر بعد این کلام فرموده و هو حسنة من حسنات سید المرسلین
مقدم الجماعة یعنی این خاتم الولایة حسنه است از حسنات سید المرسلین محمد جماعه که لان از
انبیاء و اولیاء و چون انتهی پس تحقیق گشت آنچه مولوی فرموده‌اند که مثل او در وجود پیدا
نشده است و نه موجود خواهد شد بعد او و در بیت تالی میفرماید از اینجهت که او استاد است و جواد است
بر انبیا و اولیا در وجود و افاده مثل ندارد و اطلاق صفت ختم برو است که نبوت را او ختم است و خاتم است آن
و هر که گرفت هر چه گرفت از او گرفت و چونکه نبوت او صلعم نبوت جامعه است و تشریع نیست مگر از او

از دلپس بعد وی تشریع نخواهد شد هرگز و نه احتمال این دارد و تشریع بوجه اکمل مختوم گشت و حاجت تشریع باقی
نماند پس از معنی ختمه که مولوی قدس سره ارشاد فرموده‌اند لازم آمد که بعد وی هم تشریع نباشد و نه دیگری
مشرع پس صادق شد لا نبی بعدی و لازم شد که از لوازم بودن افاضه نبوة و ولایه از مشکوة از انقطاع
نبوتست بعد او هم پس تفسیر مولوی تفسیر بملازم ختمیه است و نیز از بودن وجود منحصر در وی هم لازم آید که هرکه
باشد در زمان او و مابعد او هم متبع شرع او باشد و نسبت ممکن که بر شرع دیگر باشد و این منطوق
الحدیث است لو کان موسی ابن عمران حیا لما وسعه الا اتباعی اگر موسی ابن عمران حی میبودند و نسخه
بوداوست نه اکنون اینکه اتباع ما کنند پس خاتم بکلی یعنی مذکور از لوازم عدم امکان نبی بعد او هم مبا بسخی
آن نیست که اصل معنی خاتم الرسل آنست که بعد او رسولی نباشد و نه نبی مشرع و مولوی این تفسیر
اختیار کردند برای اینکه این لازم خاتمه است و نه چنانست که دلی محمد توهم کرده و گفته که معنی ختم که
مولانا اختیار فرموده‌اند اشاره بآنست که آنچه میگویند که ختم عبارتست از نبودن نبوة و تشریع
بعد او مردودست و تحقیق همینست که نبوة تشریعی باقیست اگرچه رنگ دیگر گرفته و موید ساخته
بدانکه شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده که ولایه عامه باقیست و تشریع مجتهدان باقیست و قول
این شارح قابل اصغا نیست و حدیث لا نبی بعدی بطریق متعدده در صحاح و سنن مروی لست
از هر در بات و مثبت که نبوة و تشریع بالسرور مختوم است و بعد او تشریع نیست و مقصود شیخ اکبر
از بقاء نبوه عامه آنست که یک مرتبه در ولایه است که در آن مرتبه انبیاء از غیب میرسند و بحدیث
نائله که مقام امیر المومنین عمر بود نیز بگفته است و آنچه شیخ اکبر در مقام امیر المومنین ابو بکر صدیق
بیان فرموده که صدیق وحی موحی به رسول از الهام میشنید که رسول هم میشنید و اخذ میکرد
از زبان این رسول نیز بگفته است از همین مرتبه را شیخ اکبر نبوه عامه نام نهاد برای اینکه انبیاء از غیب
میرسد و این انباء در اکثر تغییر احکام شرعیه باشد و گاهی بعضی را انباء احکام شرعیه تغییر
میشود لیکن میشود لیکن نه مطلقا بلکه باحکام مقرره در شرع محمدیه بدون زیاده و نقصان و انباء بانوجه
میشود که مستند بمقرره محمدیه اینست و درین هیچ شایبه تشریع نیست بلکه معرفه تشریع مقرر از رسول

خاتم الرسل است وصاحب انتقام خلیفه الله نامیده میشود وعیسی ع بعد نزول صاحب انتقام است که احکام منفرده در شریعت محمدیه بر انبیاء عیسی معلوم کرده عمل بان خواهد کرد چنانکه شریعت محمدی است و همچنین امام محمد مهدی موعود احکام شرعیه از غیب باو معلوم شود و یک ملک باو موکل خواهد بود که انبیاء را ان کند که حکم شریعت محمدیه اینست و در بن شابه تشریع اصلا نیست و قول مجتهدان که واجب العمل است باینجهت است که الشرع تشریع اجتهاد فرموده و حکم مستخرج باجتهاد بر مجتهد و تبع او واجب کرده اند پس این تشریع رسول است همچو تشریع صلوة و زکوة و غیر ان از احکام پس دیگر مثلا واجب است از ایجاب الشرع بر کسیکه اجتهادش بوجوب رسیده و بر کسیکه تابع این اجتهاد شده و انچه گفته شد در فتوحات در مواضع غیر عدیده مصرح است و عبارت فصوص الحکم که بان ابن شارح در توهم افتاده که شیخ اکبر در فصوص گفت لیکن تحقیق انکه نبوة تشریع در رساله منقطع شده است در محمد ص و نیست نبی مشرع بعد او و نه رسول بلکه اوست مشرع اینعبارت فرمودند الا ان الله لطف لعباده فابقی لهم النبوة العامة اللتی لا تشریع فیها وابقی لهم التشریع فی الاجتهاد فی ثبوت الاحکام فابقی الوراثة فی التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء وما ثم میراث فی ذلک الا فیما اجتهد وافیه من الاحکام فشرعوه یعنی تشریع و نبوة منقطع است مگر اینقدر هست که الله لطیفست بعباد خود پس باقی داشت برای عباد نبوة عامه را که دران تشریع نیست چنانکه بیان کرده شد و باقی داشت برای عباد تشریع را در اجتهاد و در ثبوت احکام یعنی اینقدر باقی است که اجتهاد و از احکام انچه مشروع شد پس باقی داشت برای ایشان وراثه در تشریع که در تشریع وارث رسول اند که بر تشریع او تشریع نه انکه خود مشرع شدند پس گفت الله بلسان رسول خود که علماء وارثان انبیاء اند و نیست انجا میراث در تشریع مگر در انکه اجتهاد کرده آید دران از احکام پس این احکام را تشریع کردند لیکن نه تشریع رسول بجهته انکه رسول تشریع او کرده انچه در اجتهاد آید بشرع حضرت است و واجب العمل است پس عمل به ان کرده شود بلکه بجهته انکه این تشریع رسول است و معنی تشریع بوراثه همین است که گفته شد و چون دانید انچه گفتیم پس حق الیقین شد که تشریع جدید اصلا باقی نیست و مختوم و منقطع شده صد قوله

۱۷۹

صد هزاران آفرین بر جان او الابیات بدانکه شیخ اکبر قدوهٔ محققان در خاتمهٔ باب صلوة از فتوحات
میفرمایند آل رجل در لغت خواص رجل را میگویند و آل انبیا خواص انبیا عبارت از اتباع صلحا اند که
عالم باشند انذار مومنان و نبوة تشریع و رسالت تشریع اگرچه منقطع است بعد از سرور لیکن اولیاء
امت را که علما و صلحا اند مرتبهٔ نبوة الله تعالی عطا فرموده است با بعضی که در زمرهٔ انبیا محشور شوند و حکم
نبوة ایشان در دار دنیا ظاهر نیست چنانکه عیسی بعد نزول اگرچه صاحب شرع نخواهد بود و تابع شرع
محمدی خواهد بود و مراتب نبوة ایشان عند الله باقیست اگرچه تشریع ازیشان نخواهد شد
و الله تعالی مخصوص گردانید این امه را بانکه گردانید در ایشان علماء و مخصوص گردانید علما را به اجتهاد
در احکام و تقریر کرد آن احکام مستخرجه از اجتهاد و واجب گردانید عمل باین احکام بر مجتهدان
و بر مقلدان چنانکه واجب گردانید بر انبیاء سابقه عمل باحکام منزله و بر مقلدان انبیا اگرچه
فرق میان هر دو تشریع هست که تشریع انبیا تشریع ایشانست و تشریع مجتهدان این امه
تشریع بتقریر سرور (ص) این احکام اجتهادیه را پس این تشریع سرورست و تشریع مجتهدان
این امه تشریع بتقریر سرورست و عمل که واجبست بر احکام مستخرجه مجتهدان از جهت آنکه
این تشریع سرورست نه به جهت آنکه تشریع مجتهد است بخلاف عمل مقلدان انبیاء سابقین
به احکام انبیاء خود که از جهت آنست که تشریع انبیاء ایشانست پس ایجاب عمل بر احکام
مستخرجه مجتهدان نفحه ایست از نفحات تشریع نه آنکه عین تشریع پس آل سرور علماء تابعان
سرور اند به امر مشروح که تشریع فرمود سرور و آل سرور را لازم نیست که از اهل بیت
باشند بلکه از اهل بیت اگر به این مرتبه رسیده است چون امامین و امام جعفر صادق و نظرا ایشان
پس ایشان جامعند در میان بودن از آل و اهل بیت و نیست آل محمد اهل بیت فقط
که دیگری آن نباشد یعنی نزد اهل لغت بلکه آل آن کس اند که گفته شد خواه از اهل بیت
باشند یا نه و مولوی عارف سامی جامی در شرح فصوص تفسیر آل فرموده که آل کس آن
که اول کند به او کار او و اینمعنی از اینجاست شامل مر اولاد او و غیر اولاد را و نیز باید دانست

که شیخ اکبر فرموده که آل ابراهیم انبیاء حضرت عالی و نبوت تشریع بعد بعثت آنسرور دیگر تشریع آنسرور پس معنی
اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم که صلوة نازل کن بر مجموع از محمد
و آل محمد چنانکه نازل کردی بر مجموع از ابراهیم و آل ابراهیم که آل محمد را که علما مجتهد اند و اولیاء لاحق
کردهاند به انبیا و حکم مجموع غیر حکم الفراد است پس صلوة محمد اعلی است از صلوة ابراهیم بلا شک و بلا
ارتیاب لیکن صلوة بر مجموع از محمد و آل او انزل است از صلوة و مجموع از ابراهیم و آل وی زیرا که
آل ابراهیم که انبیاء اند افضل اند از آل محمد که اولیاء علماء مجتهد الند پس درست شد تشبیه و شیخ
اکبر فرموده اند بعد تحقیق معنی آل و تفسیر این تشبیه که این مسئله واقعه الهیه است او وقایع
ما و حول ابتدا النستی پس واضح شد محمل این ابیات و مولوی بلفظ فرزندان از آن تعبیر کرده ند
و مقصود آنکه آل آنسرور منحصر نیست در اهل بیت بلکه آل آنسرور آنست که مذکور شد
بلکه میدان ما خوسها بو شنیده که طالع ذوق ایمان ضعف صدق اند قوله ای صقال روح و
سلطان هدی قوله صقال یعنی صیقل و مراد اینجا صیقل کننده قوله مثنوی را مسرح عشر وده الی مرح
بستن مهلم چرا گاه قوله چون خضر و الیاس مانی در جهان الخ بدانکه خضر و الیاس با عمر بازین
جسد عنصری چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان در مواضع متعدده از فتوحات بیان فرموده ند
لیکن در فتوحات میفرمایند که چهار کس از رسل با اجساد عنصری باقی اند ادریس ع باقیست
ببقاء دنیا و فانی است بفناء دنیا و الله تعالی باقی داشت الیاس و عیسی را و این هر دو
از رسل اند و فایده بدین حنفی که آورده است اینرا آنسرور محمد ع و یکی اینها خضر است اگرچه
نبوت وی مختلف است میان علماء اما صحیح و ثابت است نزد ما و نیز اما فی بلسمت الخ
شیخ صدر الدین مولوی قدس سره گفته که خضر را در عالم مثال میبیند زیرا که با بودن ایشان
درین عالم با جسد عنصری در عالم مثال نیز دیده شوند چنانکه اکثر اولیاء موجودین در دنیا
بر بعض کسان با صور مثالیه خود ظاهر میشوند و در فتوحات نص است بر بقاء این رسل با جسد
عنصری لیکن کلام بر بودن چهار است که شیخ اکبر در فص الیاسی از فصوص الحکم میفرمایند

میفرمایند که الیاس همان ادریس است و شیخ محب الله قدس سره در شرح ان گفته که بحکم مستفاد
از مشهور است که شیخ اکبر قدوة محققان مشاهده کرده جمیع ارواح انبیاء را ونیز گفته فتدبر ولکن نزول
عیسی پس ادریس برین تقدیر از اسمان آمده مرسل شده نامش الیاس گشته ونیز شیخ اکبر
درین فص گفته وکان نبیا قبل نوح ثم رفعه ونزل رسولا بعد ذلک فجمع الله له بین المنزلتین و بود
الیاس که ادریس است نبی قبل نوح علیه السلام پس رفع کرد اورا الله و نازل شد از اسمان در حالیکه
رسول است بعد ان پس جمع کرد اورا الله تعالی دو منزلت منزلت نبوة و منزلت رسالة پس
برین تقدیر سه کس باقی اند دو رسول الیاس و عیسی و یک نبی خضر علیه السلام پس بحسب ظاهر
در کلام شیخ اکبر تعارضیست و عارف سامی شیخ عبد الرحمن جامی گفته باتحاد الیاس و ادریس
مبنی است بر مشاهده شیخ اکبر در مشاهدات خود و مستفاد است از روحانیه الیس و زیراکه
این کتاب فصوص الحکم بلا زیاده و نقصان ماخوذ است از و صلی الله علیه وسلم و انچه واقع شده است
در فتوحات بنابر مشهور است که الیاس و ادریس دو کس بودند پس تعارض برخواست ونیز گفته
که ما میگوییم حکم ما ثنیه باعتبار بدنین سماوی و الارضی و حکم باتحادیه اعتبار روحانیه بدانکه توجیه اول
اگرچه متلقی اکثر شراح فصوص الحکم است مخدوش است به انکه ذوق شوق کلام ازان ابا دارد که
شیخ اکبر فرموده که بقای دنیا ببقای این چهار انبیاء است واین هر چهار اوتاد اند و دو ازیشان دو امام
اند و واحد از ایشان قطب است که او موضع نظر حق است پس نمیبایستند این مرسلان در دنیا
تا روز قیامه اگرچه صاحب شرع نیستند و نه بر غیر شرع محمدی اند بلکه بر همین شرع محمدی اند لیکن اکثر غافل اند
از بودن ایشان اوتاد دار دنیا بلی ازین چهار حفظ میکنند ایمانرا و ثانی حفظ میکنند ولایه را و ثالث
نبوة را و رابع رسالة را و مجموع این چهار حفظ میکنند دین حنفی را و انحصار بدون کشف متواتر شد
وانخلاف مشهور است که در مشهور حفظ دین حنیفی لطیف قطب این امه است و این از خصایص
شیخ اکبر است که گفته و گفت الولی قطب این امه بر قدم این چهار است برای ان حفظ از و
ظهور میباید و توجیه ثانی بران تقدیر شود که یک جسد چون سماوی و مثالی باشد و دیگر دنیاوی

عنصری و این اگرچه محتملست لیکن سوق کلام فتوحات اقتضا دارد که هر دو جسد عنصری اند و ظاهر عبارة
فصوص خاصة انبیا قبل نوح مرفوع ثم نزل رسولا میخواند که بهمین جسد عنصری مرفوع گشتند و با همین
جسد عنصری نازل شد بدلیل انکه الشیخ محب الله گفت که نزل وی مثل نزول عیسی است و انچه بخاطر این
فقیر میرسد انست که ممکن اند که حکم به بودن ادریس باعتبار تغایر اعتباری الیاس و ادریس و اعتبار کرده
و تحقیقش انست که ادریس نبی بود غیر رسول زیرا که اول رسل نوح است چنانکه در حدیث شفاعت
منصوص است و او بمقامی بود از ولایت که مناسب نبی غیر رسولست و مخصوص بکلمهٔ قدوسیه بود و چون
بر زمین آمده رسول گشت در مقام دیگر از ولایت که مناسب رسولست متحقق گشت و مخصوص بکلمهٔ ایناسیه
گشته پس همان یک شخص باعتبار مقام ولایت نبوته و اختصاص بکلمهٔ قدوسیه مسمی بادریس
گشته و باعتبار تحقق بمقام دیگر که مقام ولایت رسولیه است و اختصاص بکلمهٔ ایناسیه مسمی بالیاس
گشته پس انبیا که باقی اند باجساد عنصریه در وجوه و بقاویه اگرچه سه اند باعتبار شخصیه لیکن باعتبار
مقام چهار اند پس باعتبار مقامیکه مسمی بادریس است مقام روحانیه او فلک شمس است و باعتبار
مقامیکه دران مسمی بالیاس است باجسد خود بر زمین هست والله اعلم بحقیقة الحال و چون
این فواید دانستی پس عنان گردانیم سوی شرح بیت پس بدانکه مقصود ازین دعا طول بقای
حسام الدین است و تشبیه با خضر و الیاس در نفس طول است و مثل این عباره در میان شایع
است در عرف و این مراد نیست که بقدر زمان بقاء خضر و الیاس بقاء حسام الدین
شود پس اگر اینچنین می بود پس حسام الدین بعالم بقا رحلت نمیفرمودند و یا گفته اند که انبیا دعا
مستجاب شده و این نیز بعید است قول السعید و ولی محمد گفته که مراد از بقای ولی پیر قدم اوست
که بقای این ولی بقای خضر است نه بقا باعتبار شخصیه عنصریه و دلیل بران انکه مولوی در صورت دعا از بقای
شیخ حسام الدین خبر دادند که بقای حسام الدین با نجسد نیست و این ملاحظه مخصوص است زیرا که شیخ اکبر
تصریح فرموده اند ببقای این انبیا با جسد عنصری و به انکه رسول بوده اند و انصاف بحث باید بر بقای شخصی
بر قلب خضر ع و نیز این بقا آنکه بر قلب انبیا مخصوص بخضر نیست بلکه درین چهار انبیا مخصوص

مخصوص نیست بلکه بقاء هم انبیا است یا یعنی که شخصی بقلب الشان از ولی الله باقی خواهد بود و غرض که کلام
او حشف و قابل اعتبار نیست و اینشارح از کجا دانسته در صورت وعاجز است از بقاء شیخ حسام الدین
و عدول از حقیقت کلام بدون قرینه ملجیه روا نیست قوله این بهانه هم ز دستان ولیست ه دستان مکر و حیله
یعنی این بهانه که آوردم که بر قصر میکنم و مدح ضیا ناصر شیخ هم بر نمیکنم از مکر و حیله ولیست و رنه آنچه
مقدر است واقع میشود لیکن اسباب ظاهره که میباشند حیله و بهانه میشود لیکن ازین بهانه دل پای
در گل مانده چنانکه نمیتواند که ازین بیرون آید و عنان سوی مدح شیخ حسام الدین به عیان بلا رمز
گوید که این بهانه در دل قایم شده بدون اختیار که بنده را در عملی که بآن اختیار منسوب میشود و یا
از آن اختیار منفیه نشست شود و اختیار اصلا نیست چنانکه مثنوی که مبادی اختیار افعالی اضطراریه
میشوند قوله منصب اجداد و ابا را نماند این حسب ظن ابوطالب بجهت شهرت السنة میان قریش
گمان میکردند که عبد المطلب آبای وی بر شرک و دین باطل بودند لیکن این ظن باطل بود
و قریش درین گفته بعبد المطلب و آبای وی کاذب و بخلاف تحقیق است بلکه آبای آنسرور از عبد الله
تا آدم علیه السلام همه مؤمن بودند و آبای آنسرور از قریش بر دین ابراهیم ع بودند و آذر که کافر بود
عم ابراهیم ع بود نه پدر ابراهیم و پدر ابراهیم تارح نام داشت قبل زادن ابراهیم ع وفات یافته بودند و تعبیر
الله تعالی از آذر به اب بجهت آن بود که عرب عم را که پرورش میکند اب گویند در تعارف خود
ورنه آذر اب حقیقی نبود بلکه عم بود قوله لیک گر بودی لطف ما سبق ه یعنی اگر لطف حق بر وی بودی
این بردلی که بسبب طعنه احمقان پیدا شده بودی قوله زین دو شاخ ز اختیارات خبیث ه یعنی
ازین اختیارات که دو شاخ اند که این کنم یا آن کنم و حاصل آن تردد است قوله من ز دستان
و ز مکر دل چنان ه یعنی من از حیله و مکر دل از خوف چشم بد از فغان باز ماندم که در آن افغان
اسرار است و در بعض نسخ واقع شده لا من ز دستان دل از مکر چنان ه و شیخ افضل
برین نسخه ابجعی گفته که از دستان دل که آن دستان از مکر الهیست از فغان باز ماندم و مکر الهی
عبارت از آنست که خبری بعرصه وجود آید و حقیقت آن نمیتواند رسید بلکه آنچه از وی فهم کرده شود خلاف

این بوفوخ آید قوله صد یک راه صراط المستقیم اه مراد از صراط المستقیم صراط اولیاست وان صراط
انبیاست ومعنی بیت ثانی آنست که درین راهها صد هزار اگرچه مقصد کوی که بر راهیکه رود
الفراد انست ورب اخص ناصیه هر رونده است لیکن ان راه نمیرساند مگر بسوی رب وی که
اسم خاصست واو نیز دمنتقم رساننده بود اخذ انتقام خلاص ونه دهنده بسوی ذات ورب الارباب
بسبب همین این دوی که در راه افتاده است جان کندن وعذاب الیمست که صراط انبیا
همون موصلست بسوی ذات وبسوی رب جامع وشاهده تجلیات عظمی ضبانیه قوله در بنی
نشنو بیان کشش از خدا اه قال الله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض فابین ان یحملنها
واشفقن منها ببرسینکه ما عرضه کردیم امانه را بر اسمانها وزمین وکوه پس اباکردند از برداشتن
ان امانه وترسیدند این امانه تحقیق معنی انچه گذشت واز بیکلام ظاهر میشود که ترس برای این
بود که برداشتن امانه موجب توجه تکلیف است وتکلیف بدون اختیار که مستلزم تردد است
درمیان دوراه پس ازین تردد ترسیدند وقبول برداشتند مناجات وپناه جستن حقیقیه از قید اختیار
قوله ادلم این جزر ومد از تو رسید اه جزر ومد زیر وبالا کشیدن کی ولیسی دریا که از موج بلند میشود پیدا
ست واینجا مراد تردد است در امور که این کنم وخلاصه انکه این اختیار که مستلزم تردد است
داده تست اگر تو نخواهی اوی تردد را انجا راه نبود قوله مذهبی ام بخش وده مذهب مکن اه مذاهب
راه که بردوهاب میشود وحاصل انکه مرا بر یک راه بکن وانراه هادی مقصد مطلوبست ومتردد میان
راهها مکن قوله همچو ان اصحاب کهف از باغ جود اه ای از باغ جود تو مخمورم یعنی در بیخودی شاهده
در تجلیات تو اصحابکهفم من از بیداران که عقل وهوش دارند نیستم بلکه از خفتگان هستم از
غیر حق غافل واز حق بیدار وقصه اصحاب کهف منقولست در کتاب الله تعالی که ایشان از بیم
دین گریختند ودر غار ارام گرفتند انجا بخواب رفتند لیکن بعین وجه که اگر بیننده بیند گمان برد
که اینها بیدار شند لیکن در خوابند واینخواب خواب طبیعی نیست بلکه اینخواب غفلت از جهان
با حضور تردد حقیقیست وقصه ایشان طولیست قدریکه در حل بیت محتاج الیه بود گفته شد قوله خفته

حقیقه باشم برعکس بال یار اه تمثیلست با نوم اصحاب کهف و نوم ایشان بدینوجه بود که منقلب
میشوند برعکس ولی زنا جسد مبارک اینها محفوظ ماند و این تقلیب را متکفل اوست و حیرت
اصحاب کهف را از آن تقلب و حاصل آنکه مولوی میفرماید که ما در غفلت هستیم و حرکات سکنات و
بدون اختیار ما اند بلکه بتقلیب حق مثل توپی که از خود حرکت نمیکند بلکه از چوگان چنانکه اصحاب
کهف در تقلب خود بی اختیار بند قوله صد هزاران سال بودم در مطار اه مطار پریدن یعنی مدة
مدیده در طیران بودم که در مرتبه واحدیه حق حقایق پیش او حاضر بود و در عالم ارواح ما در ارواح
و نیست بودم ازین دنیا و در آن خوش بودم و چون عنصری آمدیم آن حال از یادم رفت لیکن
در خواب که عبارت از غفلت از جهانست یا حضور نزد حق این ارتحال که واقع شد یاد می آید قوله میرهم
اینجا زمنج چار شاخ اه ظاهر السنت که مراد از منج چار شاخ انعناصر اند بلکه جسد عنصری و احتمال دارد
که مراد تردد باشد میان خوابگاه و جای استقامت و آرام و حاصل آنکه اینجا یعنی در خواب بغفلت از جهان
از منج انعناصر و یا از تردد خلاص میشوم و میرسم در چراگاه روح و چراگاه روح مرتبه واحدیه حق
و احدیت و چریدن ازین مشرح عبارتست از مشاهده آن قوله شیر آن ایام ماضیهای خود
اه خلاصه آنکه حالیکه در ایام گذشته داشتم در بودن حقیقه ترمرق روح در عالم ارواح میبابم
در بیخواب قوله جمله عالم زاختیار هست خود اه الابیات خلاصه ابیات السنت که همه عالم از عموم
نیز این اختیار و تذکر و هوش خود از رنج و بلا میدانند لهذا از خمر و امثال آن بیخودی
کسب میکنند پس این بیخودی و هوش نزد همه رنج و بلاست نفس را زین نیستی وا میکشی
النبیین خطاب سوی حضرت و حاصل آنکه ازین بیخودی که امثال خمر پیدا میشود ای الله تعالی
تو اینها را بیرون می آری باز بهوش میدهی به ازاله سکر برای آنکه بفرمان بودند در تحصیل
این بیهوشی و بیخودی که الله تعالی اجازه نداده است بتحصیل بیخودی باینوجه که از استعمال خمر
عقل خود را سلب کنند و در بیت تالی میفرماید که نیستی و بیخودی آن باید که از حق بود
و بجذبت او باشد و حاصل شود بسبب غلبه عشق ما درین بیخودی حسن حق ببیند و ازین

نسبتی بهستی نمیتواند آمد که او حق را ببیند و صفات هم با و مخصوص دارد و خود را هیچ نبیند در بند غافل
ببیند قوله لیس للانس ولا للجن ان ینفذوا من حبس اقطار الزمن نسبت مرجن را اول نزا
که نفوذ کنند از اقطار زمانها تا برون آیند از قید زمان و حاصل بیت ثانی آنکه منت نفوذ مرجن و
الانس را بر سلطان هدی از نجاد لف سموات عالیه یعنی نسبت نفوذ و خروج از سموات تا آن خروج
از اقطار است مگر از هدی که هدی قهر است بر اسمان که ازین متهدی را بیرون میارود نیست
الا تیراندازت خود قدره این نفوذ و استعلام اشارت است بسوی معراج عارف که چون ولی را
هدی از اله میرسد بعد حصول فنا و بقا بعد الفنا پس روح او عروج کند در سموات و مشاهده
عجایب سموات و لوح و قلم میکند با بودن او بجای خود و این معراج بخلاف معراج انبیا است که در آن
عروج روح با جسد است با بسط زمان و در معراج اولیا انبیا شرکت کنند بجهت آنکه ولایة نیز دارند
چون نبوة پس انبیا صاحب هر دو معراج اند و آنچه در حدیث که در صحیح مسلم مرویست شده که معراج
النبی را در خواب شده بود نیز صحیح است و این معراج او بجهت ولایة بود که بعروج عقلیة روح او هم
عروج کرده بود و اما معراج نبوة پس با جسد بود چنانکه در صحیح مسلم و صحیح بخاری و جمیع سنن
منقولست قوله لا هدی الا سلطان یقی من حراس الشهب روح المتقی بنسبت هدی مگر با قهر
چنین قهر که پناه میدهد او را از نگهبانان شهب و شعلهای روح متقی را و میباید که مراد از غفلة
از خفی و یا گمراهی بوجه دیگر باشد قوله هست معراج فلک این نیستی ظاهر الست که مراد
از نیستی ذلت است یعنی خود را ذلیل دیدن چنانکه بیت ثانی قرینه و گواه است بران و خلاصه
بیت ثانی الست که شیخ اکبر قدس سره محققان فرمود که معراج عارف مشاهده ذات و افتقار است
هر قدر که ذلت زیاده شود عروج کامل و الله تعالی بایزید را گفت که تقرب جو سوی من
بذلت و افتقار قوله بابی تعظیم میکردان جیل الابیات ایاز اگرچه از کبر دیدن خود را هست و بر
مصون بود پس دیدن پوستین و چارق برای تعلیم دیگر الست تا دانند که ذلت خود مشهور
باید که اصل مملکت و حقیقه مملکت بر انست یا برای حکمه دیگر بوده باشد لیکن الحکمة ترتیب

نیست که ایاز از ترس مضمون بود از قومی بود که لا خوف علیهم ولا هم یحزنون و یا امید بدان برای آن بود
که عرف هستی بلخاصه پیداست بر نسیم نیستی و دولت پس از دیدن پوستین و چارق ذلت و نیستی
اصلی مشاهده خواهد بود و غایه این است که نبار و خیمه و گنبد بر سر مردگان که بخرة دنیا و به وا رند
دور ساز د و یکشب در تا جینش نیستی و ذلت و زندگی آن که زنده گی حق است بیابد و لیدبیت ثالث
در اکثر نسخ این بیت یافته میشود قوله تا ببیند دخمه بر این مردگان اه و شارحی گفته که این بیت از ملحقات است
و این بیت در نسخ مصححه قدیمه یافته میشود و اگر باشد پس نیز تفصیل سابقست یعنی غایه انست که تا دخمه
بر این مردگان دنیا نهاده و بنا کرده شود و بیابد بسوی عیش اندگان که ازین دنیا خارج شده و درین
دنیا نیست اند و اگر درین بیت ملحقه بنا و تحتانیه خوانده شود و ببیند و بیابد بصیغه اثبات پس معنی آنست
که یا وجه دیدن پوستین و چارق اینست که انوجه در اختلاط اهل دنیا که در حکم میت اند ببیند و سنکی
از زنده بود ماعیش برسد حکایه غلام هندو که با مخدوم زاده خویش بهانی هوا آورده بود در ابطال این
داستان به این بیت تالیه اول الحمد رای ناقصان زین گلرخی که حاصل از قصه انست که انرا
بروز عروس زن والست لیشب او مرو شده او نه رسانید ایچنین حال معاصی است که نفس را ملذذ سبب
و ور آخر ظاهر شده معذبست اللغات کلنج با کاف یعنی خوب و مراهق فریب به بلوغ و برزن اطلاق
مراهق بدون تاء آمده و اینجا مراهقه میبایست لیکن چون اهل فارس لفظ عربی در لغه خود استعمال
میکنند در مذکر و مونث یک لفظ استعمال میکنند و فرق میان مذکر و مونث با حذف تا و زیاده
بالالتزام نمیکیرند چنین را در عربی مهر میکویند نفس حاسد و بخیل دست بمانش چه بکیرد در رسم مصاهره
منقر شده از جانب مرد و یا از جانب دختر و مراد از الشان مصاهره است فارسی منابح و رحت
خانه بیماری دوق نوع نیست که اعضا و رئیسه الالحاق میشود که رطوبات بدنی را بتدریج منتفی میشود
مادر عزی مادر فاحشه کرای و کرا بحذف با حمام را کویند و غلام مملوک را نیز میکویند بعد فرمودن خواجه
مادر دختر را غلام را از دختر اللغات کانون الشدان باریک ریس باریک ریشده و مستعار است
برای کسیکه فکر باریک کند و مراد که فکر باریک کرده بود فرج نام الغلام هندو است و این جسیان

است آرفج یعنی آتش لبس طبع باشد نیز کنف و کلف صحیح میتوانند کان بکاف فارسی
شغولی و فریب آرکش یعنی زن عروس که بیحیا و زبان آور باشد و میشاید که اینجا مراد مطلق عروس
باشد خنا با نون مشدده همین حنا معروفست کنگ با کاف اول عربی و ثانی فارسی سطبر تن
و قوی پوز چهره که در گرمابه میباشد تونیان کسیکه مخالط بتون میباشد و تون محل سرگین ده که کلمه
نفرین باشد و بکسوار دن قوله مینماید در نظر از دور آب اه مضمون این آیه است والذین کفروا اعمالهم
کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا یعنی آنها که کافرانند اعمال آنها مثل سراب است
در میدان میپندارد آنرا تشنه آب پس وقتیکه آمد نزد سراب نیافت آنجا چیزی اینچنین حال کافرانست
که اعمال خود را اعمال میدانند و گمان می برد که بکار خواهد آمد لیکن محفوظند هیچ نخواهد یافت در بیان
آنکه این غرور نه نهان شد و را بود قوله برخیاره ها را بینی بخواب اه یعنی هرکرا در خواب بینی که خیاره
او میبرند تعبیرش اینست که بمرد دولت و مرتبه رسد زیرا که گرای دنیا همین است که بار خود به دیگران نهند
قوله بازها بر خلقان فکندند این کبار اه مراد ازین کبار اهل دنیا که منصب دنیا دارند و در بعض نسخ
واقعست اه بار بر خلقان نکردند این کبار و برین نسخه مراد کبار اولیا اند پس این بیت
برای حال اولیا متخللست قوله مرکب اعناق مردم را سپار اه اعناق جمع عنق یعنی گردن و جعبت
در مفصل که میان پاست آنرا کعب نیز میگویند چنانکه مفصلی را گویند که منتهی ساق و پای است
و حاصل آنکه اعناق مردم را مرکب خود مکن یعنی آنکه بار خود بر آنها آمده که در جزای آن شاید
نقرس پیدا آید برو حشر قوله مرکبی را کاخرش تو ده دهی اه یعنی آن مرکب که آنرا بگذاری که
بظاهر مثل شهری و بباطن مثل ده ویران و میتواند که کاف تعلیل را باشد یعنی آن مرکب را خواهی
گذاشت که از نیم کیب بنظر عوام مثل شهر مینماید خود آنرا که در حقیقت مثل ده ویران و چون
آن حقیقت ظاهر شود البته خواهی گذاشت پس اول چرا نمیگذاری تا در جهل مرکب نافتی قوله آن صحافی
زن کفانت شد عیار اه شیخ افضل گفته گویند که آن صحافی خبات معاون جهل بود و عیار نیز بد-
مرد زیرک اینجا مخفف کرده شد برای وزن شعر و اگر از اصل مخفف باشد یعنی متعارف پس مراد

پس مراد صاحب عبارات قوله کفر و ایمان شد چو کفر از بهر اوست اه یعنی بفرض محال اگر امر بکفر متعلق شود پس
اتیان بکفر عین ایمان گردد که اطاعه امر فرض است و این فرض محالست که کفر قبیح بعینه است و زوال
قبیح ازان محالست و مولوی سابق گفته آمده قوله شکر منعم واجب آمد در خرد اه و در بیت ثانی تعمیم
فرموده حکم را در هر بدی این نیز بطریق فرض و تقدیر است که قبح قبیح لعینه زایل نمیتواند شد لیکن
بر تقدیر محال این محالست و شیخ افضل گفته که از کفر حقیقی که از لفظ فهمیده شود و در عرف مراد
نیست بلکه معنی آنست که آنچه بظاهر کفر نماید بلکه ایمان گردد قوله ده مده که صد هزاران ورد و شاه
ده مده یعنی رومکن قوله این سخن پایان ندارد باز گرد اه خلاصه آنکه چون باز از دست شه پران شود
برای اصطیاد پس بعد فراغ از اصطیاد پیش شاه رجوع کند پس مولوی بنفس نفیس خود
میفرمایند که برای هدایه اسرار توجه سوی خلق شد تا فواید این هدایه را اشکار کند و انرا
پایان نیست سوی حق راجع باشد هچو باز و بیت تالی با بمعنی بسیار چسپانست و حاصل آنکه
بسوی اصل خود رجوع باید چنانکه زر خالص سوی کان خود رجوع میکند و شارحان معنی
بیت چنین تقریر کرده و اختیار کرده انرا شیخ ولی محمد که سوی قصه شاه باز باز گرد چنانکه باز
بسوی شاه رجوع میکند و مقصود رجوع بسوی قصه است لیکن بسبب انتقال سوی اسرار دیگر پرداختند
اگرچه میتواند شد لیکن خالی از بعد نیست قوله ده بده و ده دادن از دست حزین اه مراد از حزین صاحب
درد لیست که از خوف قطع ذوق درد خود را از دل بیرون کند و اطلاق حزین بران بسیار
وجیه است و قول آنکه در وقت خوف قطع او حزین نبود بلکه در وقت قطع حزین است لغو است
و نفهمید که در وقت خوف گذاشتن درد خود او حزین است از ترس قطع و چون در بیت
بالا فرموده اند که درد لیسب تلخ بودن قطع درد خود را میگذارد و تحمل ان کرده و درین بیت میفرمایند
که گذاشتن درد خود از دست حزین و بده الحال ببین ان درد را که بریده دست است که او
الست که ذوق درد خود را میگذارد پس در مصرع ثانی ده بدادن نمودن است و مقصود انکه مراد الست
که از ترس انکه پیش او آید از رنج انچه کرده انرا گذارد نقلست که چون اخوان مامون الرشید

امام احمد حنبل را حبس و بند برای آنکه گوید قرآن مخلوق است در راه یک دزد ملاقی شد که دست و پای
او مقطوع بود آن دزد به امام گفت که من پیشه دزدی اختیار کرده بودم پدر من مقطوع شد باز مرا مردمان
گفتند که از دزدی توبه کن که بر این بلا مبتلا گشتی من گفتم که توبه هرگز نخواهم کرد که مردان هرچه اختیار
میکنند از ترس آن را نمیگذارند اینکار را مردانست و باز در مرهٔ ثانیه که بر من دست رسید پای را مقطوع
کردند باز از من توبه خواستند من توبه نکردم که مردان از ترس کار خود نمیگذارند الحال باز بر من ظفر
یافتند مرا تهدید بحبس و تهدید بقتل میکنند تا از دزدی توبه کنم الحال من مصرم بر آنکه مردان فعل
خود از ترس نمیگذارند حال من که دزدم حال من اینست شما امام وقت هستید کمر بربندید که خلق
نشنیده چنین نشود که از ترس سلطان ظالم بر زبان مخلوقیه راندید شما امام وقت هستید بایست رسول
بر امر حق قایم باشند و از قول این دزد بر امام تاثیری رفت اگرچه امام بر قول خود مستقیم بودند که
هرگز خوف لایم نداشتند وانچه بر امام رفت رفت و داود طایی در حق امام احمد فرمود که احمد بن
حنبل در این روز بر منصب رسل قایم شده که قوم در صدد ایذا او بودند او در صدد هدایه قوم است
و این بیت شاید که تلمیح به این قصه باشد و مضمون بیت ماخوذ از این قصه است قوله بازچون طفلان
فتاد در ملح ریخت ای شیخ افضل گفته یعنی کار او بی نمک شد و لطفی ندارد و ابتغی وجه است از آنکه
ولی محمد گفته یعنی اشک ریخت و گفته ملح بر اشک بجهت آنکه اشک نمکین میشود قوله جاد بین الرحمن کید القاد
یعنی رحمن سست کرده کید جادو با نزاد توبه یعنی رحمن نه پسندید تا توبه را قبول کند و شیخ عبد اللطیف
گفته که اشارت است باین آیه ان الله موهن کید الکافرین یعنی بدرستیکه الله سست کرده فریب کافران و این
آیه را اینجا تعلق نیست زیرا که مراد در آیه از کید کافران آن مکر و فریب که برای ایذاء رسول
و مومنان و هدم اسلام میکردند و اینجا کلام در شکستن توبه است و نیز اگر اشاره باین آیه
ملحوظ بودی میبایست که کید الکافرین می آوردند که در قافیه و وزن خلل نمیشد در مفهوم تاویل
کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله این آیه در حق یهود است و تمام آیه اینست و القینا بینهم العداوة
والبغضاء الی یوم القیمة کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله و القا کردیم در میان یهود با هم ایشان

الیشان عداوه را نار و زقبه که هرگز قلوب ایشان متفق نمیتوانند کرد واین از شامه نافرمانی ایشان ا
هر وقتیکه روشن کنند آتش حرب را اطفا میکنند از انکه ایشان حرب کردن نمیتوانند وچون برایشان
غالب آید قوله کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله یا رسم خی الطفی ا هر وقت که روشن بکنند بار جنگ
یعنی خواهند که جنگ را قایم کنند میمیراند الله نار حرب ایشانرا یا انکه مرده شوند وچنین چنین غالب آید
که جنگ نمیتوانند کرد چنانکه در بیت تالی طریق اطفاء نار حرب بیان فرمود تقصیر در تفسیر اینها
اللغات شزره اواز باریک بفتح اول وحید لکانه و تنها علن الشکار الخمس مرضی است عارض میشود
بچشم قوله چون نمیداند دل داننده اه چون بمعنی چگونه است یعنی این امر جلی است که ظاهر گردنده
گرداننده است پس چگونه نداند وخلاصه اینچند ابیات انست که وجود امور متغیره ممکنه وبلیت
برانکه با او مقتضی وموجد است قوله خانه ما نیا بود معقولتر اه مراد از معقولتر انکه عقل تصدیق او حکم بیدا یته کند
قوله زود دفعش کن چو نمرودی بجنگ اه اینچند ابیات بطریق طنز است وخلاصه انکه چون
دانستی که الله تعالی قاهر وغالب است پس اگر توانی دفع غلبه او کن پس دفع کن با جنگ یا تیر
وامثال انکه مذکور است درین ابیات وغیر مذکور است قوله همچو اسپاه مغل بر اسمان اه تسخیر افضل
گفته که اینجا اشاره سوی قصه است وذکر مغلی برای انست که ایشان تیرانداز کامل اند ومعنی انکه
برای دفع نزع جان تیراندازی بکن سوی اسمان تا ملک الموت از ترس ان نیاید و تیر
اندازی کامل کن چنانکه مغل تیراندازی میکنند وبعضی شارحان گفته که کسی از مغلان
انگیزه بود که وقت رسیدن جان تقریبت وی او تیراندازی سوی اسمان کرد که ملک الموت
را از آمدن بدهد و در بعض نسخ واقعنده از بهر نزع جان وبرین تقدیر معنی انست که تیر
اندازی کن از برای برآوردن وانتزاع کردن جان از دست ملک الموت تا بردن نتواند
قوله در عدم بودی نرستی از کفش اه در عدم ثبوت در علم میدانستی وازوی خلاص نبودی
واحکام بر معلوم جاری شد تا انکه بوجود آمد از ایجاد وبعد وجود والبته در قبضه اوست خلاص
نمیتواند شد اه در کف برار دانائی از زر اه از بمعنی هر است ودر مخفف زود است یعنی

از دامهای حرص زود گریز و در بعض نسخ واقعست رو آر زود و برین نسخه از امرست از آوردن و رو
مخفف رود است و معنی آنکه از دامها بگریز و برو و بر دار سوی گریز زود قوله چون چنین رفتی بدیدی
صد گشاد الخ گشاد با کاف عربیت بمعنی فراخی و با کاف فارسی بمعنی خوشی و حاصل آنکه چون از اینجهان
و از دام آن گریزان شوی ترا فراخی کار و خوشی حاصل شود و اگر در اینجهان باشی با گرفتاری با درد
تنگی و ناخوشی عیش قوله گوش کن استفت قلبک از رسول الخ اشاره بسوی حدیثیکه در دفتر
اول گذشت استفت قلبک ان افتاک المفتون فتوی گیر از قلب خود اگرچه فتوی دهند مفتیان
و حاصل بیت آنکه قبح گرفتاری اینجهان با ازو بدیهی است اگر از قلب فتوی گیری او هم ترک
ازو فتوی خواهد داد قوله ازمودی که اینچنین میبایدش الخ یعنی از عالم حس کردی برای آنکه
حق را اینچنین کس باید که تا رب ارزد باشد قوله دمبدم چون تو مراقب میشوی الخ یعنی در هر وقت مراقبه
حال خود ضرورست تا در محاسبه نفس باشد تا ساعتی در غفلت نرود و چون اینچنین واوازحق
باقی باز نفس و شیطان غالب شوی داد او را که پادشاه عادلست یعنی در بندی چشم خود را از
از اصحاب
حجاب یعنی اگر چشم بندی کرده مراقب حال شوی حق سبحانه کار خود که عدولست نگذارد و مقتضی
غفلة دهد تا حدود در دوزخ قائم شده نظیر باید تا قابل حشر هدره داور شود اگرچه در تجلیات
جسمیه باشد مثل آفتاب که کار خود نمیگذارد که از گرمی خود رطوبات جادورات از زمین خشک
کند و زمین را طاهر میگرداند وا نمودن پادشاه به امرا و متعصبان فضیلت ایاز را قوله جامگی
سی امیران چون خورد الخ جامگی وظیفه گفت امیر را که هان ای مؤتفک مؤتفک با ما جودا
او
از افک بمعنی دروغ یعنی آنکه دروغ بسته در حکم بما و ده خود با ایاز داگر ما خود از افک بفتح
الف است یعنی با تنگی نرسیدن پس معنی آنکه ای آنکه بخبر دینکی رسیده نسبت کذا فی الشرح شیخ
افضل و میر نور الله گفته انتفکت البلدة باهلها انقلبت باهلها و چون امیر برای خیر کاروان
باز رفت برای آن انرا مؤتفک فرمودند قوله رو برس الکاروان را بر رصد الخ رصد چشم داشتن
و انتظار کردن یعنی انتظار روان که بر انتظار مردم و چشم داشتن مردم است و با مستغفار باشد

786

باشد برای مکان عالی از مصطلح اهل هند که رصد عبارتست از مکان مرتفع که بر آن دوایر جابجا کرده شده
برای معرفه احوال ستارگان و شاید که اینها بر مکان عالی اقامت کرده باشند و میتواند که رصد بمعنی
مرصاد باشد یعنی آن کاروان که بر راه است قوله گفت امیر انرا کامین از وزیری جدا اه اینقصه است
برای ارشاد آنکه مرد بحث عملست که عمل ایاز بهتر و کاملست لیکن اینجا دقیقه دیگر است که تعبیر از عبید
کار اعتبار کرده این اشاره کرد که تسبیح انسان کامل جامع است مر تسبیحات دیگرانرا چنانکه
کار ایاز کامل و جامع است بر کارهای دیگر امیران و این برای آنست که تسبیح انسان کامل
با جمیع اسما و صفاتست و تسبیح سایر مظاهر با اسمی است که او مظهر آن اسمست مرافعه کردن
امراء ان تحته را به شه جبریانه قوله پس بگفتند شش امیران کاین فنی است اه حاصل انکه این عنایه
است که از و همچنین اعمال بوجود آورد از ما بوجود میاورد پس اینجا جبریانه شاه گفت سلطان
بلکه آنچه از نفس زاد یعنی هر فعل که از شخص بوجود میاید از بد است حاصل تقصیر و کوتاهی در آن عملست
واگر نیکست وصل و حاصل اجتهاد و کوشش است کذا فی شرح الشیخ افضل و اینوجه وجیه است
واگر از نقص نفس اماره گرفته شود و حاصل آنکه آنچه فعل از نفس اماره آید حاصل تقصیر عامل کاسبست
که او را قدرت بر آن بود که آن فعل را نکرد و حاصل کوشش نفس اماره است این نیست که بجز از عامل
بوجود آمد این توجیه قریب باول است بعید نیست قوله ورنه آدم کی بگفتی با خدا اه یعنی اگر در اتیان فعل بر تقصیر
عامل نمیبود و اعتراف بتقصیر خود آدم ع چگونه میکرد بلکه نسبت تقصیر بخود کذب صریح میشد بلکه آدم
را میبایست که نسبت به بخت و تقدیر میکرد و خود را مزکی از حنث و چون نسبت تقصیر بخود
کرد و خود را مزکی از حنث معلوم شد که التقصیر متحقق است قوله فعل را در غیب صورت میکنند اه
یعنی فعل بالحقیقه است که بر صور مختلفه برآمده است آنجا بصورة عرصه برآید صفه شخص عامل شده
که باختیار او مکسوب است نه بجبر و در غیب از اختفیای صورتی دیگر داده جزای فعل گردانیده
در اول نسخه چو حق الهام داد این شرطست و جزای مقدر بقرینه بیت اول یعنی چون حق در اول
نسخه الهام داد که همچنین صورة لب زیرا که عدل تو ظاهر گردد پس نسخه صورة دارست

پس مصرع اول در بیت ثانی عاید است مرساختن این صوره را و لفظ قضا مبتدا است و مصرع ثانی خبر آن یعنی قضا نامناسب جزا نمیتواند داد پس البته دار مناسب است که جزا در وی باشد پس این تقریر عوض بتیین سابقین که باشاره فهمیده میشد و با معنی آنکه قضا حق با مناسب جزا نمیتواند داد پس برای این نسخه ملهم بان شد پس انجمله بیان علت الجاست دالجکه ولی محمد گفته که تا در معنی حرف شرط است و جزا مقدر است و با آنکه لفظ قضا با مصرع ثانی جزا است بعید محض است اصغا آن نباید کرد قوله منهم کن نفس خود را ای فتی الخ معنی تزکیه نفس خود اکن بلکه در هر فعلی متهم دار اگرچه این فعل نیک باشد و در فعل نیک اتهام بدین وجه است که شاید که در اخلاص و یا در شرائط دیگر قبول او فتور رفتاده باشد از تقصیر نفس و این مصرع ماخوذ است از این آیه یا ایها الذین امنوا الی نزکوا انفسکم ای آنکه ایمان آورده اند خود را پاک نگردانید نفس خود را قوله منهم کم کن جزاء عدل را الخ یعنی عدل را اصلا متهم مدار که جزاء عدل مطابق حکمت است پس نفس تو سزاوار بود برای رسیدن جزا پس جزا رسید قوله توبه کن مردانه سرآورده ره الخ یعنی توبه مردانه باید کرد تا جزاء توبه مرتب شود که سیئات حسنه گردد زیرا که این توبه علت است پس الله تعالی ثواب آن مرتب گرداند والله تعالی میفرماید فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره و من یعمل مثقال ذره شرا یره پس کسیکه عمل کند بقدر ذره یعنی اندک عمل خیر را خواهد دید اثرا و کسیکه عمل کند بقدر ذره شر را اثرا خواهد دید و دیدن عمل خیر کنایه است از آنکه مقتضی اجر مرتب شود بفضل الله و آن ثواب است و دیدن شر کنایه است از ترتب مقتضی آن و آن مقتضی یا عفو است برحمه و یا تعذیب است برای افاته حد و تطهیر محل حکایه صیاد که خویشتن بر گیاهی پیچیده بود الی قوله زیراکه دراک اول قاطعی بداشت و دراک دوم طمع داشت و هو الحرص والطمع ولا سیما عند الحاجه مراد از ادراک اول دانستن او که این آدمی است بر شکل گیاه برای رهزنی نشسته است و هیچ حال در وی موجب این ادراک شود بلکه یک کسی البته که مطابق گشت و ادراک ثانی که او را زاهد دانست و درین ادراک او را قطع حاصل شد اگرچه القطع جهل مرکب بود و انقطع بسبب جمال است در وی که کشیده یقین آنکه اینچنین است و آن حرص و طمع خصوص نزد

نزد حاجة ولاچاری که طمع بصیرة او را مختل میسازد و کاریکه به آن حطام دنیا حاصل آید حسن مینماید
و قطع حسن آن پیدا میشود قال النبی ع کاد الفقر یکون کفرا فقر نسبت بانکه فقر شود کفر یعنی
فقر گاهی بکفر میکشد که برای ازاله فقر تحصیل مال میکند و لیکن او فات و رین کفر می افتد که او را
سخط الله تعالی پیدا میشود و غیر حق را بهتر میداند در وجود از حق چنانکه یهود میگفتند ید الله مغلوله
و اصرح کفراست و میتواند که کفر بمعنی کفران نعمت باشد و کشیدن فقر سوی کفران باین وجه که در اکثر
شکایه فقر میکنند بسبب بیصبری و این شکایت باین می انجامد که کفران هم دیگر که در ان معمور است کرده
قوله او چو خواهم کرد آخر در لحد اه لحد شکاف قبر را گویند که در جانب قبله میکنند مثل ته خانه و شاید
که اینجا مراد مطلق قبر باشد قوله چون رنج زالیت خواهد ای صنم اه یعنی بعد مرگ رنج کمتر رهم یعنی
سنجر کم کنم قوله روح او خود ز نفوس و از عقول اه نکول از بمن اعراض کردن و ایستادن از آن و اینجا
مراد مطلق اعراض است و حاصل آنکه روح از عالم مجردات است و عقول و نفوس که ارواح ملکیه اند
و از مجرداند اعراض از آنها نموده و دوستی با اجسام کرده قوله فی شنیدی انما الدنیا لعب
نیست دنیا مگر لعب مقصود در اشتغال بدنیا که لعب است سرمایه و جامه عبادت را شیطان میبرد
او برهنه بجانه خود که آخرت است میرود قوله خل هذا اللعب الی بیتک فعد اه ظاهر است که الی بیتک
متعلق است بخالعد خود بگذار این لعب را که اشتغال به دنیا است پس رجوع کن انجا که از انجا آمدی
و در بعض نسخ واقعست قوله خل هذا اللعب لبیک لا العد اه بگذار این لعب را عیان خود رجوع
مکن سوی این لعب حکایه الشخص که در فتح او را درد بد اللغات فتح بضم قاف و جیم عربی
کوسفید بلکه بر آن کودکان سواری میکنند و بعضی بمعنی دنبه مرزن نوشته و بلبا کلمه السیف که در وقت
حسرت بر زبان میرانند خرم هوشیاری طاعون فساد هوا است که یک و نیل فی الفور میگیرد
از قسم وبا است و هر که او را او با اسباب او را مس میکند فی الفور از همون مرض میمیرد و در حدیث
واقعست که طاعون عذاب بود که آمده بود بر امته نبی از انبیا و در ان دیار باقی ماند عام گردید
صالح را و غیر صالح را و غیر صالح را از شامه غیر صالح نازل میشود و عام میگردد و در حق غیر صالح از ساقه

که نازل گشته عذاب بد در حق صالح شهادت است منافرده مرغ با صیاد و در ترتیب کبیر هم فرموده لا رهبانیة
في الاسلام و بدانکه رهبانیه طریقه مخترعه برای خشنودی و قرب حق و این در امه عیسی بود که
برای عبادت انزوا از خلق اختیار کردند و صمت علی الدوام و اختفاء و عدم تزوج و امثال آن
قال الله تعالی و رهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعایتها فآتینا
الذین آمنوا منهم اجرهم و کثیر منهم فاسقون و شیخ اکبر قدوه محققان در فص یعقوبی از فصوص الحکم
تفسیر این آیه فرموده خلاصه آنش آنست که رهبانیه عبارت است از آنچه اختراع کرده اند زهاد
امه عیسی ع بر خود لازم گرفته اند از حکم الهیه حیثیکه نیاورده است انرا رسول معلوم در حق عامه امت
از نزد الله بطریق خاص خود که وحی است پس معنی قول الله تعالی و رهبانیة ابتدعوها که اختراع کردند
متبعان عیسی ع حکم الهیه را که انبیا و رسل انرا لازم نکرده بودند از حق و این متبعان لازم لازم
گرفتند بر خود ما کتبناها علیهم نه نوشتیم یعنی واجب نگردانیدیم بران مخترعان و شیخ اکبر میفرمایند
که هرگاه موافق شد حکمت و مصلحت درین رهبانیه مر مقصود را از نصب شرعی یعنی فایده بر نصب شرع
که معرفت الهیه است و تهذیب نفس است مترتب بود برین رهبانیه نیز مترتب شد الله تعالی این رهبانیه
را معتبر داشت مثل اعتبار آنچه شرع فرموده بر لسان رسل پس این رهبانیه نیز این آیه کرد یا باین اعتبار
شارع و چون قلوب این مخترعان رهبانیه مفتوح شد از عنایه الهیه گردانید در قلوب ایشان
مستقر تعظیم این رهبانیه را که طلب میکردند به ان رضاء الله بر غیر طریقه نبویه یعنی طریقه که انرا
انبیا آورده بودند و واجب گردانیده بودند این رهبانیه مغایر الطریقه است و زاید است بران چون
ترک کلام و صیام علی الدوام و ترک منام و امثال آن که این امور را انبیا واجب نگردانیده بودند
پس امور زاید اند بر مشروعات انبیاء واجبه و قوله تعالی الا ابتغاء رضوان الله را شیخ اکبر مستثنی
مقدم بر مستثنی منه و بر عامل گردانیده اند و معنی آن باشد که پس رعایه نکردند مر ان رهبانیه را این
متبعان مخترعان قابل رعایه این رهبانیه را مگر برای طلب رضاء الله اعتقاد کردند ان رهبانیه را او
قلوب خود را بان ربط دادند پس دادیم ایشان را که ایمان آوردند از مخترعان رهبانیه اجر ایشان

ایشان واکثر ایشان فاسقند وخارج شدند از انقیاد باین رهبانیت که مشروع گردید در ایشان
واز قیام بحق آن پس حق مشروع نیز منقاد نخواهد شد باعطاء اجر اکثر دما و بعض علما وظاهر ایراد
میکنند که ما رعوها فعل موصول است بنفی و معمول فعل موصول بنفی مقدم نمیشود پس این چگونه استثناء از ما
بعد ما باشد وجواب آنست که مثل آن مقدر است قبل واصل این بود ما رعوها حق رعایتها الا ابتغاء وجه
وما رعوها مفسر اول است که مقدر است چنانکه در فعل ما اضمر عامله علی شریطة التفسیر فعل بعد مفسر است
واگر کسی گوید که این تقدیر خلاف اصل است پس چرا التزام آن کرده آید گفته شود که شیخ اکبر در العقود
است هرچه که آنسرور صلعم تحلیم فرمودند حق است وهرچه که بکتابه آن امر فرمودند فرض است اتیان با آن
اگرچه ظاهر بنیان انزال تفهید وشیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در جواب فرمودند که این استثنا
متعلق است بقبل خود معنی آنکه ما بر ایشان ننوشتیم لیکن برای طلب رضاء حق سبحانه انها اختراع کردند
پس این اختراع مقرر شرعی گردید وچون اختراع رهبانیت برای رضای الله است پس رعایت این
بحق رعایته نیز برای رضای الله است پس شیخ اکبر حاصل معنی بیان فرمود اگرچه در ترکیب متعلق
بماقبل باشد لیکن بحسب معنی مستلزم است مر تعلق بمابعد خود فتامل فیه وچون این دانستی پس
بدانکه رهبانیت اتباع عیسی برای کسر نفس و رضای حق بر خود چند امور زاید بر آورده عیسی ع لازم کردند
چون دور بودن از خلق بر جهتیکه با حدی از ایشان موانسته نباشد پس ترک تزوج بر خود
لازم گرفتند وبرای دفع شهوه اختصاء لازم گرفتند وصحت لازم گرفتند وصوم علی الدوام وتقلیل
طعام وذکر بر دوام وتقلیل منام واشتغال انجیل وراست وانبطر لفه را در عرف رهبانیت گویند
واین عرف امه عیسی ع بود وچون آنسرور مبعوث شدند جمعه وجماعه واجب گردانید از نزد
الله تعالی پس مخالطه با خلق در جمعه وجماعت مشروع لازم گردید تزوج را ستون ساخت
ووقت طوفان بفتح اول غلبه شهوت واجب کرد پس اختلاط باشد که از تزوج
مکروه شد ووقت طوفان حرام شد واختصاء نیز حرام شد که تزوج واجب گردید ونیز امر
بالمعروف ونهی نیز مرجی شد مر خلائق را پس موانست با خلق ضرور افتاد وجهاد فرض گشت

پس کسب اسباب جهاد از شمشیر و اسب و امثال ان ضرور افتاد پس انزوا و ترک صحیح نیست مگر
رهبانیه در امت عیسی تقرر یافته الحال در شریعت حنفی منسوخ گشت اینست معنی حدیث که لا رهبانیة
فی الاسلام و این مراد نیست که امور مقرر عیه برای ارتیاضی حق در شرع نیست که این باطلست که صوفیه
صافیه طریقه مقرر فرموده اند از تقلیل طعام و تقلیل منام و ترک کلام و ذکر علی الدوام و اجتناب از مباحات
که موجب زندگی نفس و تازگی او در ان باشد و امثال ان و این رهبانیه در اسلام مقرر است
و نیست منسوخ مگر رهبانیه امت عیسی و این طریقه مقرره در اسلام نام نهاده شود به ورع و زهد و طریقه
و امثال ان و لفظ رهبانیه اطلاق کرده نمیشود مگر طریقه مقرره در امت عیسی زاید بر آورده عیسی
بطریق وحی و بطریق رسالت قوله دین احمد ترهب نیک نیست اه ترهب لفظی است همچو تصوف
طریقه مخترعه رهبانان امت عیسی را می گویند چنانکه تصوف بر طریقه عارفان اطلاق کنند و حاصل
آنکه ترهب و رهبانیه که در امت عیسی است در دین محمدی نیست پس چرا ترهب اختیار کردی و انچه که
و خلوه که رفتی ترهب است و ابیات تالیه بر این منطبق است و آنچه که شیخ افضل گفته که ترهب
تکلیف راهب بودن پس درین نیست که اگر چه رعایه صیغه تکلف مرعید است لیکن معنی مناسب
مقام نیست زیرا که موهم میگردد که به تکلیف راهب شدن مذموم است و اگر رهبانیه واقعیه اختیار
کند محمود است و همچنین نیست که رهبانیه و طریقه محمدیه که نزد صوفیه است اگر بتکلیف نمایش
ان کند نیز مذموم است و بودن تفعل برای تکلف در جمیع صیغ ضروری و لازم نیست قوله جمعه است و جماعت شرط است
و جماعه در نماز اه یعنی جمعه و جماعه امر ضروری است و این بدون مخالطه مردمان نمیتوانند شد و همچنین
امر بمعروف و نهی از منکر نیز بی مخالطه نمی توانند شد و در عزلت دوری از خلقت قوله رنج بدخویان
کشیدن زیر چیز اه بیان فواید دیگر است مر مخالطه را قوله خیر الناس من ینفع الناس ای بهتر
بهتر کسان انست که نفع رساند ناس را و این نفع رساندن بدون مخالطه ممکن نیست قوله
در جواب پس گفت صباد عیار اه عیار مخفف عیار است بمعنی کامل العقل و حاصل آنکه میگوی.
که رهبانیه نیست مسلم است و مخالطه بهتر لیکن بهتری مخالطه مطلق نیست بلکه تفصیل است که مخالط

مخالطه با نیکان نیکست و با بدان بد و چون مصاحب نیک بدست نیاید پس تنهائی بهتر است و این از باب
و رهبانیه نیست از امیر المومنین علی کرم الله وجهه نقل میکنند که فرمود وحدة المرء خیر من جلیس السوء تنهائی
مرد بهتر است از مصاحب بد قوله زانکه غرض هم گرد و رفات اه رفات پاره پاره شکسته و هرچه
آینده است بعد چندی پس او آینده است قابل عدم اتیان نیست پس رفات شدن غیر حق را
آینده است پس اتیان آن ضروریست قوله در مسبب رود کز رکن از سبب اه مسبب بکسر با واو لست
بمعنی سببیه و نهنده سبب را و گردانید سبب را سبب و آن ذات حق است که سبب حقیقی است و این
اسباب مجعوله حجب الهیه اند الله تعالی از پس پرده اسباب میکند قوله بار جسمانی بود در پس مرگ اه
اینجا قافیه کاف فارسی با کاف عربیست متاخرین این را فصیح میدانند و در اشعار نقاد قدماء
واقعست شیخ افضل بیت شاهنامه نقل کرده قوله بگفتم بماند بترکان همی اه که باشد از نسل
بزرگان همی و مولوی را باک نیست از امثال آن و حاصل آنکه انعام اجسام متوجه سوی مرگست
مرگ او را ضروریست پس صحبت او شوم است و مراد از صحبت نسبت جسمانیه است چنانکه ابناء دنیا با خود با
یار میشوند و اما دوستی با مردمان برای الله پس این صحبت با جسمانی نیست در حقیقه آن امتثال
امر حق سبحانه است و چون صحبت برای او شد گو با صحبت با حق است پس شوم نباشد و در بیت ثانی
مراد از قبله موتست قوله گفت مرغش پس جهاد آنکه بود اه مرغ میگوید که صحبت با بد چه زیان دارد
که بر و جهاد باید تا از جهاد رتبه عالیه حاصل آید و شاید که مراد از جهاد جهاد نفس است که جهاد اکبر
است زیرا که صحبت با بدان بوجهیکه نفس را از خویهای بد ایشان دور دارد جهاد بر نفس است و
میتواند که عام مراد باشد از جهاد بر نفس و از جهاد بر بدان و با لسنان و ابیات تالیه مناسب جهاد
اصغر است و ظاهر انست که ذکر جهاد اصغر برای آنکه بدان مقایس است جهاد اکبر را و بمعنی بدیست
که با بدان مختلط باید بود تا جهاد واجب شود زیرا که وجوب جهاد بسبب اختلاط نیست بلکه واجب
بر وقت است آری از اختلاط قادر بر اتیان آن میشود و نیز اگر فرض کرده شود که وجوب
جهاد متعلق به اختلاطست لیکن تحصیل سبب وجوب تا اینکه واجب واجب شود لازم نیست بلکه

اولی عدم تحصیل سبب وجوب است و اگر به اینچنین بودی پس طلب مال برای وجوب زکوة مستحسن بودی
قوله در فرار لا یطاق آسان بجاه اشارتست بحدیث الفرار مما لا یطاق من سنن
المرسلین فرار از آنکه طاقت آن نداشته شود از طریقه رسولانست لهذا رسولان بهجرت کردند
بکرزمه نشینشک نخود نهار در نشیشک بزه یک اله را گویند و در بیت ثانی حنبع یعنی
جای بودن سبع و سبع درنده و در ثانی تاتی مضیق یعنی جای تنگ میرود با نوکر باید عقبه عقبه راه
کوه و بالای کوه شبیه عاره قوله راه جانبازیست در هر عقبه شیخ افضل گفته یعنی راه که در آنست در میانش
جان بازیست و در هر نوع زندگانی آفتی است در دفع یعنی از بهر دفع هر شیشه جان و نازک طبع
که ان آفت اورا از ان عقبه واقع شود مراد انست که هر نازک طبع در راه نمیتواند رفت و نیز
شیخ افضل گفته که اگر اضافه راه بجان ملاحظه نموده شود چنین باید گفت که در هر مرحله یعنی در هر زندگانی
راه جان بازیست و آفتی است در دفع هر نازک طبعی و میتواند که معنی چنین باشد که این راه یعنی
راه زهد جانبازیست و در هر عیش آفتی است و آن از لذتهای نفسانیه است و در دفع آن
آفت بر جان شیشه است که میشکند بالاخره یعنی دفع آن عسیر قوله راه دین زین رو پر از شور
و شر است که نه راه بر مخنث گوهر است ولی محمد گفته که مخنث گوهر لفظ مرکبست یعنی مخنث القلب
که قلب جوانمردی ندارد و حاصل ظاهر است که راه دشوار است که هر مخنث القلب در این راه
نمیتواند رفت پس از شور و شر کنایه از دشواری و رنه بودن شر در راه دین محالست و یا مراد
از شور و شر مانع آمدن شیاطین از سلوک و این منع البته شر است و این توجیه اولی است
قوله در ره این ترس امتحانهای نفوس یعنی در راه این ترس امتحانهای نفوس است که
امتحانها بر دنیدار میرود قال الله تعالی ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال
والانفس والثمرات وبشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون
و هر آینه امتحان خواهیم کرد شما را بچیزی از خوف و گرسنگی و کمی از اموال و انفس و ثمرات که تا رسیدن
این امور صبر کرده راه نمیکند در دنیا گذارید ولی ره بده صابرانرا چنین صابران وقتیکه میرسد

میرسد انبار امیفیه کونید که ما برای الله ایم و بدرستیکه ما رجوع کننده ایم بسوی الله یعنی نفس خود را تسلیم
بحقسبحانه میکنند قوله راه چه بود برنشان با بهاه یعنی راه مستقیم که از نشان با بهاه بر باشد بار
دیده بران رود و غلط نکنند پس تنها روی خوب نیست و بار نرد بان رابهاست که از ان رابی
بیهم معلوم میشود قوله هر نبی ابزرین راه درست اه ظاهر است که نبی را در رفتن در راه دین
حاجت بیاران نبود پس نمودن معجزه و بدایت بسوی ایمان برای افاضه بود که بنیان اخف
اند بر خلق پس معنی ان باید گفت که در راه مستقیم معجزه بنیا بنده امه احنرف با بجان ساختند
تا یکدیگر با هم یار شده درین راه روند پس جستن انبیا یار انرا برای ان بود که با هم یاری کنند قوله
حق زبهر جور دجبین افریده اه ومن کل شیء خلقنا زوجین داز هر چیزی از جنس دیا نوع بیدا کردیم
دو زوج یعنی دو چیز را که هر واحد زوج دیگر باشد وسابق این ایه اینست والسما بنینا ها باید دان لموسعون
والارض فرشنا ها فنعم الماهدون اسمانرا پیدا کردیم بقدره خود و بدرستیکه ما قادریم و زمین را فرش
کردیم پس بهتر فرش کننده ایم ما و بعد این ایه است لعلکم تذکرون ظاهر است که این ایه مربوطست
بهر سه ابات یعنی بیدا کردن اسمان و فرش کردن زمین و بیدا کردن زوجین از هر جنس
پا بعید است که نبید کیر به بید گرفتن از اول دثانی است که حق سبحانه قدرت کامله دارد که اینچنین
علو دسفل بیدا کرد بلکه خود ظاهر شد با لمظاهر دبید گرفتن از زوجین با بنوجه است که یک زوج موثر است
دیگر متاثر که از ازدواج ان نتیجه حاصل میشود مجموع پس حقیقه نوعیه یکحقیقه است که متاثر دموثر شده
ظاهر شده دیا زدواج این هر دو نتیجه که ظاهر شده نیز بعون حقیقه است پس از این تذکره کرده میشود
ظهور حقیقه در مظاهر متعدده با صفات متقابله د نیز تذکره میشود نکاح ساری در عالم امکان و تولد
ثالث باین نکاح پس مثالکان وولد یکحقیقه است که ظاهر شده با وجه مختلفه قوله گفت من مضطرم
دمجروح حال اه قال الله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم علیه وبتحقیق تفصیل کرد
برای شما انرا که حرام کرد بر شما مگر انچه که مضطر شوید شما بسوی ان پس چیزیکه با و اضطرار شود که
اگر تناول ان نکنند بمیرد و یا قریب مردن شود مستثنی است از تحریم پس خارج شد از تحریم پس

حلال شده و در موضع دیگر الله تعالی میفرماید فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه پس کسیکه مضطر شود
سوی میته وامثال آن در حالیکه غیر باغی است بر مضطر دیگر یا بنا بر حیوة خود بر حیوة او و نه تجاوز
کننده در اکل از حدیکه بآن جان باقی ماند نه اینکه اکل برای تلذذ باشد پس نیست گناه بر او از این
آیه نفی گناه لازم می آید نه ثبوت اباحه بلکه محتملست که بر حرمت خود باشد لیکن معامله مباح کرده شده
باشد باو وظاهر بیت آنست که مراد از حلال میشود پس مناسب آنه اولی است واحتمال دارد که مراد
از مباح بطریق عموم مجاز عام از مباح واقعی و با آنکه بر حرمت باشد و با او معامله مباح کرده شود
که اثم مرفوع باشد بلکه اخیر اولی است تا شامل باشد مر اکل بان یتیم را که اکل مال مسلم بدون
اذن مباح نیست بلکه در اضطرار با آن معامله مباحست در عدم اجازه ولهذا بر مضطر بعد اکل
مال غیر ضمان لازم خواهد آمد قوله گفت مفتی ضرورة هم توئی اه یعنی ضرورة خود را تو خود می دانی دیگر
نمیدانند قوله در ضرورة هم از آن بر حذر ه بلکه باید که در ضرورة میته و خنزیر خورد و مال مسلم غصب
نخورد و اگر امثال میته نیابد پس باید که اموال را نخورد و اگر میرد ماجور است و اگر خورد بر او اثم نیست
لیکن ضمان آن بدهد قوله خیز او یاسین والانعام خواند قوله یا از برکت قرة اعید و سورة خلاص شود
لیکن خلاص نشد زیراکه در تاثیر اسما اکل حلال شرط است و او حرام خورد که مال یتیم برد حرام
بود و نیز اقتضای حرص و فحج از شامت این اکل بود و جزای آن بود پس چگونه از خواندن اسما
خلاص شود قوله بعد در ماندن چه افسوس و چه راه اه یعنی بعد آمدن عذاب توبه و آه و استغفار بکار
نمیاید در دفع العذاب قال الله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا نیست که نفع کند ایشانرا
ایمان ایشان وقتیکه بینند عذاب ما که آمده در حق او یعنی ایمان نفع نمیکند در دفع عذابی که نازل شده
و اما نفع آن در آخرة پس اگر قبل غرغره و احتضار است پس البته مقبولست بالاتفاق و اگر
وقت غرغره و احتضار است پس کلام در آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و مراد از حالت در بیت
لیکن عذاب نازل در دنیا است اینچنین مذکور است در فتوحات و احتمالات در معنی این آیه
مذکور شود ان شاء الله تعالی قوله ایک لی یا یا کلی یا تا کلی له قبل هدم البصرة و الموصل یا کل و کل انرا

انرا گویند که فرزندش مرده و بکلی موسه اکمل است و اینجا مراد از باکل گریه کننده است یعنی گریه
کن ای گریه کننده ماقبل شکسته شدن لهره و موصل قوله نح علی قبل و اعتقر ه لا نیح لی بود موی
واصطبر. نوحه مکن بر من قبل موته من دخستش و نوحه مکن برای من بعد موته من و صبر کن که
نوحه بعد موت فایده ندارد و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که شان اکمل است که قبل آمدن بلا از
ترس بلا گریه کند و قلب وی مضطرب ماند و بعد آمدن صبر کند و بهیچ وجه گریه و اضطراب نیارد و از انجه
کرز حقیقت نه د افکر و دو این الفا دخی عبدیه است چنانکه حضرت جناب افضل الصدیقین رضی الله
عنه چون خبر داد الحضرت باختیار کردن عید ها عبد الله و رفتن از دنیا و جناب افضل الصدیقین
اعلم بود و الست که اینجر موت السرور است و در گریه آمد بی اختیار و چون السرور را موت فارسید
گریه نکرد و با استقامت ماند و دیگران را استقامت داد و این از غایت کمال او بود و لهذا مستحق خلافت شد
و همچنین مذکور است در فتوحات حکایة با سیاسان که جاسوس کردنا در دزوان رخت تاجران بر ندیکلی
قوله خارس مال و خانش آن مهمان اه حارس یکنیز خانش رخت خانه و مال را نیز گویند قوله رخشها
زیر هر خاکی فکنده اه یعنی رخشها را از زیر خاک دفن کرد و محکم داشت قوله چونکه عمرت برد دیو فاضحه اه مراد جماعت
دیو است که ابلیس با اتباع خود در اضلال میکوشد لهذا صفة آن فاضحه صیغه تانیث گردانیده
شد و مقصود از بیت آنست که چون عمر آخر رسید و شامه گناهان در دل مستقر شد و قوة
قلب شد بد شد اعوذ و فاتحه بی نمک بر میآید که با رقت و خضوع کامل بر نمی آید قوله همچنان هم
بی نمک مینال نیز اه یعنی این ناله اگرچه بی نمک است ترک آن مناسب نیست بلکه واجب است
که الله تعالی قادر است هر وقت میتواند داد و در بیت ثالث آن رقت باین آیه ما اصاب
من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها ان ذلک علی الله یسیر لکیلا
تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتیکم نمیرسد مصیبه در زمین و نه در انفس شما مگر اینکه بود در لوح
قبل اینکه موجود باکال سازیم آن مصیبه را یعنی قبل در لوح مکتوب بود که خواهد رسید این کتابه
بر الله تعالی آسان است و اینکه بیان شد برای آنکه تا افسوس نخواهد بر آنچه فوت شده و نه فرحه

کشید با آنکه آمده است شمار را و مقصود آنکه در بد قضا و قدر صبر کنید و ازین آیه معلوم شد که هرچه فوت
شد نیز در کتاب نبشته نزد او پس او قادر است که انرا رساند پس با امید نباید شد و در توبه و استغفار
مشغول باید بود قوله خواکردن مرغ گرفتاری خود را در دام اللغات نش ف بجو دکشیدن فتح
دام قوله مر عدم را خود چه استحقاق بود مراد از استحقاق لیاقتیکه از اعمال پیدا میشود نه مطلق استعداد
زیرا که معدومات را در ثبوت علمی البته استعداد بود که بران استعداد افاضه شده قوله خاک رنگین
را ارم السیب کرد ارم السیب لفظ واحد مرکبست فاعل کرد ضمیر راجع سوی لطف یعنی خاک را ارم السبب
کرد که اثر ان خاک ارم است و میتواند که معنی ان باشد که ارم خاک رنگین را السیب کرد کذا فی
شرح الشیخ افضل و رنگین انکه زحمت گر یعنی خارشت داشته باشد اینجا مراد جهان است
قوله توبه‌ی توفیقت ای نور بلند قال الله تعالی ثم تاب علیهم لیتوبوا پس توبه کرد بر انها یعنی رجوع کرد
بسوی عباد به اراده تا توبه کنند پس اول توبه الله میکند بر عبد یعنی راجع شود سوی عبد پس مرتب میشود
بران رجوع عبد سوی رب باستغفار شیخ اکبر قدوه محققان فرموده درین ایه تعلیم عذر است مر تائبان را که
توبه را چون پرسیده شود که چرا توبه نکردید پس او عذر آرد که راجع نشدی و تایب نشدی بر ما
اللغات زحیر پیچش شکم و اینجا مراد رنج است از تواسش لرزیدن اندام سحاف برده متنکف
از اعتکاف ملازم بودن بمکان مونلف الفت گیرنده جایگی وظیفه که بدل حراسته میرسد ترحال
رحلت کردن قوله خوابناکی کو زلقیطه بیجهد در شرح شیخ افضل مذکور است یعنی برای بیدار
بیجهد وسواس در بن جنبیدن او را میفرماید پس بمان وسواس جنباننده او باشد لاجرم در
بیت ثانی از جانب عشق یا از جانب حقتعالی میفرماید که برو در خواب باش که نخواهم کدا است
که ترا از وسواس بجهاند و مقصود از صیغه نفی وسواس است نه در خواب ماندن بستر و در بیت ثالث
میفرماید که تو هیچ خواب خواهی کند یعنی انکه وسواس پنهان باشد و پوشیده نیست که از لفظ
زلقیطه جهید فهمیدن انکه برای لقیطه بجهد بعید است و نیز خطاب از جانب عشق و با حق با انکه
در خواب باش نتوانند شد مگر انکه از خواب غفلت از خبر و حضور نزد حق مراد باشد و این معنی

۷۸۲

وا بمعنی مراد نیست چنانکه بیت ثالث بران گواه است بلکه مراد از خواب بمعنی غفلت مذمومه است
وبرین تقدیر امر از عشق ویا از حق بمودن درینجواب راست نمیتواند شد وتوجیه بانکه مقصود اصلی
نفی وسواس است چنانکه این شیخ گفته بکار نمی آید زیرا که اگر چه مقصود اصلی نفی وسواس باشد لیکن امر
بخسپیدن نیز مقصود است که بمعنی مطابقی است واین را مستثنی آید واولی آنست در تقریر معنی که جوابها
که از نقطه مجهود دور میشود از نقطه میخواهد که در خواب رود دایه وسواس که آن وسواس شیطان ویا نفس
است خشوه او را امید بده و مراد از خواب غفلت مذمومه که غفلت از حقیقت وغفلت از معاد است واز نقطه هوشیاری
حق و هوش معاد و بیت ثانی بیان خشوه وسواس است یعنی الخشوه اینست که وسواس میگوید که رو بخسپ
ومن کسی را نمیگذارم که ترا کسی بیدار کند و بجهاند از خواب و اگر منه نقطه مجهود یعنی برای نقطه مجهود باشد
نیز معنی همینست که گفته شد ومعنی بیت ثالث انکه مولوی میفرمایند که این نیز ضرورست که فریب دیو وسواس
قبول نکنی دم خود را برکنی از بیخ خواب چنانکه تشنه برمیکند از جهت شنیدن بانگ آب یعنی عاشق را
خواب کجا که در گوش او هر زمان بانگ آب میرسد ودر بیت رابع وخامس میفرمایند بزبان عشق ویا
معشوق شعر بانگ آبم من بگوش تشنگان * همچو باران میرسم از آسمان * یعنی از غیب هر جای عاشق
برو بر آور خود را از اضطراب بانگ آب و تشنه هردو موجود هستند والکفاه جواب این نمیتواند شد که بانگ
آب تشنه رسیده باشد و تشنه خواب کند حکایه آن عاشق که شب بیامد بامید وعده معشوق قوله که
فرح از صبر زاید ه بود اه ما خود است از انکه مثل افتاده است الصبر مفتاح الفرج صبر مفتاح کن اوکست
قوله شب در انجره نشست ان ازم وا ره کرم غم واندوه کرم دار و آرنده غم قوله ای دل بجواب مارین
ای صنم اه مقوله مولوست حرس نگهبان و پاسبان قوله گرد کان ما درین مطحن شکست اه مطحن
آسیا و شکسته شدن گردکان در مطحن کنایه است از نماندن طفل مزاجی درمن وحاصل انکه طفل
مزاجی درمن نمانده دانیم تبه دلسان بدست نامده ولبسیار زخم خورده ایم تا ایم تبه بدست آمد قوله من
نخواهم عشوه هجران شنود اه هجران عبارتست از جدایی ودوری و عاشق حقیقی نه راه هجران باید یعنی وعده
که دوست داده برنیکه خواهد نمیابد و نشنیدن عاشق عشوه هجران برای آنست که عاشق در طلب

است واز هجران نمیترسد واز طلب باز نمیماند که جوینده یابنده است والحاصل که ولی محمد گفته که چراکه او
عین جمال است خالی از افاده است که این عینیت نفس الامری منافی هجران نیست بلکه عاشق همیشه در
هجرانست که چون عاشق را مشاهده در تجلی میسر آمد او خواهد که در تجلی دیگر خواهد و تجلیات نفسیه
نهایت ندارد. قوله وقت ان آمد که من عریان شوم اه عریان شدن عبارت از ترک تعلقات
ومصرع ثانی بیان این است قوله سخت دل یارا که در عالم توی اه یعنی بی نیاز و مستغنی توی قوله خواب
را بگذار امشب ای پدر اه مراد از خواب غفلتست و مراد از بیخوابان انها که غفلة از حق ندارند
وبمشاهده رسیده اند وحاصل انکه این غفلة را بگذار و اهل شهود را ببین وحاصل بیت ثانی انکه عاشقانرا
ببین که در عشق بیخبر گشته و وصل یافته بانوجه که خود فانی گشته و انچه غایتست از انکه در سکر باشند
و بالصحو آمده باشند پس این بیت ثانی در بیان انکسانست که نگرستن ان امر فرموده
و ولی محمد از خواب سکر را گرفته و حاصل برآورده که از سکر بیرون شو و در صحو آ تا اهل صحو را دانی
که چه رتبه دارند و حاصل ثانی برآورده که اهل سکر خود گشته شده اند هیچ خبر ندارند از هستی
خلق غافلند پس بیت ثانی بیان حال اهل سکر است نه بیان حال انکسان که نگرستن انها
امر فرموده قوله ای مزور چشم بگشا و ببین اه بار زفت بخطاب اهل غفلة و مزور بودن اینها برای
الست که باطل خود در الصورة حق مینمایند با فاقه دلیل نامعقول باطل اینها را حق و کمال دانند
و مولوی منظر باید که چشم دل خود را بگشا و ببین تا حقیقه واقعیه ظاهر شود و این اعتراف بعجز از
ادراک حقایق و وحدانیته مرتفع گردد وانرا که در حق حق میگوی که من ندانم وان اتصاف لصفات
تشبیه است که اهل حجاب وغفلة قابل ان نیستند همه از مشاهده دانسته شود و قایل با تصفیات دو گروه
اند یکی انها که منکر اند و تاویل میکنند و دیگر انکه بجان می ارند لیکن بر سبیل ایمان بمتشابهات
ومیگویند که این اتصاف را عقل ما نمی یابد و اینگروه ثانی اگرچه مومنند و اعلی اند از گروه
اول لیکن محجوب از مشاهده حقند در صفات تشبیه و مراد مولوی از مزور هر دو گروه اند و لفظ مزور
ظاهر در اول است و ولی محمد چون سابق از خواب سکر مراد داشته اینجا از مزور نیز الصحا

اصحاب سکر مراد داشته پس حاصل این میشود که ای صاحب سکر از سکر بیرون آی و چشم خود بگشا
تا کثرة خلقیه را ببینی پس تو غیر دانسته شده بود دانسته گشود و پوشیده نیست که اطلاق مزور
بر صاحب سکر بعید است خصوصا مزور بمعنی دروغگو را اینجا شارح بمعنی کرده زیرا که صاحب سکر چونکه
غافل محض است تزویر از وی نیاید چون از کثرة غافل است تزویر با که کند قوله بلکه از هستی و هستی بر
باش اه مراد از هستی هستی اهل غفلة که هستی دارند از علم استدلالی و هستی مال و جاه و کسیکه ابیات
سابقه بر هستی اصحاب سکر حمل کرده سزاوار است او را که اینجا نیز بر هستی اهل سکر گیرد قوله چند
نازی تو بدین هستی پست اه مراد از هستی پست هستی اهل غفلة است که مذکور گشته و حاصل مصراع
ثانی آنکه بر سر هر کوی بسته مستان که هر یک دعوی کمال در آن پیشه دارد و در آن هستند و
تفاخر میکنند بآن چنانکه با هر مهندسه هست مهندسه و با هر فلسفه هست فلسفه است پس هستیان قبیل
قوله گر دو عالم بر شود سر مست یار اه این بیان حال [illegible] است و وحدة هستان حق یا برای
اینست که وحدة را هر دو دارند یا برای اینست که هر یکی دیگر بر اختیار کشت در هستی و هر یکی بر
دیگری تفاخر نمیکند قوله لیک با انجمله بالاتر خرام اه یعنی اینهستی حق اگر چه فی نفسه کمالست لیکن
بالاتر از هر کمال کمال دیگر است آنرا طلب باید کرد و حاصل آنکه اینجا کاملان که نهایت ندارند پس مقصود
هر یک کمال نباید بود و همراه و از ارض الله اینجا مراتب اند که سالک آنرا قطع میکند قوله مست را چون
دل مزاح اندیشه شد اه این بیت مربوطست بقول وی قدس سره اگر چه انجمنی چو باز است شب
است الا مراد از مست حقیقت و مزاح بزای معجمه و جیم است و حاصل آنکه مست حق را چون
دل و مزاح اندیشه رفت شیوه او نه آن چه شد که او غافل ازین کثرت است یا مراح به رای مهمله و حای
مهمله باشد و معنی آن باشد که چون مست را خوشی اندیشه شد که طلب سکر آنرا ضرور است من [illegible]
شیوه او شده که در بنظر خوشی او است و اتصال دارد که مراد از مست مست متعارف باشد
غیر مست حق پس این بیت مربوطست بقول وی قدس سره چند نازی تو بدین هستی پست
و بدین تقدیر میتوان گفت که مزاح بزای معجمه و حای مهمله بمعنی لاغ و بازی باشد و حاصل آنکه چون اندیشه

مست گرفتار ما سوی حقیقت همین لاج و بازی شد پس شیوه او غفلت است و برین تقدیر بیت
ثانی انتقالست سوی نفی و النفس عارف و مست حق ورد آنست برابر است که این هر دو هم در واقع
فایده آن اثبات آنکه آنچه دانسته است حق است و غیر حق نیست نه آنکه اثبات دانسته است
قوله نفی بگذار و بجان هستی طالب اه یعنی این مامور که نفی کردن ما از اثبات مناسب نیست بلکه
بر اثبات مستقر باید بود بلکه این نفی ما از اثبات بمنزله شرکت که در آن تصور غیر منفی می آید و
اینجا نوعی است در نفی غیر از حسین ابن منصور قدس سره منقولست که فرمود که التصوف شرک
لان فیه نفی الغیر ولا غیر شرکت چه در تصوف نفی غیر است و حال آنکه غیر وی ثابت تا نفی کرده
شود یعنی درین تصور غیر میباید و این تصور غیر نباید ساقیا باده گرفت مخمور مطلب ابن الوقت صوفی
و تفسیر تحدیث که ان لله شرابا اعدت لاولیائه اذا شربوا سکروا واذا سکروا [illegible] بدرستیکه
مر الله را شرابیست آماده کرده شده مر دوستان او را و آن شراب حقیقت و قتیکه نوشند مست آن
شوند یعنی بیهوش شوند در حضرت الله و وقتیکه مستان شوند توبه و رجوع کنند سوی الله یعنی از تکثیر
سوی وحدت آرمیتوانند یعنی آن باشد که وقتیکه مستان شوند رجوع کنند از آن سکر سوی خلق یعنی
بعد سکر صحو آید قال الله تعالی ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا یعنی بدرستیکه
ابرار خواهند نوشید شراب را از کاسی که مزاج آن کافور است در خنکی و خوشبوی و میتواند که این
اشاره اینکه باشد که مراد از کاس وجه الله باشد چنانکه شیخ ابن الفارض قدس سره میفرماید
بیت سقتنی حمیا الحب راحة مقلتی وکاسی محیا من عن الحسن جلت ای نوشانید مراتب حب را راحت
چشم من و کاسه من روی آنکس است که از حسن برتر است که حسن یک نحوی است از تعین
یعنی کاس من نفس ذات حبیب است بی توسط که برابر پس شیخ ابن فارض ذات و وجه را کاس
گفتند پس معنی آیه بنا بر اشاره آنست که ابرار مینوشند شراب معرفه از آن کاس که مزاج
وی کافور است یعنی از ذاتیکه بخشنده خنکی است و فایح میکرد و روایح طیبه معارف پس کاس
که مزاج وی کافور است کنایتست مجموعه از ذاتیکه خاصه او خنکی دل بخشد و از روایح معارف

معارف فایح اید و این مناسب مقامست تو مطرب جان مونس مستان بوده ظاهر است
که انتقالست از مطرب سوی مطرب حقیقی و از جان یا مراد الله تعالی است پس معنی آنکه الله تعالی
مونس مستانست که مستان کلام از و شنیده در طرب می آیند یا روح مراد باشد و معنی آن
باشد که روح مطرب مونس مستانست که نغمه توحید می سراید اول اولی است و حاصل مصرع ثانی
آنکه نقل نوش و قوه مستان این طرب حالیست و حاصل بیت ثانی آنکه سیر این مستان آنست
گاهی سوی مطرب روند وگاهی از مطرب سوی مستی آیند و در بیت ثالث مراد ازین آن شراب
معروفست و حاصل آنکه شراب حق با مطرب جان میبرد و این شراب معروف از مطرب معروف
میخیزد و هر دو مستی سوی مطرب میکشد اما میان هر دو فرق و تفاوت چنانکه حسن نام داشت
دو وزیر یک وزیر صاحب جود دیگر وزیر بخیل هر دو در نام شریک کند لیکن در هر دو فرق بسیار
است و شیخ عبد اللطیف در تفسیر این ابیات گفته که درین مراد تعمیم است بر مستان حق را
و مستان معروف را و در ابیات لید تفصیلست و حاصل بیتین تالیین آنست که بعضی مستان
ازان عالمند که مطرب ایشانرا سوی مستی میکشد و باعث مستی میشود و قسم دیگر مستانست
که مستی مطرب مستی از دست او میچشد و در کسب فیض محتاج مطرب نیستند و آن مستی که محتاج
مطرب نیست شراب حق بدان مطرب میبرد و بعضی مطرب را مستی بخشد و اینست معنی
که مطرب را سوی مستی میکشد و شراب حق ازین مطرب میخیزد و بعضی از مطرب فیض حاصل میکنند
و برین تقدیر اولی آنست که در بیت اول از مطرب جان عام گرفته شود بلکه آنچه سابق گفته شد
دار مستان مستان حق و در بیتین تالیین تفصیل اینست است که مستان حق دو گروه
اند یکی آنها اند که مست حقند و در مستی محتاج سوی سماع از مطرب نیستند چنانکه شیخ اکبر قدوه
محققان فرموده که متوسط را در سماع فایده است و متوسط بی سماع مست حقست و گروه دیگر
آنست که مستی آنها را از سماع از مطرب پیدا میشود پس حاصل بیتین آنست که یک گروه از
مستان آنست که طرب مطرب باعث مستی میشود و گروه دیگر آنها اند که در مستی محتاج سوی

مطرب و سماع نیست لیکن از دم مطرب او بار مستی میجنبد و حاصل بیت ثالث آنکه شراب حق که از
سماع و طرب پیدا نیست سوی مطرب میبرد و شراب تن که عبارة از مستی حق که از سماع پیدا
میشود از مطرب مستی میگیرد و حاصل بیت رابع آنکه مستی این هر دو مست اگرچه مست حقند و یکنام
دارند لیکن میان هر دو فرق بسیار است که آن مستی که بدون سماع حاصلست صفت کمالست و آن مستی
که از سماع پیدا میشود صفت نقصانست لهذا فرمودند کاملان در حق آن فلو بهم مرتقبه فیجب
ان تداوی قلوب اینکه مریض است پس واجبست که علاج کرده شوند قوله اشتراک اسم دایم
رهزنست اه از این اشتراک لفظی فرق کثیره ضاله پیدا شدند در صفات حقسبحانه قوله جنبهای

نسخه: نفط آ

همچو کوره سر بسر اه خلاصه آنکه روح انسان یک لطیفه الهیه است در هر جسم از بدن تعینی پیدا
کرده پس ایمنعین در جسمی الحیوانست که بر کمال خود است و در جسم آخر خبیث گشته این امر را باید
دید و ملحوظ باید داشت قوله صورتش ضالست و هادی معنوی اه لفظ ضال بمعنی مضل است و ضلال
مستعار است بمعنی اضلال و میر نور الله گفته که ضلال بمعنی ما به الضلال بمعنی مضل مستعمل شده شاید
که میر بالسببیه اراده کرده و حاصل آنکه از ضال بالمجاز مراد آنست که سبب و سبب ضلال و ضلالت
و گمراه قایم شده و این عین معنی مضل است پس ساقط شد اعتراض شارحیکه ما قام به الضلال
معنی مضل ادا نمیکند آری اگر ما قام به الاضلال گفتی بمعنی مضل شدی و این تاویل را درانجا گنجایش
نیست ساقط است قوله ور نبی فرمود کین قران دل اه نسخ مختلف واقع شد و در بعضی

نسخه: چون کوره های

نسخ قران دل برین نسخه مقلوب الاضافه است در اصل دل قران بود یعنی قران که معنی
همچو دلست مر لطم را و در بعضی نسخ قران و دل واقع است برین تقدیر عطف برای التفسیر
مراد از قرانست و دل قران که معنی اوست و در بعض نسخ قران ز دل واقعست یعنی قران
از دل خود هادی بعض و مضل بعض و نسخه اخیر اسلم است و بر هر نسخه خلاصه آنکه معنی قران
بعض را مضل و بعض را هادی و نسبت هدایت و اضلال سوی معنی است حقیقه و لفظ با قطع نظر از
معنی نه هادیست و نه مضل و درین بیت اشارتست باین آیه یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا گمراه

قران

میکنند یاران فراق کثیر را و بدانچه میکنند یاران کثیر را قوله الله الله چونکه عارف گفت می اه یعنی عارف میگوید
مراد این می متعارف نمیتواند شد و این لاشی است بیش و بس او را نمیتواند گفت
قوله این دوا نبازند مطرب با شراب اه مربوط به بیت اول اند ایشان و اولی آنست که
مربوط باشد به مطرب الشان نرا سوی جستی گشته اه و حاصل آنکه مطرب و مستی هردو انبازند یکی
سوی دیگر میکشند قوله ان سر میدان و این پایان اوست اه دو لنده لفظ مرکب است یعنی مطرب
سر میدان است و آن مستی پایان میدان است دو لنده گوی اینمیدان است از سر سوی پایان
میدود و از پایان سوی سر در سر انچه هست گوش اینجا رود اه یعنی انچه در خیال شخص است
انچه از کوس شنود زیاده میکرد ده مقصود تحقیق نغمه مطرب است و اشارتست بانکه شیخ اکبر
قدوه محققان فرموده که نغمه طیبه بالطبع مرقق است پس رااه عشق صفت او را سوی آن میکشد
و کسیکه از خوابش گفت او را سوی آن میکشد و بنا مصرع ثانی برانست که اطبا میگویند
که صفرا او سوخته شده سودا میشود و صفرا خلط تند و تیز است سودا شده به بیهوشی و مستی میکشند
چنانکه در بیت ثانی میفرمایند که این هردو بیهوشی پیدا میکنند والد و مولود که صفرا و سودا
است یکی میکرد و دو لید آمدن بیهوشی اعتبار میکردد قوله چونکه کردند آشتی دارو و درد اه مراد از دارو
مطرب و از درد مستی قوله که اینی الکاس یا من لا اراک اه بده پیاله شراب مرا ای انکسیکه
نمی بینم ترا قوله انت وجهی العجب ان لا اراه اه غایه القرب حجاب الاشتباه تو محبوب روی
روی من هستی یعنی اقرب کاملست که روی را قربست عجب نیست که نه بینم روی خود را و اولی آنست
که وجه بمعنی ذات باشد چون وجه الله بمعنی ذات الله بمعنی انکه تو عین ذات منی هستی و این عینیه قرب
کاملست و عجب نیست که نه بینید وجه و ذات خود را و مصرع ثانی مقرر اوست که غایت قرب حجابست و
مانعست از دید و اشتباه است و در بعض نسخ ان لم اراه واقعست بجای ان لا اراه و در اصل
ان لم اره بود قیچه را ابرای وزن شعر اشباع کرده شد قوله انت عقلی لا تحجب انلم ارک من غور
الاشتباک المشتبک تو عقل من هستی عجب نیست اگر نه بینم ترا که عقل خود را کسی نمی بیند از

بدله الالتباس

از وافر شدن التباس که شبکه کرده شد بران عقل و شبکه دام است قوله حیث اقرب انت من

حبل الوریدِ لم اقل یا یا نداءُ للبعیدِ در جائیکه تو اقرب هستی از عصب گردن بگویم یا یعنی نداء بکلمه

یا نکنم که یا نداء است مر بعید را قوله بل اغالطهم انادی فی القفار کی لااکتم من معی ممن اغار یعنی این

نداء که از من صادر میشود نداء تو نیست بلکه در غلط می اندازم قوم را و نداء میکنم در بیابان برای آنکه

مستور سازم آنرا که با منست از آنکه نمیکه غیرت کنم در آمدن خضر بر نجانه محمد مصطفی صلعم قوله هر که زیبا

تر بود رشکش فزون یعنی رشک و غیرة از زیبای خیزد و هر که زیبائی کامل دارد او را رشک

و غیره کامل بود و از هستی رشک و غیره مسلوب میکرد و ازم او است و لهذا او را رشک

نماند و معا جواری را گویند که برای تصرف خاص نگاهدارند میر نور الله گفته که معا لفظ ترکیست

با الف نوشته میشود و با هاء مختفی خوانده شود امتحان کردن رسول عایشه رضی الله عنها قوله غیرت

غفلت بر خوبی روح او ه این بیت با بیت سابق مربوطست و مقصود آنکه حضرت الست ور الظاهر عایشه

صدیقه را منع فرمود از احتجاب از ظاهر و در باطن بسبب غیرة احتجاب میخواست همچنان عقل

و روح را الظاهر بتمثیلات و تشبیهات بیان میکند و در باطن غیرة دارد که حقیقه ان از ادراک

دور ماند و با مربوطست بقول وی قدس سره بل اغالطهم انادی فی القفار و انظاهر است

بدانکه این ابیات اگر چه در بیان پنهانی روح است لیکن غرض از ان پنهانی حقیقه حقست

سبحانه و تعالی نیست از آنکه روح که یکی از مخلوقاتست چون پنهانی اینقدر دارد با وجود ظهور

اثار وی پس حقیقه حق که وجود بحت است و روح مخلوق اوست البته پنهان خواهد بود و کسیکه اظهار

میکند از انبیاء و رسل و اولیاء بجز تشبیهات و تمثیلات بیان نمیکند و اما حقیقه ذات حق پس

مختفی است از هر ممکن حتی که از عقل کل نیز پنهانست لیکن اختفاء او از کمال ظهور اوست زیرا که حقیقه

او سبحانه وجود بحت است و از نور وجود همه اشیاء ظهور یافته پس کمال ظهور وی مانع از ظهور اوست

از ادراک و بینش ظاهر مگر شیونات پس در شیونات او را میتوان دید لیکن این اختفاء نیز از غیرة

الهیه است که او از غیر خود و بر خود محتجب گشته از ادراک غیر وی او را این دید که در شیونات است بهمه

[margin, partly cut off:] ...ت ثانی میفرماید بطریق استدلال / ...ن دارم بهر زانی در هر تحو وز رستی / ...اید تعجیل حمد و مسو سر که بود از جواری تا / ...ر فایم مانده صلعم

همه کسان میسر نیست بجهت غیره او بران مگر خواص برگزیدگان او را که مقتضی غیره الست و بر همه طالب حمل
این ابیات باید کرد بطریق کنایه و تعریض قوله از که پنهان میکنی ای رشک خود اه این سوالست از عقل که
حاجت پنهان کردن نیست که او بسبب ظهور خود خود پنهانست الخ چنانکه نور آفتاب ظاهر تر است که هر چه
بر حس ظاهر میشود از نور آفتاب ظاهر میشود لیکن حس خیره میشود از ادراک آن نور همچنین هر چه
در ادراک حس می آید و ظاهر میشود از روح ظاهر میشود پس او ظهور تام دارد و بسبب این ظهور عقول خیره میگردد
از ادراک آن بلکه همچنین حق سبحانه که ظهور همه اشیا به اوست که مدرکان ادراک اشیا میکنند بجهت
ظهور او در مدرکات لیکن مدرکان خیره اند از ادراک ذات حق سبحانه قوله رشک از آن افزونترست
اندر تنم اه جواب عقلست که این مسلم است رشک من شده است چنین که از خود نیز پنهان کنم که از
نظر و فکر یافته نشود این روح اگرچه از جهت [illegible] مدرک نتوان شد قال الله تعالی وما اوتیتم من العلم
الا قلیلا و اما ادراک حقیقه حق پس از غیره او در پوشیده است بر کسی ظاهر نمیتواند شد نه بجهت دیده
و نه بنظر فکری و غیره او بر خود بر وجه اتم است اگر خیال این کرده شود که غیره میخواهد که از خود خود را
پنهان کند خیال را گنجایش ارست و این بطریق مبالغه است قوله چون چنین رشکیست ای جان
دول اه این نیز سوالست از عقل قوله در رسم خامش کنم این آفتاب انجواب عقل است و حاصل آنکه
از خاموش بودن پرسش نیست که از راه دیگر برآید و هویدا گردد زیرا که طالب مشتاق چون من خاموش
شوم از طریق دیگر طلب کند و چون من در گفت آیم پس طلب خواهد کرد و از گفت حقیقه وی دیده
نمیشود مثل آنکه بحر چون بغرد کف پیدا کند طالب رویه بحر میداند که حقیقه بحر را دیده ام و دانسته ام
که بحر در غرش خود جوشش احببت ان اعرف میزند پس طالب میداند که مرا معرفه حقیقه بحر و رویه
آن حاصل شده است و حال آنکه ندانسته مگر آثار آن که کف است و نشنیده مگر آواز آن همچنین
گفت من که طالب باین گفت مشغول خواهد شد و خواهد دانست که من حقیقه روح دانسته ام و او
ندانسته است مگر تشبیهات و تنظیرات را چنانکه طالب گل بغره بر گل میزند بوی گل او را
مشغول میدارد و از بوی گل محروم میماند از حقیقه گل همچنین گفت عقل محروم میدارد و از دریافت حقیقه

و حقیقت ذات حق بر محیط است که به تشبیهات و تنظیرات مشغول میگردد و میداند که حقیقت مدرک
و حال آنست که ازین تشبیهات و تنظیرات از معرفت حقیقت بعیدتر می افتد حقایه مطرب که در بزم امیر
ترک غزل آغاز کرده علی با سوسنی یا سرو یا ماهی نمیدانم ازین آشفته بیدل چه میخواهی نمیدانم
قوله این عجب که نیستی از من جدا اه یعنی عجب که با چندین قرب که فوق آن قربی نیست و آن غایت
افتراق عظیم بوجهیکه نمیدانم که تو کجا هستی و من کجا هستم قوله علیها بر سر مطرب رسید اه میر نور الله گفته
که معنی علیها علی الحمله و در محاوره قدیمه با معنی مستعملست یعنی حاصل کلام آنکه امیر بر سر مطرب رسید
و این وجه وجیه است مثل لفظ فیها که مستعملست بمعنی جدا القصه و لعمت القصه و حاجه بان نیست
که علی برای اضرار است و حاصل آنکه ترک رنجیده بر سر مطرب رسید درین تقریر معلوم نشد که ضمیر علیها
بکدام چیز راجع گردانید و شاید که بسوی نفس امیر راجع گردانیده باشد و حاصل آنکه بر خود ضرر زده
و رنج خورده بر سر مطرب رسید و تعسف آن مخفی نیست و نیز حاجه نیست بانچه شیخ افضل تجویز کرده
که کنایه باشد از قول الله تعالی کل من علیها فان و چون این آیه مخبر از حال قیامت است پس مراد
آن باشد که قیامت بر سر مطرب رسید و نیز تجویز کرده که کنایه باشد از قول الله تعالی و من اساء فعلیها
که امیر لفظ ندانم را سوء عمل دانسته پس جزای آن بر مطرب رسید شیخ افضل گفته که کنایه کردن از
قولی بذکر بعض اجزاء آن در مواضع کثیره واقع میشود و بعد اینهمه در تقریر و تعسف آن پر ظاهر است
حاجه بیان نیست و اراده قول بذکر بعض اجزاء آن واقع باشد لیکن کنایه داشتن از
قول بذکر بعض اجزاء باز از آن قول جزی دیگر مراد داشتن چنانکه از کل من علیها فان قیامت مراد
داشته و از من اساء فعلیها جزاء مراد داشته بعید محض است بلکه کلام در وقوع آنست قوله کز زر اگر
سرسنگی بدست اه یعنی سر سنگی که زر است گرفته گفت نیست لایق تو انکار و مطرب گفتی بدست
و نیک نیست و یا نیست بر سبیل استفهام باشد یعنی آیا این نیست که مطرب گفتی بدست یعنی البته
این ثابت است و مقصود آنکه او را گفتی نیست چرا میکشی قوله گفت این تکرار بجد و مرتش اه این
جواب امیر سرسنگ را بیان قصور او بزعم خود و مرتشمار است چنانکه بیان آن سابق گذشت قوله

قوله در رسیدن به مقصود بره یعنی به مقصود بردن و رسیدن به مقصود کنایه از گفتگوی مقصود است و در
بعض نسخ واقع است که بیدانی که مقصود بر یعنی دانسته خود که مقصود را ببر قوله بست تنقیح مناط
این جایگاه مناط یعنی مقصود و پنهان یعنی مقصود را منقح کرده باید گفت و این تطویل را باید که است و در
اصطلاح اصول الفقه تنقیح المناط عبارتست از تعمیم حکم متعلق بمخصوص با لقاء خصوصیات بان که
که انخصوصیات را دخل نیست در ان حکم قوله می رمد اثبات پس از نفی تو اه یعنی بدون نفی اثبات حاصل نمیتواند
شد تفسیر قول رسول الله موتوا قبل ان تموتوا یعنی بمیرید قبل از انکه بمیرید بموت طبیعی قوله جان بسپ
کندی واندر پرده اه مراد از جان کندن عبادهٔ شاقه است چه مشقت وی جانکندنست و نیز مفضی
است سوی فنا فی الله و مقدمه اوست چنانکه جانکندن مفضی است سوی مرگ و مقدمه اوست
و خلاصه ابیات انست که انچنانکه جانکندن و عبادهٔ شاقه بکار نمی آید تا که مرده نشود از اوصاف بشریه
و فانی فی الله نگردد و بدون انمیوه در پرده است و این اکمال شاقه هم تمام نیست تا که اوصاف
بشریه بالکل زایل نشود چنانکه جانکندن تمام نیست بدون مردن و این مردن از اوصاف
بشریه پایه اخر است از پایه های بام و بمنزله گز اخر است از رسن دلو و بمنزله من اخر است
در کشتی پس بدون انمیوه از اوصاف بشریه ببام مقصود نمیتواند رفت و به اب مقصود نمیتواند
رسید و این کشتی هستی غرق توحید نمیتواند شد و این من اخر اصل است در اغراق کشتی از جنبه انکه
او طارق است که کشتی باران قبول نمیتواند همچو مهمان طارق که مهمانی او سخت می افتد کشتی
وسواس و غی را اگر این هستی است که غرق کننده است در بحر توحید و چون این هستی غرق شد
در بحر توحید و فنا شد پس باقی ماند به بقا بالله پس غی و وسواس رفت و همه اکمال او تمام
گشت و مراد از من اخر در قول وی تا تو نهی اندر و من الاخیر و در بیت تالی ان مقدار است
از بار که بر بالای کشتی اگر بنهند کشتی طاقت ان نیارد و بلکه غرق گردد من اخیر را عرف ان مقدار بار را
گویند که اگر بالای بار محمول نهند حامل ان طاقه ان نیارد و عاجز شود و این معنی ظاهر است و بعضی من
را بمعنی منت گرفته و من اخیر عبارة از منة حقتعالی است بر بندگان به توفیق دادن مرایشان را

واین اطلاق من اجیر برای آنست که الله تعالی فرموده یمنون علیک ان اسلموا قل لا تمنوا علی اسلامکم
بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان منت میدهند انها بر تو ای محمد از انکه اسلام آوردند بگو منت منهید بر من اسلام
خود را بلکه الله تعالی منت مینهد بر شما از انکه هدایت کرد شما را سوی ایمان پس ایمان آورید و درین آیه
دو منت مذکور است یکی منت ان مسلمانان و دیگر منت الله بر عباد و این مذکور است تا بنابر پس اطلاق من اجیر
بر ان صحیح شد پس معنی ان شد تا که منت حق بر خود نهی در اعمال و اعمال را مخصوص سوی حق سبحانه
سازی گشتی هستی تو غرق بحر توحید نمیتوانند شد بلکه شرک خفی درین اعمال باقی ماند و برین تقریر مراد
از طارق ستاره ایست که در آخر شب طلوع میکند و معنی آنکه این منت حق سبحانه ستاره طارق است آثار
نجیبه است و این شب هجران را فنا ساخته و اصل بحر توحید کرداند و این هستی را فنا سازد و
نفر هر یکه او لا گفته شد اظهر است و معنی قول وی آفتاب گنبد ازرق شود [illegible] هست تا اینکه
چونکه نیستی هوش او که هستی است غرق شود او آفتاب جهان گردد که خود منور و هدی و غیر را هادی
و منور و تا که اختران با که هستی ما بالست نهان نشود و فانی در هستی حق نگردد خورشید جهان
پنهان ماند یعنی حضرت حق و وحدة اوجت هر ناپاید گر زهر خوردن مرا و رشکن حطاب
بان امیر ترک گز رزن است قوله نفی ضد هست باشد یعنی مقوله مطرب متعلق بقول وی یعنی
کردم با بری ز اثبات تو قوله ایمر جان چون نفی ضد اعلام نیست آن یعنی ز غیر جان حیوة دنیاویه
سوای نفی ضد وحدة حق شهود طریق اعلام و معلوم کنانیدن نیست و این ضد هستی مستعار
است پس این هستی را فنا باید ساخت تا خشم وحدة که حق مطلق است سیر گردد و معنی
مصرع ثانی آنکه اندرین نشئه دنیاویه آدمی بی دام نیست و انهدام این هستی دنیاویه کو گرفتاری
بحظوظ نفسانیه پس انهدام را موقوع باید ساخت تا روح شارح مغفره [illegible] الهیه گردد
گرد [illegible] تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز قوله بی حجابت باید آن ای ذو لباب یعنی بی حجاب
باید آن خورشید جهان در الحجاب یعنی مرگ و فنا را گزین و الحجاب را که هستی تست پاره پاره کن
نی چنان مرگی که در گوری شوی یعنی مراد ازین مرگ ظاهری نیست بلکه مراد تبدیل اوصاف حادث

حادث باوصاف قدیم وفنا شدن حادث در قدیم وباقی ماندن ببقاء او مصطفی زین گفت
کای اسرار چو مرده را خواهی که بینی زنده فاش درین ابیات اشارتست بالحدیث من اراد ان
ینظر الی میت یمشی علی وجه الارض فلینظر الی ابن ابی قحافه کسیکه اراده کند که بیند سوی میته که
میرود بر سطح زمین پس باید بنید سوی ابن ابی قحافه که فانی است در الله وباقی به بقاء او واو
مبدل ساخته اوصاف خود را باوصاف قدیم وتخلق باخلاق الله تعالی شده قوله پس محمد
صد قیمه بود نقد اه یعنی در قیامة خود وحیوة بعد موت خواهد شد همچنین با پیوستگی باذات شریف
فنا فی الله وبقا بالله حاصل میشود به امداد ایشان صلعم واین بجهت آنست که ذات شریف صلعم
میدان حل وعقد بود پس حل وعقد هر چیز در دست ولیست وبه امداد ولیت صلعم پس حاصل این
هستی مستعار وعقد هستی بقا بالله نیز از امداد ولیست قوله زاده ثانی است احمد در جهان اه
نزد صوفیه مقرر است که سالک را دو تولد است یکم تبه از مشیمه مادر خود متولد میشود ودو تولد دیگر
بیرون آمدن سالک از مشیمه طبیعه واحکام ان واین اخیر را ولادة ثانیه نامند وحاصل مصرع اول است
که انسرور صلعم از فطرة خود زاده ثانیست واز احکام طبیعه بیرونست نه انکه اول احکام طبیعه بود بعد ان
بسلوک ازان بیرون آمده وحاصل مصرع ثانی آنکه چون او در فطره خود بیرون بود از مشیمه طبیعه
پس او قیمه ها بسیار بود که در و فنا ولقاء هر فانی وباقی بود واز پیوستگی باو فنا و بقا حاصل میشد
قوله پس قیمه نقد قیامت را ببین اه یعنی چون شخص در خود فنا وبقا بیند او خصیصه قیمه ها را دانده ودید
کامل انیست که در خود بیند وعلم ذوقی ان پیدا کند قوله خواه او ازاد باشد یا غلام بدانکه حریه
نزد جمهور اهل الله درمشهور عبارتست از ازاد بودن از ماسوی الله وچیزیکه ماسوی الله است
اورا رقیق نسازد واین عبدیه کامله است مرحق سبحانه وانهم دو مرتبه اند در ولایه در عرفان و تحقیق
انست که عبد محتاج الیه تعالی است در همه چیز وهیچ چیزی حضرتیه واراده الهیه بعید غیر شد مستجبنه اند در بهم
شک نیست که عبد محتاج است سوی ماسوی الله در معیشه خود وکسب کمالات واین اسباب معیشه و
کسب کمالات هم از جانب الله تعالی است واین اسباب مظاهر حضرة الله تعالی در وظاهر است

پس احتیاج سوی این اسباب نیست احتیاج سوی حق است پس عارف می بیند که هرچه باو میرسد از الله تعالی
میرسد بجهت آنکه او میت است و بجهت آنکه هرچه می بیند از اسباب ظاهر می بیند نه از مظاهر پس او خود را محتاج
غیر الله تعالی نمی بیند بلکه محتاج الله تعالی را و این مقام حریت است که حر است از ما سوی الله که اصلا
محتاج ما سوی الله نیست و نیز الله تعالی حقوق برو لازم گردانیده چنانکه در حدیث شریف واقع است
ان لبدنک علیک حقا و لنفسک علیک حقا و لعیالک علیک حقا و این حقوق که الله تعالی لازم گردانیده
بر عبید عبید در تحصیل آن کوشش مینماید و ایجاب تعالی مغایره موجب مر واجب را است نمی آید پس البته
که در مقام مغایره مشهود وی باشد و چون کوشش وی برای این حقوق شود پس رفیق الحقوق
شد پس وقت اینست هر ره رفیق ما سوی الله است اینست تحقیق آنچه مشهور است و شیخ اکبر قدوه
محققان را اینجا تحقیق دیگر است که عبدیت و حریت نظر الی الله رفته و تحقیق آن است که عبد محتاج
حق تعالی است بهمه حال و در عبدیت است احتمال عتق ندارد لیکن عین عبد معدوم است و در ذات
خود که عین ثابت بوی از وجود نشمیده است و خود نیست مگر حقیقیه را و غیرة حقیقیه غیر را نگذاشت
که موجود شود و وجودیکه ظاهر است در اعیان عین حقیقیه است و عبد در ذات خود در عدم
است و انعدام صفت نفسیه است مر عبد را لیکن عین عبد استعداد دارد بانکه شجر گردد و یا حجر گردد و
یا عقل گردد و یا نفس گردد و یا فلک گردد و ظهور حقیقیه در این اعیان باسمی است که آن عین مظهر
اوست و این استعدادات مر اعیان را لازم است اگر استعداد عین را منتفی فرض کنند آن عین
آن عین نماند بلکه عین دیگر گردد پس عین مقابل ذات حق است که او عین وجود است و این استعدادات
مقابل اسماء حق است و عین ممکن در ذات خود اصلا احتیاج ندارد چه انعدام ذاتی وی است
و وجود او محال است بسبب غیرة حق پس اصلا احتیاج نیست عین را در ذات و نیست احتیاج این
عین مگر باعتبار آنکه استعدادات دارد پس محتاج است در ظهور احکام خود از وجود و شجریه
و عقلیه و غیر آن پس عبد چون واقف شود نزد عین خود که معدوم است در ذات خود و وجود حق ظاهر است باسماء الهیه
غیرة وی غیر را موجود شدن نمی دهد پس آن عبد حر است که عین خود را اصلا موجود نمی یابد و

نمی باید بود چون واقف شود ندرد استعدادات عین و مشهود باشد که این اعیان از شیونات حقیقت
پس او عبد محقق است که از رقیه او را خلاص نیست و مشهود وی آنکه دانسته خود باشد و انتقام عبد آن است و شیخ اکبر
قدوه محققان فرموده که این لسان خصوصیت و امال ن عموم اولیاء الله که نیز مذکور شد او لا چون
اینه انتهی پس بدانکه ظاهر است که مولوی قدس سره اصطلاح اول اراده کرده و احتمال دارد که مراد
اینان خصوص باشد و بر هر تقدیر معنی قول وی قدس سره آن است که تا نکردی تو عین آن خبیر
ندانی الخبر را بر وجه کمال خواه در مقام حیرت باشی و یا در مقام عبدیت زیرا که اعلی مرتبه علم الیقین است و این
بدون اتحاد و عینیت پیدا نمیشود و سر این عینیت آن است که همه اشیا در انسان موجود است پس هر چیز که
مشهود وی شود در ذات وی مشهود میشود و انتشاب هذه اتم و اکمل است قوله در همه عالم اگر مرد و زند اه
یعنی این بیت اشاره سوی تجدد امثال دارد و احتمال دارد که مراد آن باشد که بر همه کس تغییر
و تبدیل میرسد که بمنزله موت است و اوجه آن است که مراد آن باشد که همه خلق را از مرد و زن که غافلند
از نمونه اختیاری در جان کندن باید دید و اقوال ایشان را وصیه باید شمرد قوله در بیماری خشک تو عجزی
مالیست اه یعنی اگر از تو عمل نه آید و خود را عاجز یابی از العمل پس بر عجز نباید ایستاد بلکه رفع العجز
باید خواست زیرا که اینجا پیداکننده عجز است و معطی عجز است پس از آن معجز رفع عجز باید خواست
و توفیق باید جست و در بیت ثانی زنجیر یعنی نهنده زنجیر است قوله که تو گفتی خشم از غیرت و میدم اه
یعنی چون قهر تو میرسد من در چاره می افتم پس فضل تو باید قوله سالها این مرگ طبلک میزند
اه خلاصه ابیات آنکه مرگ اخبار از آمدن خود میکند لیکن هنوز مردمان غافل میشوند و چون مرگ
میرسد در آن وقت از امید اند که رسید و اینه الستن بهنگام که بکار نمی آید وقت عمل باقی
نماند نکته گفتن آن شاعر جهت طعن شیعه حلب را قوله گفت آری لیک کو دور یزید اه خلاصه ابیات
آنکه وقت رسیدن غم وقت صدمه اولی است لهذا صبر نزد صدمه اولی باید که در حدیث شریف واقع است
الصبر عند الصدمة الاولی و چون شیعیان در ایام عاشورا ماتم میکنند پس صدمه اولی نیست و در زمان ثانی
از آن غافل بوده اند بر غفلت خود ماتم کنند و در این ابیات اشارت است به آنکه این ماتم از رفت وفات

حق

کر نمی شنود گوش مردار

و ما نشستی از حب نیست که اگر از حب با تشبیه بودی در بعض ایام دیگر سابق از عاشورا نیز غم والم رسیدی
واین ماتم بدون غم ولایت قوله روح سلطانی از زندانی بجست اه جامه چه درّیم وچه خاییم دست اه تقریر
مطلب دیگر است که در این روز روح مبارک از این زندان خلاص شده بر مسند سلطانی النشست
واین موجب ماتم ودریدن جامه نیست بلکه وقت شادیست که در قصر ملوک روح پاک آن نشست و نیست غم
مگر رسید رنج قبل پریدن روح و وقت ماتم آن صدمه اولی بود وآن رفت و غیر آن وقت شادیست
قوله ورنه آگه نه برو بر خود گری اه یعنی اگر ماتم ودریدن جامه تو از آنجهت که از این آگه نیستی که روح پاک ایشان
در بحر وصل نزد الله تعالی نشست پس بر خود گریه باید کرد که این انکار انتقال از پندار فانی بدار القرار است
ودر آن حیوة ابدیست واین انکار خسارة کلی است قوله تمثیل مرد حریص ونادیدن رزاق قوله آدمی دیدست
باقی لحم و پوست اه مراد از دید دید چشم قلبیست که از آن حق دیده میشود نه دید بصر جسمانی که در آن مشترک
اند همه حیوانات قوله چون بدریا راه شد از جان خم اه خم عبارة از انسان کاملست ودریا کنایت
از ذات حق با اسما وصفات شمه وحاصل آنکه چون انسان کامل را راه بحق شد انسان کامل
متخلق گشت به اخلاق الهیه و مظهر جمیع اسماء حسنی گشت دانیست مراد از بحر شکار دن با جیحون
که خلاصه مصرع ثانیست و خنب خم را گویند التسلم باول حضوم غلبه کردن و مراد بحری و مثیله است
قوله زان سبب قل گفته دریا بود اه یعنی زین سبب که انسان کامل راه بحق رو و متخلق با اخلاق او شد
خطاب آمد اورا که قل تو جای باش اگرچه انیقول را النطق السر در گویا از بحبه او محل طلب به قل شد
و در حقیقة گفته او صلی الله علیه وسلم قول حق بود چنانکه در از دریا است نفی تا بودن عشره عینیه بود
و در بیت تالی قافیه بود ونفود از آنجهت است که سابق گذشته که بود بذال معجمه است بحکم قاعده
فارسیه که چون دال مهمله بعد حرف لین ساکن افتد مبدل بذال معجمه گردد و سابق تحقیق آن
گذشت و ولی محمد تجویز کرده که بود بدال مهمله باشد و برین تقدیر نفود نیز بدال مهمله باشد که در نفود
مع بدال مهمله نیز آمده و پوشیده نیست که این تجویز آنزمان صحیح شود که ابدال بدال معجمه با حرف لین
واجب نباشد وسابق گذشته که ظاهر از کلام قوم وجوبست وحاصل بیت ثالث آنکه چون جود حق از

یا کبیاری یعنی ص

ازان انسان کامل میرسد و انسان کامل دروازه رسیدن خود است پس عجب نیست در بودن
ماهی که انسان کاملست عین دریا که لکن نه از حیثیت با جمیع اسما و صفات که حقیقه الهیه است
و مقصود آنکه انسان کامل مظهر حقیقت با جمیع اسماء و صفات و ظاهر عین مظهر است
در مشاهده او با بودن المغایرة که میان مظهر و ظاهر است و المغایرة نیز مشهود اوست و
مشاهده و این تعبیر با عنایه مقام محمدیست دیگر اثر از مشکوة السرور میرسد اول تخصیص
فرمودند بعد ازان تعمیم فرمودند پس تخصیص اشاره بانست که این مقام محمدیست اصالةً و بعد ازان
تعمیم فرمودند برای اشاره بانکه بدیگران نیز به امداد و عطاء ان سرور میرسد صلی الله علیه و سلم
قوله این کند راز نقش خم در خم بکر اه یعنی از صورة انسان کامل در گذرد و حقیقه او را ببین که درو
ان حقیقه بحر است که باعتبار اسما و صفات انتها ندارد قوله پاک از آغاز و آخر آن عذاب اه عذاب در مصرع
اول بمعنی شیرین است و بودن عذاب بمعنی شیرین در فصوص الحکم مذکور است و بعضی بکسر عین
قرار داده جمع عذب بمعنی آب شیرین و برین تقدیر باید گفت که تعبیر بجمع بنظر کثیره اسمائیه است ورنه
اطلاق جمع قبیح است و حاصل آنکه ان بحر شیرینیکه در انسان کاملست منزه از ابتدا و انتهاست
که ازلی و ابدیست و انها که محروم از دیدار او در انسان کامل از قهر او در عذاب و رنج هجران و جهل
مرکب اند و میتوان گفته شود که اجهل مرکب بعد کشف غطا خواهد سوزانید و نار موقده طالع بر قلب گردد
و برین تقدیر مراد از محرومان منکرین رسل باشند والله عالم قوله زنده از وی آسمان و هم زمین اه
زیرا که بقاء آسمان و زمین از امداد انسان کاملست والله تعالی اول ایجاد کرد عالم را مثل
الشباح بلا روح و این انسان کامل روح عالمست پس ایجاد کرد انسان کامل را و این
ایجاد بمنزله نفخ روح است در شبح عالم قوله بعد ازان گوید حقم منصور وار اه شاید مراد گفتن بلسان
حال است و تخلق باخلاق الهیه نه گفتن انا الله است قوله این زچه معلوم کرد این زغیب اه ظاهر است
که مراد از غیب بقا بعد فناست و حاصل بیت ثانی آنکه اول فنا باید شد بعد ازان نزول به بقا می آید
قوله هم تو نافی کرد ما لعم المعین الی آخر البیتین ظاهر است که مراد از دیده دیده قلب است نه دیده سر دو دیده

معدوم بین تعبیر است از دیده بیننده غیر حق که غیر حق معدوم است و حق سبحانه هست و هستی مطلق است
یعنی دیده که معدوم بین است که موجودات را مغایر حق می‌بیند و حال آنکه غیر حق معدوم است مبدل برات
بین و بیننده حق گردان تا به بیند که موجود حقیقی هست و آنرا که موجود دیده است از غیر حق موجود نیست
بذاته بلکه از شیونات حضرت حق و در آن ظاهر است و حاصل بیت ثانی آنکه دو دیده از عدم پدید
شد که حادثست او را مناسبت با معدومست پس ذات هستی را که موجود حقیقی است یعنی ذات
حق را معدوم می‌بیند و نمی‌داند مگر این عالم را که موجود نیست در ذات خود یعنی وجود حق را در نمود ذات
نمیداند و در شرک خفی گرفتار است و یا مراد آن باشد که به تعطیل گرفتار است که حق را اصلا موجود
نمیدانند و این عالم را موجود بدون صانع و اصل میتوانند [illegible] شد محرم گر چه حق آمد سخی سخی بمعنی جواد است
یعنی صاحب جود و از کلام فقها ظاهر میشود که اطلاق سخی بر الله تعالی جایز نیست که سخاوة عبارة از ملکه
است و نیز اسماء الله توقیفیه اند و چون مراد از سخی جواد است پس وجه اول منتفی نیست و در حدیث
شریف واقعست ان الله هو السخي پس توقیف نیز متحقق شد پس اطلاق مولوی قدس سره بر ذات
سخی را راه نیست و یا وجود آن مولوی اسما را توقیفی نمیبیند و این محرم بودن نعم جنت بر اهل نار از
قول الله تعالی مستفاد است ونادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء او مما رزقکم
الله قالوا ان الله حرمهما علی الکافرین و ندا کنند اصحاب نار که مخلد در نارند اصحاب جنت را با این قول
که افاضه کنید بر ما از آب و از آنکه رزق داد شما را الله تعالی گویند اهل جنت در جواب به ایشان که
حرام گردانید این هر دو را از آب و رزق اهل جنت بر کافران و معنی محرم بودن نعم اهل جنت بر اهل
نار آنست که ممنوع شدند از التذاذ به آن نعم پس آن نعم در حق ایشان نعم نیست بلکه بآن متألم میشوند
و سببش آنست که مزاج و طبایع ایشان از جاده استقامت برگردند و منحرف گردند تو چنانکه از نعم اهل جنت
متألم میگردند همچو جعل که از بوی گلاب می‌میرد لهذا کافران بعد انقطاع عذاب در جنت نروند زیرا که
اگر روند متألم شوند پس عذاب منقطع شود و بیایند بلند و مگر از نار و لسع عقرب و امثال آن چنانکه
جعل را بلند نیست مگر در قاذورات و نیست تا مقرر است که [illegible] است و مراد از محرم خلد جنت که با حق نشسته

سخی

شده است قبل آمدن این اجسام درین عالم از اتباع رسل و عباده حق وحده و حاصل آنکه
درد هان دوزخي شنید شنیده تلخ منمايد و بان دوزخي متالم میشود لسبب آنکه ناقص عقیدات که بالله
تعالی سیئه است و ازین نقص عقید طبایع اینها موف گشته اند بوجهیکه متالم شود از آنکه طبایع سلیمه تیلذذ
اند و متلذذ شوند طبایع سلیمه متالمند قول لی نظاره اهل نخیر بیرون بود : ان نظاره کول اردیدن بود :
شیخ افضل گفته که نظاره اول بمعنی نظر کننده است و نظاره ثانی بمعنی نظر کردن پس نظاره اول صفة
جماعه باشد یا حرف تا صحیح انند واحتمال دارد که تا برای مبالغه باشد چون علامه و فهامه و حاصل آنکه
جماعه بیننده و نظر کننده از خریداران نیست بلکه غرض ذی مجرد نظر و تماشا است و این نظر از
آنجماعه احمق شده است که در بازار نظرها میکنند بدون اراده خرید و احتمال دارد که نظاره مضاف
سوي کول باشد و معنی آنکه نظاره کول محض کردیدست و بیفایده است و برین تقریر احتمال دارد که زبا
کاف عربی وزا معجمه لفظ مستقل باشد و حاصل آنکه این نظاره کول احمق زدیدست که دیدن
او سود ندارد قول حرفی بشکل چه چوید جبه اه بشکل کاف فارسی بمعنی هزل و سخریه قول دعوه دین
کن که دعوة وارد است اه خلاصه بیان آنکه دعوه کردن بهتر است اگرچه مستمع قبول نکند که دعوه طاعة
بهم الست و در شرح وارد است و امید عوه داعی را سود میبخشد اگرچه منکر را سود نیست دران حقانیة السخیه در
سرای هم شب سحر بنیرد اللغات مسحور بفتح سین طعام و شراب در آخر شب و اینجا مراد نعمات آخر شب است
مسجد طلب کننده مدور واق خانه و بنگاه خانه بنیل بتقدیم نون دانا و نیکو فریه رخام سنگ نرم
قاینت دعاکننده اساس بنیاد قول هر سر اخوابي تو در کعبه بجو یعنی در کعبه دل بجو تا پیش تو حاضر کردد
که قلب انسان جامع جمیع حقایقست قول صورتی کو فاخر و عالی بود : او زبیت اله کی خالي بود : وان صورة
انسان کاملست و از بیت اله که قلب ویست خالی نیست که قلب وي وسعه میکند اله را پس قلب وی
بیت اله شد قول او بود حاضر منزه از رتاج اه رتاج بکسر را مهمله بند در یعنی این انسان کامل همیشه
حاضر است نزد حق و منزه است از دربند که دربند ندارد تا ممنوع شود از حضور و دیکران یاد میکنند وقت
حضور و حضور دایم ندارند و یا معنی این باشد که انسان کامل حاضر و موجود است در خلق و دربند ندارد

تا مانع آید دخول خلق را براو و باقیست هردم برای خلق سوی او تا خلق سوی او حاجت خود برند

قوله هیچ میگویند کان لبیکها ه مربوطست بابیت بالا هیچ میگویند کان خانه تهیست قوله من بنوده ام

کاین فقر وسرا ه مربوطست به بیت بالا ایضا انچه گفتی کاندرین قصر وسرا قوله این زدنیا چون

ابوذر بر حذره وان ذکر در استقامه چون عمر جناب ابوذر غفاری رضی الله عنه از دنیا حذر

کلی داشتند تا بحدیکه جمیع مال حرام می پنداشتند و بر طریقه او عبد الواحد ابن زید لهم بود و جناب

امیر المومنین عمر صاحب استقامه بود و این استقامه رتبه عظیمه که مامور بود بان سرور عظیمه بقول

او تعالی فاستقم کما امرت والسر در برای تعلیم انکه القاء استقامه امر عظیمست فرمود شیبتنی

هود یعنی پیر گردانید مرا سوره هود از ترس این امر و برای القاء استقامه انجا امیر المومنین عمر بیاید

قوله میخورد از حالت ابنای بخش ه بخس بجاء معجمه ناقص و کم و نقش جنده شده قوله یاد اهی کابره

اشک خشم رانده ه اشارتست باین ایه ان ابراهیم لاواه حلیم یعنی بدرستیکه ابراهیم اه کننده است

وحلیم است قصه احد احد گفتن بلال رضی الله عنه از محبت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم قوله بعد از ان خلوه

بدیدنش پند داد این پند نصیحه الست که برای حفظ جان مرحضرت مرا خفاء ایمان را بلکه

مرا ضهار کلمه کفر را برای ان تا اطمینان قلب بایمان حاصل شود و بلال رض این نصیحه را قبول

نکرد بحجه انکه اظهار عزیمه اولی است و بذل النفس در راه الله تعالی موجب نیل مراتب عظیمه است اهندا

بر ترک قبول این نصیحه ممدوح گشت از جانب افضل الصدیقین رض بلکه از جانب رسول الله واین

امر افضل الصدیقین امر تقیه که بان شیعه قائلند نیست که شیعه نزد کثرت مخالفان اخفای دین

فرض میدانند خواه خوف جان باشد یا نه که امرای گفته بترک ان ما خود و مذهب گشته

و ممدوح شدی و محمد رضا کان برده که این امر تقیه بود و گفته که ازین مستفاد میشود که در زمان رسول ص

نیز تقیه جائز بود و الا صدیق اکبر بلال را چنین امر نمیفرمودند و لیکن محمد گفته که درین سخن محمد رضا گنده قصد

از دهان او بر آمده و از اعتقاد بد فساد خود آگاه کرد چرا در انجا خاموش شد و تقیه را انکار نه داشت

تا تشیع او ظاهر شدی قوله گفت کردم توبه پیشت ای همام مراد از لفظ توبه ترک نیست زیراکه توبه

توبه شرعیه عبارة از رجوع از معاصی است و بلال آنجا نظر بعزیمت است و انبساط عمه کامله است و معنی لغوی نیست بلکه
مراد معنی لغوی توبه است و مقصود آنکه از ین فعل که اخذ بعزیمت راجع بسوی اخذ برخصت شد قوله کای محمد
ای عدوی توبه ها الخ خلاصه آن مع ابیات تالیه آنست عشق محمد عدو توبه رجوع است
سوی اخذ برخصت بلکه موجب اخذ بعزیمت است که این بلال بر از معشوق اوست پس رجوع
سوی رخصت را و ترک عزیمت را گنجایش نیست و این توبه را که رجوع سوی رخصت است از دل
بیرون باید کرد از دل برای آنکه اخذ بعزیمت موجب ثبات جاودانیست پس از ان توبه نمود
شد و عشق قاهر و غالب است بر دو عشق سوی اخذ بعزیمت میکند قوله گریه در انبانم اندر وست
عشق الخ گریه در ابیان کنایه از بیقرارست قوله گردشش بر جوی جریان شاهدست الخ شیخ افضل گفته
که لفظ جریان مقدر است و مضاف است سوی جوی و حاصل آنکه گردش سنگ آسیا بر جا عینکه
جونیدگان جو اند یعنی جونیدگان جریان جو اند و طلبگار اند که بدانند که جوی جاریست یا نه
شاهد است تا کسی بگوید که جوی را گذراست و قرینه حذف جریان آنست که طلبگاران
جو که مغاک آبست نمیشود بلکه محل خفا جریان جو است انتهی پوشیده نیست که لفظ جو اگرچه عبارة
از مغاک آب باشد لیکن در عرف و استعمال شایع بمعنی آب جاریست پس جریان در جو ماخوذ است
و حاجت بارتکاب تقدیر نیست و جو جویان لفظ واحد مرکب است یعنی جویان جو و احتمال هم دارد
که مضاف باشد بملابسه یعنی آب جاری که مطلوب جونیدگانست و حاصل همانست که شیخ افضل
گفته و این اولی آنست از آنکه ولی محمد گفته که مراد از جویان متحرک است که جونده را حرکت لازم است
و جو جویان تشنگانست و صفت جو لازمست و حاصل معنی آنکه گردش آسیا بر جو که جونیده تشنه است و متحرک است
شاهدست که اثر و دلیل موثر است تا کسی بگوید که این جو را گذرنست و متحرک نیست و این معنی اگرچه در حاصل متحد است
با تقریر شیخ افضل لیکن از لفظ جویان متحرک مراد داشتن نوع بعد دارد و شیخ عبد اللطیف حاصل برآورده
باینوجه که گردش سنگ آسیا بر جونیده جوی شاهدست که شخص جستجو کرده این آسیا را نهاده است و خود بجو دیگر رود
و پوشیده نیست که این معنی مناسب مصرع ثانی نمی افتد قوله گر نبینی تو جو را در کمین الخ مراد از دولاب گردد

همین سنگ اسیاب است که ان مثل دولاب اپر است و حاصل انکه گردش چو اگرچه دیده نمیشود پس
گردش اسیا دیده بران دلیل سازد و مقصود انکه قدر وقضا اگرچه مشهود نیست لیکن اثار
ان مشهود است بان استدلال باید کرد قوله گر زنی در شاخ دستی کی بلد اه یعنی اگر بفرع تمسک
نمای بوجود اصل و مبدء اثر انمیگذارد که بدان فرع تمسک داشته باشد بلکه از غایت عزت بپوندد بی
یکسله قوله توبه را از جا ببرد سیلاب برد اه زیرا که توبه وسیله است برای قرب حق پس توبه رجوع
سوی حق از مخالفه که بظهور آمده موجب بعد گردیده و در حالیکه وصل است توبه بسوی که باشد
که توبه عبارة از رجوع سوی حق و رجوع انزمان باشد که حق باوی مشهود نباشد و چون
حق مشهود است توبه باقی نماند و ذو لنگست و امکان ان رفت و محال گردید پس توبه نیست
مگر در وقت حجاب و بهشت مراد درین بیت پس انفعالست سوی توبه عامه مشهور میان عامه قوله
از سوی معراج آمد مصطفی اه ظاهر انست که معنی اینست که ذات مبارک السرور ص از معراج خود که در ان
مصاحب محبوبان بود باز شد و سوی بلال که بامداد اذان بلال را این رتبه بخشید و در حق وی
فرمود حبذا احبذا و بعضی گفته که این تشبیه رسیدن توبه با ربیار باآمدن السرور ص از معراج سوی
بلال و حبذا حبذا قول بلال است برای افرین و تحسین کردن بر رسیدن این توبه بار
کردن بندن صدیق اکبر واقعه بلال رضی الله عنهما قوله این شنید از توبه او دست شست اه یعنی از
رجوع سوی اخذ به رخصه دست شست و دانست که او آخذ به عزیمه است هرگز رخصه را نخواهد
گرفت قوله پندها دادم که پنهان دار دین اه یعنی نصیحه کردم با نکه آخذ به رخصه شود ترک کن عزیمه را
و او چنان در عشق غرق است که عزیمه را نمیگذارد قوله عاشقی و توبه یا امکان صبر اه انفعال است
از توبه بلال که رجوع از عزیمه سوی رخصه بود سوی توبه مشهور قوله توبه وصف خلق وان وصف خدا اه زیرا که
الله تعالی میفرماید ثم تاب علیهم لیتوبوا پس الله تعالی توبه کرد بر ایشان برای انکه توبه کنند ایشان پس الله تعالی اول
توبه وصف خود گردانید بعد ان وصف عبد و قریب گردانید در اسماء الهیه تواب است پس توبه
نیز صفه حق است چنانکه صفه عبد است و نیز میفرماید یحبهم الله و یحبونه پس عشق نیز صفه حق و نیز صفه عبد

عبد واز ظاهر قول مولوی قدس سره مفهوم میشود که توبه صفت حق نیست بلکه صفت خلقست و عشق صفت حقیقت
و صفت خلق نیست باوجود انکه هر دو متساوی اند و انچه میگویند که عاشق حقیقت باعتبار انکه مظهر حق
عاشقست پس درین مظهر او خود عاشق است و خود معشوقست پس معشوق و عاشق یک ذات الهی ندارد و در اکبر
تایب میشود بتوجه حقیقت در مظهر تایب پس توبه و عشق برابر شدند و اگر گفته شود که اول الله تعالی را عشق
شد بعد از ان عشق از عاشق مرتب شد چنانکه حدیث فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق دلالت دارد
بران پس معنی قول مولوی ان باشد که عشق در اصل صفت حق بود که در عبد ظهور یافت و ظهور وی
در عبد مترتب بران بخلاف توبه پس گفته اید که شیخ اکبر قدوه محققان در باب رابع و ستون از فتوحات
مکیه بتحقیق میفرماید که ایه مذکوره دالست بر انکه از عبد توبه نمیتواند شد مگر انکه از حق توبه شود بر عبد پس توبه
مرتب است بران توبه که از حقست و این ایه بلقین عذر است مر عبد غیر تایب را که گوید الله توبه من سوی تو
مرتب بود بر توبه تو بر من و چون از تو به نشد از من هم نشد انتهی پس عشق و توبه برابر اند که اصل هر یک
از حقست و عشق عبد و توبه عبد مرتب است بران و حقیقت توبه چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان تحقیق فرموده
رجوع است و این معنی مشترکست میان حق و عبد چنانکه عشق عبارتست از فرط محبت و مشترکست میان حق و
خلق و این رجوع حق سوی عبد انست که او سبحانه رجوع سوی عبد که ظاهر ساخت بوجود خود و توبه عبد
رجوع عبد است سوی او سبحانه از نفس خود و عبد عارف رجوع میکند از سوی او که نسبت در مشهود او
غیر حق و عبد عالم رجوع میکند از رجوع خود سوی او سبحانه و اما عامه پس رجوع میکند از مخالفه سوی
موافقه والله تعالی رجوع میکند از مخذول ساختن تا توبه به احد وجوه مذکوره و توبه حق ناشی
از محبت ازلیه او سبحانه است بعد از ان بعد توبه عبد محبت حق دیگر پیدا میشود والله تعالی می فرماید که ان
الله یحب التوابین و محبت جزای توبه است پس توبه حق میان دو محبتست و همچنین توبه عبد نیز
میان دو محبتست یکی محبت ام رضات الله تعالی را از ین توبه ناشی میشود و بعد از ان چون توبه صادق
شد محبت دیگر پیدا میشود که نتیجه آن محبت است پس توبه عبد میان دو محبتست از عبد و اگر خواهی
بگو توبه عبد میان دو محبت حق است اول محبت عنایه او بعد از ین عنایه در عبد توبه پیدا میشود و بعد از ان

محبت حق و نیز پیدا میشود که جزا توبه است و توبه حق میان دو محبت عبد است یکی محبت جناب او باز راجع شد بالحبا
و دیگر محبتی که اثر توبه است و از این ارباب مضاهات است میان عبد و حق که خلق آدم علی صورته پیدا کرد آدم
را بر صورت او سبحانه اینکه مذکور شد تحقیق کرده شیخ اکبر قدوه محققان است و چون اثبات شد که توبه هم
صفت حق و عبد است و عشق هم صفت حق و عبد است بدون فرق در بودن صفت پس بدانکه تقریر کلام
مولوی بر وجه دیگر است بدانکه مراد مولوی اینجا از توبه توبه عامه است که رجوع از مخالفه حق سوی
موافقه و توبه و عشق هر دو از امور نسبیه است متعلق بسوی اند پس از جهت تعلق را مولوی بموصوف
تعبیر فرموده و این تعلق را بودن صفت چنانکه در کتب کلامیه میگویند که اینها صفت است و این است
و حاصل آنکه توبه و متعلق بخلق است و از مخالفه است و عشق متعلق بحضرت اصلا و از آن تعلق با خلق
نیست زیرا که عشق فیه نوع الوهیت است که الوهیه بودن خلق متذلل سوی او بلکه الوهیه با او تعالی
فالمحب و عاشق نیز متذلل است سوی معشوق خود و الوهیه مختص بحضرت حق را در وقدمی نیست و خلق
متذلل است و عابد است مراو را سبحانه عاشق و اند باید دانست چنانکه عابدان ماسوی الله در حقیقت عابدند مر حق ظاهر را
در المظاهر که مسمی بماسوی الله شده و همچنین هر کسیکه عاشق باشد بر غیر و عاشق حق است که حق در معشوق
او بصفت حسن ظاهر شده و چون ظهور او بصفت حسن رود عشق باطل شود پس عشق حقیقی است که تعلق بغیر
مگر کفی عاشق دانند یا ندانند چنانکه عباده تعلق بغیر و بذات حق عابد و اند باید دانست و اما توبه پس او را
تعلق نیست مگر بغیر حق و در توبه عامه مراد است نه توبه عارف و اگر کسی تقریر به این وجه کند که توبه در مشهور
عبارتست از رجوع از مخالفه سوی موافقه و موصوف باین عبد است نه حق صحیح پس صحیح شد که توبه صفت
عبد است گفته آید که این صحیح نیست زیرا که توبه حق رجوع از مخالفه عبد سوی موافقه او است پس توبه با این معنی
هم صفت حق است و صفت عبد هم است همچنین عشق پس فرق نیست قوله عاشقی بر غیر او باشد مجاز این
مصرع با ابیات تالیه دلالت بر آن دارد که مراد از وصف تعلق با اوست وصیت کردن مصطفی صلعم ابوبکر
صدیق را قوله زشت گرداند بجای او وعده ها خود است از آنکه در حدیث مردی مسلم واقع شده
که ابلیس بر تخت می نشیند و شیاطین خود را میفرستد تا فتنه اندازند پس شیاطین رفته چنان فتنه ای اندازند

می اندازند که میان زن و شوهر عداوه می اندازند قوله احسن التقویم در قران بخوان اه اشارتست باین
آیه لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم مراد از احسن تقویم بودن آن بر صورة اله والهی معنیه است
مر جمیع اسما و صفات و حقایق را و حاصل بیت ثانی آنکه احسن تقویم که انسان دارد آنست که او
جامع جمیع اسما و صفات و حقایق است و این احسن تقویم بالاتر از عرش است که عرش اینجا جمعیه
ندارد و این احسن تقویم از فکر به بیرونست که نظر فکری از انبیا بد بلکه از مشاهده و وحی و اخبار
رسل معلوم میشود قوله گر بگویم قیمت این ممتنع اه ممتنع بمعنی محال باشد یعنی محال الادراک و التقویم و بمعنی
صاحب منعه و قوه باشد و بر هر تقدیر مراد از قیمت آنست که بان ادراک کنه شود به علاقه آنکه از تقویم
و دانستن قیمت شی آگاه بالاو میشود و حاصل آنکه اگر شرح آن کنم که به آن آگاه این احسن
تقویم شود من هم فانی گردم و مستمع نیز فانی گردد و این کنایه از آنست که بیان بوجهیکه آگاه
آن شود محالست هرگز نتوانند شد لهذا در بیت ثانی از آن اعتراض کرده عنان سوی قصه متوجه
ساخت قوله گر نبرقی صدقی است اندر دین خود اه یعنی اگر تو صدق در دین خود داری پس مقتضی
صدق آنست که صادق را ایذا مرسانی که در ظلم و ایذا او بوجه مجرم او بالنست و قبح آن متفق عقلاست
و بعضی گفته که معنی آنکه اگر در دین خود که یهودیت است صادق هستی پس در توریه حقیقه دین محمدی و رسالت
محمد مذکور است پس صادق محمد را ایذا مرسانی و این از زمان صحیح شود که آن کافر که بلال رض در ید
او بود یهودی باشد و این از روی نقل صحیح نیست زیرا که آن کافر از قریش بود نام او امیه بن خلف برادر
ابی ابن خلف و در جنگ بدر کشته شد یک انصاری او را برای همین کشت که ایذا بلال رض میرسانید و الحجه
ابن شارح را در غلط انداخت تعبیر مولوی قدس سره از وی بجهود و مراد مولوی از جهود منکر دین حقست و نیست
مراد یهود قوله آن ینابیع الحکم همچون فرات اه ینابیع جمع ینبوعست بمعنی چشمه که از و آب میریزد و جاری
میشود و حاصل آنکه از زبان افضل الصدیقین رض ینابیع حکم که جاری میشد از حق که بجهان است بود که
آن صدیق از حق میشنید و بر لسان وی جاری میشد و لسان وی رض لسان حق بود و گویا نیز
حق بود و او رضی الله عنه بپرده و وفا به بود زیرا که انسان کامل و فانی به حفظ میشود در افعال خیانکه شیخ اکبر

فدوه محققان تحقیق ان فرموده پس افعال ان انسان کامل افعال حق اند منسوب سوی انسان کامل دو رتبت
اشده لهذا اثبات میفرماید در دو علم عز برهان نسبت کسب بابت ثانی وی یعنی موجود غیر ذات حق
نیست پس نسبت تاثیرات مگر ذات حق را و از ان جمله کلام و استماع است لیکن در پرده اسباب و اعضای
اگرچه عاجزست لیکن بنسبت انسان کامل منسوب شود لهذا گفته انسان کامل گفته حقست که پرده تعین بر جا نشسته
است پس گفته صدیق رض گفته حقست قوله زاکیة الدوبان من الراس ای متبات اه در حدیث شریف
واقعست الذوبان من الراس گوشها از جمله راس است پس در مسح تابع راس باشد و از ان علحده
نیاید و حاصل مصرع انکه چنانکه گوشها بظاهر عضو مستقل مینماید لیکن در حقیقه از سر است همچنین صدیق اکبر
بلکه انسان کامل عموما اگرچه بظاهر از جنبه تعین بحرف دیده میشود لیکن در حقیقه او حق است که تعین
او از نظر انس برخاسته قوله شده دارم نکو لیکن تجود اه الغلام را فطاس رومی میگفتند قوله بود الحی سحت
زیبا الغلام اه یعنی صورة او زیبا بود و رنگ و روغن او مقبول حسن بود قوله یک نصاب نقره هم بروی فرود اه نصاب
قدری از مال که در ان زکوة لازم میاید و در اقل ان زکوة لازم نیاید و در هر مال قدر ان مختلفست و در نقره
نصاب دو صد درهم است خنده بدن تجود و انستن که صدیق رض مغبونست و در منتخب اللغات افسوس حسره
طنز بار و خنده و طعنه و امثال ان نجش کردن و خنانه محل شه و خیاته جد گوشتش و انکه گشته حصه درهم
و اینجا مراد از نیم مال اقل القلیل یعنی با فهم راسخن حق بفهمد ملکیس میبانو در معامله از بیع و امثال
ان و بنا به طلب در کاری که از ا استقصا گویند باطن بنفیده لون رنگ اسرار جمع سر باطن را گویند
و اکثر اطلاق بر قلب است بوجهیکه بدون قرینه فهمیده میشود لهذا در کتب لغه بمعنی قلب گویند و اینجا
ظاهر انست که مراد باطن است لهذا الضمیر جمع آورده اند و حفظ و انکه تمام باطن سیاه بود از قلب و صدر
و قوی دماغیه و میتواند که مراد قلب باشد و جمعیته برای انست که دواعی مختلفه است و باعتبار دواعیه
گویا قلب مختلفست چنانکه گفته شده در قلوبکما ای دواعیکما الهم وسلم دلی دین بر اطراف است دمرا
نزلفه اخر که ماخشنودم از ملاحظه باطن دو خشنودی ملاحظه ظاهر فرو فرو شورد نشر و در بعض نسخ بجای
وی بر عرع و افست مراد از اسرار است بر لصم یا گندم جرس دندان خرمشتیا افتاد در حالیکه

[illegible]

در حالیکه بیهوش بود و قفل نخله بر بار صنع حق با جمله اجزای جهان یعنی صنع حق به امر کن است اما کلام خارج
از حرف و صوت است لیکن حرف و دم است در تاثیر چنانکه حرفهای افسونگران تاثیر میکنند همچنان آن امر
و این نظر برای تفهیم خواست و الا نه کجا تاثیر کلمه کن و کجا الالفاظ فسونگران قوله جذب یزدان با اثرها
سبب خذب حق است بکلمه کن با اثر میگوید که کن و یا سبب گوید کن سببانی که تاثیر از قدر مجهول
نیست یعنی این نیست که تاثیر از قدر رحمل کرده شده نیست بلکه تاثیر از قدرت است و اسباب پرده محض که
هر چه واقعست از تقدیر الهی که بحسب آن تقدیر امر بکلمه کن متعلق میشود لیکن تاثیر قدرت در عقل عامه نمی آید
که آثار را از اسباب میبیند و آثار را منسوب به اسباب میسازد قوله چون مقلد بود عقل اندر اصول ای فضول بیت
اول است یعنی عقل در اصول مقلد است پس در قدر هم مقلد است لهذا کما ینبغی نمیفهمد و در فروع آنهم مقلد است و مقلد
را یقین و اطمینان نمیباشد لهذا او در تردد می افتد و آثار را به اسباب لوط میسازد قصه بلای که عبد مخلص
بود چه اذا اراد الله بعبد خیرا فتح عینی قلبه یبصر بهما الغیب یعنی وقتیکه اراده کند الله تعالی به بنده از بنده گان
خود بهتری را میگشاید دو چشمهای دل او که میبیند به آن دو چشم غیب را و تقریر همین معنی قوله خوی بد را
بیش کرده به گشتش گشتش بضم کاف است یعنی خوی بد را بسیار گشته بود و یا بفتح کافست و معنی آنکه
خوی را از بد خوبان بسیار کشیده بود و در تقریر همین معنی گوید قوله دم این استور لعبت شهوة است
مراد از شهوة خواهش است نه خصوص شهوة جماع و نفس بسبب خواهش خود سوی تلذذات عاجله را از
از مقامات علیه باز میماند و اینکه دم شهوة ملکات علیه متوجه باید ساخت و از امور عاجله باز باید داشت
قوله گر روم چون جسم موسی کلیم اشارتست بالقصه که در قول الله تعالی مذکور است و اذ قال موسی لفتاه لا ابرح
حتی ابلغ مجمع البحرین او امضی حقبا یاد کن آن وقت را که گفت موسی مر خادم خود را که یوشع علیه السلام بود
همیشه خواهم رفت تا آنکه رسم مجمع البحرین را که ملاقات خضر در آن موعود بود و یا کذرانم در سفر حقبه
ها را و حقبه هشتاد سال را گویند و یا هفتاد هزار سال و مراد زمان کثیر است و مدا نوه در طلب خضر است
و حاصل آنکه یا مجمع البحرین را رسم و یا همیشه در سفر باشیم رجوع بقصه بلال رضی الله عنه قوله خواه
سیصد مرغ گیر و یا دو مرغ یعنی علم و طاعه انواع و شعبه کثیره دارند بلاحظه هر نوع و هر شعب علم و طاعه مرغها

کثیره اند و اگر بعنوان علم و طاعه اعتبار کرده آید علم و طاعه دو فرعند و بهر حال علم و طاعه بر منباره اند حکایه
در تقریر معنی حدیث گوید قوله آن یکی گفت اندرین سرمای سخت * چند روز اینجا ببندایم رخت *
و در بعض نسخ واقعست مقام بیت مذکور این بیت آن یکی میگفت کاین برد العجوز * ما
ببندایم اینجا چند روز * مراد از برد العجوز سرمای سخت است که در ایام هفت و یا هشت میشود سه از
از ماهی که آفتاب در قوس باشد و باقی از اول ماهی که آفتاب در جدی باشد و درین ایام سرمای
سخت میشود و در بعض شروح منقول شده از زمخشری که عرب زعم کرده اند که عجوزی خبر میداد قوم خود را
به سرمائیکه در زمستان واقع میشود از برای بری اثر آن سرمای مواشی و قوم باور نداشتند قول
او را و گوسفندان خود را در صحرا چرانیدند و قول استواری داشتند در پیش آمدن بهار پس ناگاه رسید
ایشان سرمای شدید درین ایام و گوسفندان هلاک شدند و زراعت نیز هلاک شد و بدین سبب
عرب این ایام را ایام العجوز گویند و سرمای این ایام را برد العجوز گویند و بعض گفته که بر عاد قوم هود علیه السلام
باد صرصر درین هشت ایام وزید و عادیان هلاک شدند مگر عجوز که باقی مانده بود از ان قوم هلاکان و
چون این ایام می آمد آن عجوز توجه میکرد و از جهت این ایام را ایام العجوز نامیدند و برد این ایام
را برد العجوز را کم شدن هلال قوله مصطفی را وحی شد غماز حال * غماز اشعار کننده عیب و اینجا مراد
مطلق مخبر است قوله ماه میگوید که اصحابی نجوم * اصحاب من مثل ستاره اند برای سیر شب قدوه اند یعنی
سالک بسبب هدایة نور ایشان راه می یابد سوی حقیقت و برای طاغیان و گمراهان رجوم اند
که بایشان طاغیان مرجوم میشوند آمدن پیغمبر علیه السلام از بهر عیادة هلال قوله موجب ایمان
نباشد معجزات * امر نبوة ظاهر و بدیهی است و نور نبوة بر جبین نبی ظاهر و باهر است هر کسیکه قلبش سلیمست
ایمان آرد و او را علم نبوة حاصل شود و حاجة به معجزات نیست و کسیکه سقیم القلبست و تاریکی در قلب
او مستولی گردد حق ظاهر بدیهی را بصورة باطل مینماید و در جهل مرکب است اقتداء الله تعالی فرمود فانها لا تعمی الابصار
ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور نیست نابیننده چشمها لیکن نابینا شوند قلوب چنانکه در سینهاست
و در اکثر ازین تاریکی حسد پیدا آید و از ان حسد تکذیب میکنند بالاتفاق در قلب چنانکه در اکثر کافران

حافظان همین واقعست و چون قلوب صفا یابند جذب صفا میکنند و صفات رسول بر و مینمایند و ثابت
مراد از ملکه له بوی جنسیت کند جذب صفات قوله معجزات از بهر قهر دشمنست الخ قهر بمعنی مقهور ساختن دشمن
است یعنی معجزات برای مقهور گردانیدن دشمنست تا معاندان مقهور شده منقاد شوند و از این انقیاد
تاریکی قلب مرتفع گردد و صفا و جنسیه پیدا آید قوله پس ز گنج آخر آمد غرغران ه غرغر بدن بفتح اشکسته
رفتن چنانکه طفلان لنگان میروند و غرغران آمدن شاید که بجهة غلبه مرض و آفاته بدن باشد در
بیان آنکه مصطفی علیه السلام شنید که عیسی ع بر روی آب رفت قوله گو بدا احمد گر یقینش افزون بدی بد آنکه
عیسی رسول مقرب بود و یقین کامل میداشت و دلالة کامله میداشت و چنین ولایة او راست که در وقتیکه
بولایه خود ظاهر شود و تابع دین محمدی شود و خاتم الولایه گردد و عیسی ع را معراج نیز حاصل بود چنانکه رسل
را حاصل میشود لیکن یقین او مثل یقین آنسرور ص نبود زیراکه در نبوت و علم و ولایه کم بود از آنسرور ص پس
حاصل مبین آنست که اگر یقین او افزون بودی از آن یقین که میداشت و یقین او مثل یقین آنسرور ص
بودی در هوا رفتی و مثل معراج آنسرور ص معراج یافتی و این شرطیه است که مقدم آن واقع نشده و نمیتواند
که کثیر الیقین مثل یقین آنسرور ص شده نتواند شد و نه معراج مثل معراج او ص و در قول وی قدس سره در شب
معراج مصحوب شدم اشاره بآنست که آن معراج با جسد بود و جسد مبارک او ص عروج کرده بود قوله گفت چون
باشد سگ کور و پلید مقوله بلال است قوله چون بود آن چون که از چونی رهید ه حاصل ابیات اینست
چونکه آنشخص از چونی و بشریه خود خلاص و فانی وجوه بیچون یافت که باقی ببقاء حق گردید دیگر او را
در لامکان کشیده و بیچونی در لامکان میدهد و همه محتاج جان او میباشند که فیض و افاضه بتوسط
او بعالم رسد و از جانب بیچونی آن شخص آن یعنی حطام دنیا و به سگان دنیا میرساند و کسیکه از گفتار
حیاتیه بشریه است او را روا نیست که بر سوره قرآن که بیچونی است دست نهد و قربان کسیکه غرق
بیچونی است باید مگر آن کسیکه بعجز معترف گردد و فور آب آن غرق دریای بیچون اندازد او را
پاک گرداند از حیاتیه و منفصل نفرانی بیچون گرداند قوله چون نوشتی بعضی از قصه بلال ه مراد از بلال
آنست که در کمال ترقی کند و از بدر انگشت که بکمال رسیده و کامل گردیده باشد قوله پس جر اشیش اور

انجا درکشیده در قران در مواضع عدیده مذکورست خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی
علی العرش پیدا کرد الله تعالی اسمانها و زمین را در شش روز پس مستوی گشت بر عرش و در مصرع ثانی
اشارتست بانکه یوم نزد الله تعالی مثل هزار سالست نزد ما چنانکه درین ایه مذکورست ان یوما عند
ربک کالف سنة مما تعدون بدرستیکه یک روز نزد رب تو مثل هزار سالست از ان ایام که شمار میکنید
شما ه خلقه ادم چو اجل صبح بود ه در حدیث واقعست حکایة از رب خمرت طینة ادم بیدی اربعین
صباحا خمیر کردم گل ادم را که از ان جسد ادم تیار شد چهل صباح و مولوی قدس سره در بیت ثانی
میفرمایند که از یکصباح تا صباح دیگر مقدار هزار سالست و این برای انست که یوم واحد نزد رب
تعالی هزار سالست حکایة اندرویشی که ان لیلا دعا کرد قوله خویش لخان و مان خود بارش
رسان خان لخانه یعنی اسباب خانه و خانه نیز میگویند مراد از خانه وی عالم باطلست که ازانجا
آمده است و در بیت ثانی میگوید که خانه انست که من انرا دیده ام وان عالم باطنیست دعا میکند که
ازین دنیا خلاص کرده بآن رساند قوله مر محدث را چنان بر دل کشیده محدث گوینده سخن و مراد
واعظست و حاصل انکه از محدث سخن عالی شنود و انرا بر معنی دیگر حمل میکند از ان محدث بد دل
میشود و در لطیفها قبلش الست که اندرویش سخن عالی گفته مستمعان بر وجه دیگر حمل کردند قصه
اندرویش که هر چه از خانه میخواست میگفتند که نیست اللغات کدخدا صاحب خانه که کدبانی خانه
وخدا یعنی مالک و صاحب کرعه مشکیزه آب که بان لب نهاده اب مینوشند جرعه جای افزون
چرک اشعر انن زن خاموشش گوید فریب ورف قوله در چه کاری تو و بر جیب خرنده این بیت
جزا قول وی قدس سره قوله چون بی بازی که کبری نوشکاره واین قول مع مابعد وی شرطست
واین بیت جزای ان قوله سود او وبیع ان یار نکواست ه سود مضاف سوی اوست واو راجع
سوی او سبحانه یعنی سود که از و سبحانه به عبید میرسد پس اضافه سود سوی حق بجهت انست که حق تعطیت
ان سود را و بیع از اضداد اوست یعنی فروختن و خریدن و اینجا مراد معنی ثانیست و بیع او
اشارتست بمدلول این ایه ان الله اشتری من المومنین انفسهم و حاصل انکه سود که از حق

که از حق کریه عبد میرسد وان جزاء که الله تعالی قبول ان کرده یار نیکواست که باری این شود واین
بیع بکار خواهد آمد برای آنکه الله تعالی نیک خلق ونیکخو است وبجد است افضال او که بضاعه مزجاة
قبول میکند ودر ان سود میدهد واین معنی بر تقدیریست که نسخه بیت ثانی این باشد بجد است افضال او
الیس مشو ودر بعض نسخ واقعست بجد است وافضال او الیس مشو برین نسخه از یار نیکو الله تعالی
مراد است ولفظ بیع مضاف سوی ان یار نیکو ومصرع ثانی صفت ان یار نیکو ولفظ سود وبیع ان یار نیکو
مبتدا است وبجد خبراء وحاصل انکه سود که به عبد از حق میرسد ونشاء الله تعالی که یار نیکو است که نیک
خلق ونیکخوست بجد است از افضال او الیس مشو وشیخ عبد اللطیف از سود فی فایده مرتبه بر افعال
او مراد داشته وترتب فایده بر افعال حقسبحانه جایز است اگرچه افعال او سبحانه را علة غایة نیست
واز یار نیکو مراد داشته وگفته که معنی بیت چنین باشد که فایده وبیع بنده نیکوست انتهی وحاصل معنی
برین تقدیر الست که سود حضرت حقتعالی وبیع او همه ان بنده نیکو طبیعه است وغرض دیگر ندارد واشارت
به انکه غرض از ایجاد عالم انسان کاملست پس لفظ بیع را معطوف بر سود ساخته ویار نیکو را خبر
گفته وچون انید الستی ساقط شد اعتراض ولی محمد که بر تقریر این نسخ بیع معطوف بر سود نمیباید
بلکه خبر میکردد ونیز خلاف مقتضی عبارت بیت است که در عبارت بیت لفظ بیع معطوف است رجوع
بداستان ان کنیز اللغات سور جشنیکه در ایام عید وغیر ان میکنند عروسی خود را عروس ساختن
قبر روغن سیاه حریف ایام خزان واطلاق بران زن بجهت انکه از بیزری بدن او در الحظاظ او
خزان بود سخیف جونبده ضعیف وظلم وان زن جو بنده ان بود که قابلیت نداشت ونهادن شیی
در غیر موضع ظلم وحقیقت بور بیا فارسی بیرامون دهان گلگونه جیزیکه زنان بر رخساره میمالند برای صفاد
زینت لطف قرحان شدن از غفلة عدو اب دهن بکسر ماکسر بالمعنی النفس وچون ان زن کرفتار
النفس شهوة بود ولکن بروی اطلاق شد ویا لفتح بالمعنی حوض خورد وچون ان زن خلق بود است
بمنزله حوض صغیر بود که از وقوع نجاسته نجس میشود قدید گوشت خشک ببدرد بی رخنه حس سکر
عرجون شاخ خشک از خرما صاحبقران بادشاه عظیم وگویند که اگر نطفه در وقت قران مشتری

چون ز ذات

دز بهره ابتدا الطفل پادشاه عظیم میشود حکایه ان رنجور که طبیب درو امید صحت دید قوله حق بعیدی وصف
ذات یعنی تو از ذات حق وصفات او بعید افتادی که ذات را نمیبینی و بعضی صفات را نمیشناسی که عقول
را راه نیست سوی ادراک ان پس شناسای حق وصفات او از اخبار رسل پیدا میشود و رسالت رسل
از نظر در معجزه پس از معجزه علم رسالت و از اخبار رسل علم ذات حق وصفات او پیدا میشود و اینست معنی
قول وی قدس سره بازوانی از رسل و معجزات قوله معجزات و از کرامات خفی اه یعنی انچه از معجزات و کرامات
که دیده میشود ظاهر است و معجزات و کرامات دیگر است وان حقیقت وان علوم و احوالست که بر دل
میتابد قوله چند اخوان مسیحانی کی اه مراد از خوان مایده است که از دعای عیسی نازل شده بود از غیب و از میوه
مریمی مراد ان رطب اند که در خرمای خشک پیدا شده بود وقت ولادت عیسی و احتمال دارد که از خوان
مسیحا غذای روحانی که از کامل طالبان میرسد مراد باشد و از میوه مریمی نیز میوه های علوم مراد باشد
رجوع بقصه رنجور قوله اینچنین رنجور را گفت ای عمو اه حقیقتا لی اعملوا ما شئتم اه قال الله تعالی اعملوا ما شئتم انه
بما تعملون بصیر بکنید هر چه خواهید از اعمال خواه خیر باشد یا شر بدرستیکه ان الله بیننده است ان اعمال
شما را این امر برای تهدید است و مقصود تفویض و اجازه اعمال بد نیست بلکه مقصود تهدید است
بران و کلام مولوی اشارتست بانکه چون کفر بر کافران حسرتی شود و از مرض کفر امید خلاص بود
الله تعالی که حلیم است تفویض کرد اعمال را به انها و از امر باجتناب از معاصی باز ماند که این اجتناب
بنسبت در حق انها سود نمیداشت که مایوسان کفر هیچ عمل و هیچ اجتهاد سودمند نمیشود و این نیز از تهدیدا
که این تفویض برای گرفتن و رغدا است و بعض شارحان گفته که معنی ایه بلسان اشاره بطون
ایه الست که انکه در مرض عشق مبتلا اند و از مرض عشق انرا خلاص نیست تکلیف از وی ساقط است
و تفویض اعمالست او را درین نظر معنی معنی قول او سبحانه ایه بما تعملون بصیر که الله بینا ست اعمال شما را
که این اعمال از فرط عشق صادر است نه از خواهش نفس و این شارح کلام مولوی بران حمل کرده
قوله او وقفاش دید چون تخیلی یعنی او قفا او را دید مثل کسیکه او در خیال باشد مستغرق قوله
زانکه لا تلقوا بایدی تهلکه یعنی این ایه را که لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه وقبل خود ساخته سیلی بر قفای

نقاء صوفی زد قوله گفت صوفی هی هی ای فؤاد عادی ه فؤاد ستم وظلم کننده عاق نافرمانی کننده
قوله خلق رنجور ودق وبیچاره اند ه یعنی خلق گرفتار مرض قلب اند و ولو را طبیب خود ساخته گرفتار جذام
او شده اند او خلق را عبد همه بلکه خود ها را خراب کرده اند قوله که خورید این دانه ای دو مستعین ؟
بهر دارو تا بگو نا خالدین ؛ قال الله تعالی وقال ما نهیکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا
من الخالدین وگفت شیطان که نهی کرد شما را ربتان از این شجره مگر برای این که نشوید دو فرشته
یا نشوید آن و از خالدان بهشت واینقول بظاهر مکر بود برای اغوای آدم وحوا علیه السلام
ولغزش دادن او بر ارتکاب منهی عنه چنانکه ظاهر الفاظ کتاب مسئولست و در واقع نیز چنین
بود که اکل شجره موجب آمدن بر زمین شد وموجب تعلق تکلیف شرعی که اداء آن موجب خلود
جنة شد لهذا الشیخ اکبر قدوة محققان در فتوحات فرموده که اینقول ابلیس مر آدم را قول
مطابق واقع که از اکل شجره او از خالدان جنة شده قوله که بود آدم اگر بر مار شد ه یعنی آدم ع
چنین قوة ولایة وکرامة داشت نزد الله تعالی که اورا اینقدر لغزش ضرر ندارد بلکه موجب ظهور
سیادة او شد و خلیفة الله گردید بر زمین وشیخ اکبر قدوة محققان فرمود که از این اکل شجره
صادق شد قول الله تعالی انی جاعل فی الارض خلیفة قوله آن توکل کو خلیلانه ترا ه بیت ثانی
نثر بیت اول مصرع اول بیت ثانی مربوط بمصرع اول بیت اولست ومصرع ثانی وحاصل آنکه توکل
مثل توکل خلیل هم کجاست اگر بودی از تیغ حلق این نبردی وکرامة مثل کرامة موسی کجاست
واگر بودی در قعر نیل راه شدی قوله آن زبانان دین احمد بود گواه در حدیث صحیح مروی شیخین وغیرهما
واقع شده است که در صلوة کسوف ملفوف گشت مر السرور رابعه عالم دفرمود که دیدم جنة را و نار را
داده شدم علم اولین واخرین زانکه کان ومخزن صنع خدا نیست غیر نیستی در انجلا یعنی صنع
الله تعالی متعلق بمعدوم میشود نه بموجود که اعیان ثابته معدوم مانند وخالقه الله تعالی بتعلق امر کن با
اعیانست پس صنع در معدوم ظاهر میشود نه در موجود قصه سلطان محمود غلام هندو اللغات غزا
خنک بکفار غنیمت مالیکه از کافران گرفته شود بقهر وغلبه کفار اینجا مراد تخت زرین است و در اصل فعال است

از نقره ه یعنی تازه و خوش شدن و تازگی گفت یعنی است که زرین باشد نجم ستاره نهید نزد بیدان
ارسلان شیر و نام پادشاهی و بهر دو معنی با بنجا میتواند شد ویل عذاب و رنج کرب رنج نوه
در عرب زیاده مال را گویند را د جوانمرد درخشیده مضل گمراه کنند زیاده یوم این روز جزا دادار جو جنیده
دارد ناضح جفول است طاغوت بت جیف بجیم یعنی ناپاکی و اگر بجای مهمله خوانده شود بمعنی ستم نیز
شاید نشتا سه ما حیف ایام کرما قوله یار بد نیکو است بهر صبر راه بار بد یعنی بد لت و حاصل معنی اینکه
یاری تن اگرچه بد است لیکن در بعض امور بکار می آید از الجمله صبر است بر رسیدن انتقام و شاید بر بدن
دیر مجاهدات و ریاضات که بدون بدن حاصل نمیشود و از آن صبر مقصود اصلی که وصول بحق است
حاصل میشود و یا مراد از یار بد دشمن باطنی است در ابیات سابقه یاد تن را دم فرمود الحال
دشمن باطنی را دم میفرمایند که آن یار که دشمنست در حقیقه اگرچه بد است لیکن در بعض امور بکار می آید
چنانکه صبر برا دشته کار دهد پس یار بد آن یار است که در ظاهر یار نماید و در حقیقت مضر باشد
و آن یار اند که بوی بد اید نفس نیه دادن پس شیر به کشتند و کفار حسب حال و چاه کانند و اطلاق
یار بر دشمن بعید نیست چنانکه و لیجد انجم کرده ملک این اطلاق شایع است قوله صبر شیر اندر میان
فرث و خون او بود ن شیر میان فرث و خون تجنیه انست که چون اشیاء ماکول در کرش انهضام
یا بد ان اشیاء ما کوله فرث است و اجزاء لطیفه ان خون میشود و بعض اجزاء ان دم شیر میشود و از اخبار
رباني عبد الله ابن عباس منقول است که بعد الطباخ علف در کرش اسفل ان فرث است و اعلاه ان
دم است و اوسطه ان شیر است و محققان گفته اند که مراد انست که در علف منهضم اسفل ان ماده
فرث است که نقل است بسوی امعاء امده فرث میشود و ان اجزاء کثیفه اند و بالایی اجزاء لطیفه اند
که ماده دم و شیر است بسوی کبد میرود و اعلاء ان دم شده غذاء اعضاء میشود و لیون میرود
اسفل ان بسوی رحم رفته به پستان میرود و شیر میگردد پس ماده مستعد لبنیه را مابین ماده مستعد
دمویه و ماده مستعده فرثیه است دانیست تحقیق معنی قول الله تعالی وان لکم فی الانعام لعبرة
نسقیکم مما في بطونه من بين فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین وبد رسینکه شما را در انعام

انعام عبرتست که از ان بر کمال قدرة او سبحانه استدلال کرفته شود یعنی میکنیم شمارا انچه در شکمهای
انعام است و میان فرث و دم وان شیر است که خوش است مرشاربانرا و مولوی قدس
سره صبر الشبیه واورد این ره میان اذیات و مشتهات نفسی است چنانکه شیر میان فرث و
دم است اللغات ناخوش خنش ای بون کچه شیر ببکیه ناخوشش کر پزند و چوشت
کنند و در بعض نسخ منوحش واقعست قوله صبر اکر کردی ز الف ان بوفا یعنی بوفا عبارة از ان منوحش
است که یا حق وفا کند و حاصل انکه اکر ان خشنوخش بوفا صبر کردی و الفت ان یار بد نکردی یعنی
از فراق ان یار بد نفا نخوردی و در بعض نسخ واقعست قوله صبر اکر کردی لا الف بوفا برین نسخه
بوفا کنایتست از یار بد یعنی اکر از الفت یار بد صبر کردی از فراق ان یار نفا نخوردی و در بعض نسخ
واقعست صبر اکر کردی و الف با وفا و معنی این نسخه انکه صبر از یار بد میکردی و الفت کردی با یار
با وفا که حق سبحانه است از فراق ان یار بد قفا نخوردی و در بعض نسخ واقعست صبر اکر کردی
و الف ان بوفا یعنی ان بیوفا که منوحش است اکر صبر کردی از یار بد و الفت کردی با حقسبحانه
و در بعض نسخ بجای فراق واقعیت و این نسخه هم صحیح است که در فراق یار بد و مفارقت معاد و می افتد
وا افتادن و مفارقت معاد و قفا خوردنست قوله خوی با حق ساختی چون انکبین یعنی خوی حضور
با حق ساختی چون انکبین با شیر برای انکه کوی که اولیا سوای حق اند دوست نمیدارم البته
تنها نماند که حقسبحانه همیشه بالست اللغات زر ده دهی زر خالص خاین خیانه کننده در امانات
افول کم شدن غوار حد کذشتن یعنی بیتر ین دخوبی حسی تشخیصکه و علامه وارد شد کس زن را
کویند قوله کفت یزدان زان کس مکتوم او الخ کس مکتوم کنایه است از جهل مرکب و عداوة با رسول
و غیر ان از عیوب قلبیه که مکتوم اند و حاصل انکه از عیوب قلبی علامه ساخته خواهد شد برینی
و اشکار کرده خواهد شد چنانکه الله تعالی فرمود سنسمه علی الخرطوم یعنی علامه خواهیم کرد بر بینی
ولید و او با عیوب قلبیه مذکوره موصوف بود اللغات دلال بمعنی دلالة بمعنی ناز نیز آمده
جاهل صاحب جهل مرکب مراد است هچو کافران و اصحاب ایب باطله و فلاسفه تابع عقول بدون

انست به شرع رسول سم زهر که امر است از چشیدن شما با تاء مفتوحه ... و قریب تحوکم شدن
خبر باشد بر وبال کاملان یعنی جبر بر ... نحو است یکی آنکه در جهد و اتیان افعال شرعیه مشغول باشد
لیکن خود را در میان نه بیند بلکه از حق بیند این جبر کاملانست و این جبر بر وبال کاملانست که باین
جبر بر دار کرده بوصال حق میرسد و نحو دیگر آنکه جبر را وسیله سازد برای اتیان لذاید نفسانیه
و ترک امور شرعیه و این جبر جبر غلط ملان است که با سفل السافلین رساند و از این جبر احتراز باید کرد
اللغات با زهر دفاد زهر علاجی است و افع سم را که در فارسی آن زهر مهره میگویند سم زهر لاشیه
لاشی که نیست وعده و حسنات و ... لی لاشی نامعقول آنچه در عقل نیاید و آنچه از نظر فکری تحصیل آن
نتوان کرد ذات و اسرار ذات است از صفات و اسماء و امثال آن قال النبی علیه
السلام لیس للماضین هم الموت انما هم حسرة الفوت نیست مرگذشتگان را غم موت بلکه غم موت که چرا
میسر نشد نیست مر آن را مگر حسرت اعمال حسنه و این بیان آنست که نیست موت عدم بلکه انتقالست
از عالم حس سوی عالم شریف که در آن جنبوه ابدیه است لیکن لذاید انجا لم تحسب الحالت دار النعم
سوی مراتب علیه نیز از اعمالست پس بر فوت اعمال ... حسرت خورند که چرا اعمال اکثر کردیم
ولهذا کافران تمنی کنند رجوع به امید برای عمل نه برای آنکه ... از دار آخرت
اللغات عبث در زبان افتادن در بیع و سراحول علی است در چشم که بر آن ... دیده میشود
با فتح کف علف از دریا کنایه به آنکه از ... آن کف از وجود دریاست بحران عبارتست
از تغیری که در مرض آید خواه بسوی صحت رساند و این بحران محمود است و یا بسوی ازدیاد مرض و فوت
رساند و این بحران ناقص و غیر محمود است ولی محمد گفته که در بعض فرهنگها مذکور است که بحران
باد سموم را گویند و باد گرم را گویند و این هم معنی اینجا میتواند شد لیکن انست و اشهر معنی اولست
قلزم دریا جلاد ... و از عجایب المخلوقات منقولست که نام دریاست که از هند
بر آمده و نام شهریست بر کناره آن دریا جلد و مکان خالی از ... و لا مکانیه از عالم
اعیان ثابته است می بین مدام و بدون امر و نهی ... از امتثال الست عشق ... قوله بنید

بیند اندر ذره خورشید بقا بقا ذره کنایه از موجودات متعینه عالم است و خورشید بقا عبارت از ذات
حق که وجود مطلق و موجود بنفسه است و قطره نیز عبارت از همین متعین است که نوع آن لست و بحر عبارت
از ذات مستجمعه جمیع اسما را بجوع تقبله آن قاضی و صوفی اللغات رصاص ارزیر و قدمیح قبله در قاموس
مذکور است بفتح قاف و سکون یا بمعنی نافه است دو شنیده میشود و وقت لفظ بیاید کسره
دیو برای تنکیر باشد و معنی آنکه قبله او مامن است از قبله دیو که دیو او را صید نمیتواند کرد و احتمال دارد که
معنی ربا شد قبله برای قوة فکریه که از وی شیر خبره و علم حال خصوم پیدا میشود و قید ترسیح استعاره است
و شیخ عبد اللطیف گفته که قبل بمعنی قیلوله است و مراد اینجا جای قرار است و میر نور الله گفته که قبله
در یوه قبلوله نامده بلکه قبل بمعنی قبلوله است و آنچه از قاموس ظاهر میشود که قبل بفتح قاف بمعنی قیلوله
است نه بکسر قاف چنانکه از کلام میر معلوم میشود و بهر تقدیر بعد بودن قبل قیلوله است پس
قبله مره از قبل باشد و زیاده تا برای مره قیاسی است و میر نور الله قبل را بمعنی قول گفته و های
مختصی را زاید گفته و مراد از و افسون و فریب و برین تقدیر ضمیر شین راجع سوی دیو باشد
لیکن تعرض کسره دیو نکرده است بد نسخه او بواو عاطفه باشد لیکن نسخ که دیده شد بدون
واو است پس کسره برای تنکیر باید گفت و قبله اش بدل باشد از ما قبل اخفا و جمع حقد بکسر
حاء مهمله بمعنی کینه و جدال خصومت قانون قاعده رسم قوله از قسم راضی نکرد و اکنش قسم اگر مقصود است
پس تحریک سین برای ضروره شعر است و اوجه آنکه قسم بکسر قاف باشد جمع قسمت و حاصل آنکه
از قسمت راضی نمیشود الهی وی اگرچه در لفظ اللام زاید یافته باشد و این برای آنست که از اکثر
خود و عقل خود بیرون قرار و غافلست و نمیداند که چقدر یافته است پس برای آنکه شاید کم یابد
راضی نمیشود قوله آنچه فرموده است کلا والشفق انسلاخ اگرچه در نظم قرآن نیست لیکن در قرآن
قسم شفق موجود است و مولوی قدس سره حاصل معنی نقل بمعنی فرمودند و از شفق جسم محمدی
مراد داشتند بلسان اشاره قوله کز آن یکدانه خرمن دان بدی تمثیلست و مقصود آنکه
اگر شخص از دانه تعیین خود اگر بجا و بسوی ذات حق که مستجمع است گردی بر فقدان التعیین

ادراک حسره نبودی قوله جرم گردون رشک بود بر صفات ت یعنی بر صفای تو رفتن صوفی بسوی
رسن و محاضه او با او در حضور قاضی قوله بر تو با دان نسبت باشد این جبار ت جبار الفم جیم و بای
موحده تحتانیه یعنی هدر و باطل و معنی آنکه این فعل تو هدر که ضمان آن واجب و لازم نیست و نسبت ثانی
شرحست انرا و لیکن جبار بجای حجه و یای تحتانیه مسماه قرار داده یعنی برگزیده و پوشیده نیست
که معنی آن گردد که فعل زخم که بیبلاکی رساند برگزیده است و این صحه ندارد که مقصود آن ظاهر است
ثانیه آنکه هدر است ضمان لازم نیاید و نیز جبار بجای حجه جمع است حمل بر تفعیل بعید است قوله نایب حقیقت است
سایه عدل حق اه نیابه از حق بحیثیه الست که پادشاه خلیفه حقیقت و قاضی نایب اوست که برای
عدل نشسته و عدل او عدل حق است که در وظاهر شده است و مستحق اول بکسر حا یعنی استحقاق
دارند و دیگری و مستحق ثانی بفتح حا است یعنی استحقاق داشته شده هر دو بودن قاضی را اینه
هر صاحب حق و آنکه بروی حقیقت کنایه است از آنکه القاضی صاحب حق ممتاز میشود از آنکه بروی
حقیقت قوله نی برای عرض خشم و دخل خود اه یعنی قاضی نایب برای عرض خشم و انتفاع خود نمیکند
و با آنکه عرض یعنی ناموس باشد یعنی برای حفظ ناموس خود نایب نمیکند و دخل در اصل بمعنی
درآمدن چیزی است و در عرف در حصول مال مستعملست و اینجا مراد مطلق انتفاع است قوله
در دوکان کفش گر چرمست خوب اه برین نسخه که واو نیست نسبت میان چرم است خوب خوب در مصرع
اول بجای معجمه است و در مصرع ثانی بجیم فارسی و معنی آنکه در دوکان کفشگر چرم خوب و بهتر داگر دران
چوب نبی بودن قالب کفش است و اگر واو عاطفه متخلل است پس چوب در مصرع اول بجیم فارسی
و در مصرع ثانی بجای معجمه است و معنی آنکه در دوکان کفشگر چرم و چوب است دیگر چه بینی اگر خوب و بهتر
نظر کنی ای قالب کفش است و مقصود بالذات نیست قوله نیک نمودن بهر دام عامه را همچنان
دان که الغرانیق العلی یعنی الحکه غیره و حدیث در مثنوی آورده شد برای آنکه عامه متوجه مثنوی
شوند و این توجه اینها را بتوحید رساند اگرچه بتقلید باشد چنانکه تلک الغرانیق العلی الشفاعة
منهن ترتجی چون داخل سوره شد عامه از مشرکان متوجه شدند و ساجد الله شدند و

وقصه این مثل به آنست چنانکه قصه غرانیق العلی که از مورخان ست موضوعه زنادقه ست مورخان
آورده که آن سرور صلعم سوره نجم میخواند چون باین آیه رسید افرایتم اللات والعزی ومناة الثالثة
الاخری ابلیس دید بر لات وعزی ومنات را که ثالثه است ودیگر است یعنی اینها را اله
دانستند به القاء شیطان بر زبان مبارک این الفاظ جاری شد تلک الغرانیق العلی ان شفاعتهن
منهن لترتجی زین تیان که جبیلان عالیه اند شفاعه ازینها امید داشته شده و چون مشرکان
این شنیدند خوش شدند وگفتند که محمد صلعم مدح الهه ما کرد وانها را شفاعه ثابت کرد و چون باخر
سوره رسید سجده کرد مشرکان نیز سجده کردند جبرئیل آمده گفت که این الفاظ ازین سوره
نبود واز القاء شیطان بود واین ابیات مثنوی ظاهر درین است که مذکور شد وحق آنست
که این قصه موضوعه است زنادقه انرا وضع کرده اند وچون دأب مورخان است که هرچه شنوند
منقول شده وفرق میان صحیح وباطل نمیکنند ومحدثان معتبران حکم بموضوع بودن این قصه کرده اند ونیز
اگر اینچنین بودی اعتماد بر وحی باقی نماندی که شاید که اینهم از القای شیطان باشد واگر گفته
شود که بعد این تنبیه نیز شد بودن این از القاء شیطان جزم میباید که این وحی از حق
است وتنبیه بعد القاء واجب است یا انکه این از شیطان است باوحی از اینه رفت پس اعتماد باقی است
میگوییم که چون جایز شد که سخنهای ملقی شیطان بر زبان شریف آید پس محتملست که این
تنبیه غلط باشد واز الفاظ شیطان باشد پس اعتماد بر اخبار آن سرور صلعم باقی نماند العیاذ بالله
ونیز محتملست که لزوم تنبیه هر القاء شیطان را از القاء شیطان باشد پس اعتماد رفت وحق
صحیح که ایمان بآن فرض است آنست که شیطان را اصلا دخل نیست بر آن سرور صلعم واز شیطان
القاء یوحی بکلیه گمان آید که از وحی است وبر زبان شریف آن سرور صلعم جاری شدن الفاظ بالقای
شیطان ممتنع ومحال محض است هرگز نمیتواند شد واین قصه مفتریست وبعض مورخان اینچنین
نقل کرده اند که این الفاظ تلک الغرانیق العلی ان شفاعتهن لترتجی بر زبان شریف آن سرور جاری
نشده بود بلکه شیطان در سکوت آن سرور افرایتم اللات والعزی ومنات الثالثه الاخری

قرائة این الفاظ تلک الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترتجی کرده بوجهیکه مستمعان دانستند که این الفاظ
داخل سوره است و بر زبان شریف جاری شده پس مشرکان خوش شدند و محمل الفاظ ابیات مثنوی
میتواند شد و برین ابیات مولوی حمل باید کرد که این قول مورخان اسلم از قول اولست و کفر جلی نیست
لیکن این نیز از اقوال موضوعه است که سند صحیح ندارد و نیز حاصل این قول است که شیطان
بنغمه النبی و صدای این الفاظ بر زبان خود راند تا مستمعان تا مستمعان در جهل افتادند و این نیز
باطلست که دخل شیطان در قران بانوجه نیز مزیل اعتماد بر وحی است و احتمال باطل میشود بلکه
بعض ایات قرانیه العیاذ بالله نیز ازین قبیل باشد و اگر گفته شود که تنبیه لازمست گفته آید که درین
تنبیه دور انکه تنبیه لازمست نیز محتملست که از گفته شیطان باشد پس شان او بوجهیکه مستمعان در جهل
افتادند داخل وحی دانستند و بالجمله این اقاویل مورخان همه موضوع و مفتریات اند و مومن
را سزاوار نیست که تجویز صدق این اقاویل کند و زیاده است که تصدیق آن کند و تصدیق آن
قریب بکفر و آنچه که صحیح است و در صحیح بخاری منقولست اینقدر هست که چون النبی در سوره نجم
خواند و بعد از ان سجده کرد ضمن حال بر مستمعان وارد شد که همه ساجد گشتند حتی که مشرکان
نیز ساجد بعد از انحال از مشرکان رفت باز راجع بشرک خود شدند و مورخان میگویند
که چون اینواقعه واقع شد النبی را حزن حاصل شد پس برای تسلی این آیه نازل شده و ما ارسلنا
من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقی الشیطان
ثم یحکم الله آیاته والله علیم حکیم و معنی این آیه بانوجه تقریر کردند که نفرستادیم قبل تو از رسول و نبی
مگر آنکه القا کرد شیطان در قرائة او بانوجه که رسول و نبی داند که این داخل وحی است و بر زبان
خود راند و یا بانوجه که شیطان خود بخواند بوجهیکه مستمعان گمان کنند که این نیز بر لسان
رسول و نبی است بعد از ان باطل میکند آنرا که القا کرد شیطان بعد از ان محکم میکند آیات خود والله
علیم و حکیم است و این ظن مورخان باطلست و آنچه معنی آیه میگویند نیز باطلست بلکه این آیه
برای تسلی رسول است در وقت عروض حزن بسبب تکذیب کافران و گمان بد کردن بر رسول

برسول آورد را آیه محتملست که تمنی بمعنی تمنی قراءه باشد وامنیه بمعنی مقروء واحتمال دارد که تمنی بمعنی خواهش
وآرزو باشد وامنیه بمعنی مرغوب وبر تقدیر اول آنکه نفرستادیم از قبل تو رسول را ونه نبی را وقتیکه بخواند
وقراءه کند القا میکند شیطان سوی اولیاء خود از کافران در حق مقروء وی که سحر میگفتند
وشعر میگفتند وبر تقدیر ثانی معنی آنکه نفرستادیم هیچ احدی را ورسول مگر آنکه وقتیکه خواهش کننده
چیزی را القا میکند شیطان سوی اولیاء خود در حق تمنی او چنانکه کافران میگفتند چیست
این رسول را که میخورد طعام ومشی میکند بر زمین وچنانکه منافقان میگفتند نیست این رسول
را که بهم رساند الله تعالی مغفر باید فینسخ الله ما یلقی الشیطان ثم یحکم آیاته پس باطل میکند الله آنرا
که القا میکند شیطان سوی اولیاء او ومحکم میسازد آیات خود چنانکه الله تعالی مغفر باید ودر سوره
دیگر تحبنهم واحضه واین تقریر وجیه است در اعتقاد این فقیر ومفسران تقریر این آیه بانوجه
میکنند نفرستادیم هیچ نبی ورسول را مگر آنکه وقتی که بخواهد یا خواهش کند القا میکند شیطان
سوی رسول ونبی بطریق وسوسه در مقروء او ودر خواهش او پس باطل میکند الله تعالی آن ملقی
را بطریق وسوسه برای آنکه باطن رسولان ونبیان معصومست از تاثیر ملقی از شیطان ومحکم
میسازد آیات خود را والوسوسه بر لسان رسول هرگز نمی آید بحبته عصمه الهیه ونسخ او الوسوسه
را واین تقریر اگرچه نوع صحه دارد ومنافی عصمه نیست وبعید از افتراء مورخانست لیکن بعد این
آنچه گفتست لیجعل الله ما یلقی الشیطان فتنه للذین کفروا برای آنکه گرداند الله تعالی آنرا که
القا کرده است شیطان فتنه برای کسانیکه کافرید واین بحسب ظاهر مناسب معنی مفسران
نمی افتد زیرا که وسوسه داروه بر قلب رسل فتنه چگونه میتوانند شد در حق کافران که کافرانرا
علم الوسوسه نیست وآنرا که این تقریر آنکه کرده مناسبه کامله دارد زیرا که ملقی شیطان
بر اولیاء او است از کافران پس البته در حق ایشان فتنه باشد مگر آنکه گفته اید چنانکه بعضی
گفته اند که الوسوسه بر کافران ظاهر شده باشد پس آن فتنه شود در حق ایشان والله اعلم
وچون دانستی که نقل مورخان باطلست پس بدانکه مولوی قدس سره این قصه را باعتبار شهره

میان مورخان آورده‌اند نه آنکه اعتماد برین قصه دارند و افاده این قصه مقصود نیست بلکه مقصود
بیان آنکه در مثنوی هر جا که سوای اسرار وحدت مقصود نیست و آن بیت است برای تقریر
اسرار وحدت آورده شده و این قصه که مذکور شد داخل این فرع است ~ غیر واحد هر چه بینی آن
بت است والله اعلم بمراد عباده هم در تقریر قصه قاضی و صوفی قوله گفت قاضی ثبت العرش ای پسر
در مثل واقعست ثبت العرش ثم النقش یعنی ثابت کن عرش را بعد از آن نقش کن اگر وهبی کز نفری رسانی
بربند مقوله مولوی است یعنی فقرا که در حالت سکر و مستی اند و فانی در ذات خود اند و از مردمان فوقیه
برده اند در فنا که وجود ایشان با تعینات خود در عالم آخر که برزخ است موجود ند و ایشان بالکل فانی
فانی که هرگز خود را نبینند قوله همچو جرجیس اند هر یک در سرار جرجیس علیه السلام نبی بود بعد از انبیا قصه
اینست که او را از فلسطین به موصل فرستاد و در موصل پادشاه بود و ادیب و از حق دانست که ابرار آمده
نامش افتون بود و وی جرجیس علیه السلام را به انواع عذاب معذب ساخت چنانکه هیچ ببدن میگذاشت
یکوفت حق تعالی او را زنده کرده بقوم موصل نبی کرده فرستاد و آن پادشاه باز او را حق تعالی زنده
کرده فرستاد برای دعوت و این روش مکرر واقع شد که آن پادشاه ظالم او را علیه السلام میکشت
الله تعالی زنده کرده میفرستاد گویند که هفتاد بار اینچنین واقع شد مراد مولوی قدس سره از شصت
درین بیت عدد شصت درین بیت عدد شصت نیست بلکه مراد کثرت است قوله الله از عشق وجود
جان پرست یعنی از عشق وجود جان پر است که وجود عنقریب کشته در راه خدا بر قتل دوم
که بعد احیا ابد عاشق پر است چنانکه جرجیس علیه السلام را واقع شد و در حدیث صحیح مروی
مروی صحیحین واقع است که آن سرور صلعم فرموده بوده‌اند ان اقتل فی سبیل الله ثم احیی ثم اقتل
ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل هر آینه تمنا میکنم اینکه کشته شوم در راه
خدا باز زنده کرده شوم پس مقتول شوم باز زنده کرده شوم باز زنده کرده شوم باز
مقتول شوم و با آنکه معنی فنا بعد فنا مرغوب پر است لیکن این نیز باعتبار فرصت که فانی
مردود نشود تا او را فنا بار دیگر باز آید مگر اینکه از فنا فنا مطلق مراد نباشد بلکه فنا آنست

فنا ذات که فنای افعال و صفات و فنای ذات و در بعض تجلیات و کوان پس تکرار فنا میتواند شد قوله
این بطبوره کز به در گور است ای ه یعنی اگرچه بطبوره در گور نیست و از زندگانست لیکن او در حکم مرده گانست
و در گورها دودمان او و قبیله آمده است و از دودمان مرده‌ها است و مقصود آنکه چنین مرض از فنا است
که احتمال حیوة ندارد و بسبب غلبه مرض و انسلاب قوه جسم در اعداد مرده‌ها است قوله پس
ندیدی مرده اندر گور تو اه گور در بیعنی در گور یعنی اگر مرده‌ها در گور دیدی اینرا هم در گور ببین
که در گور میرود و عنقریب شکر کن که زنده بر نوبر و مراد از زنده زنده بحق است که باقی ببقاء حق
پس این انقلابست حال مرده و زنده بحق قوله حق بگشت از او و در باره اش دمیده ه یعنی آنکه زنده بحقیقت
حق او را کشته است و او قتیل عشق و در پوست حق دمیده است که در نظر زنده است و حشی میکند
برزمین اللغات مات جای بازگشت بفتحتین بفتح حق و نفخ فعات این رتبه نشین تنگ و عار
صرح بالای خانه و جای بلند مجتهد بفتح ها اجتهاد کرده شده و یا مصدر میمی باشد و یا ظرف باشد بمعنی
محل اجتهاد و این اخیر اقربست لشو مقدار چهار جو و مقدار اندک قلاش قلاش مخفف قلاش بتشدید بمعنی
مهانان بی نام و ننگ لاشی لاشی یعنی چیزیکه خراب باشد رغیف نان خرخاش خرخشه و رسم عیب
تیره تاریکی و در بعض نسخ طیره واقع شده و طیره خفقه و ذهاب عقل و بر هر تقدیر حمل تیره و طیره از قبیل مبالغه
است خیره شدن قاضی از سیلی تجو قوله انچه میخواهد بخود ای شیخ دین اه اشارتست با حدیث مروی با
بخاری لا یومن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه مومن نمیشود یکی از شما تا آنکه دوست دارد مر برادر
مسلم را آنچه دوست میدارد برای نفس خود آنزمان مومن شود یعنی کمال ایمان آنزمان
حاصل شود قوله من حفر بئرا بخواندی در خبر در مثل و افتد ظاهر کلام میخواهد که حدیث است من
حفر بئرا لاخیه فقد وقع فیه هر کسیکه چاه میکند برای برادر خود که افتد در آن پس بتحقیق می افتد در آن
الشخص که چاه کند بدو است این کنایتست از آنکه کسیکه ضرر دیگر مسلم میخواهد و سبب ضرر آن
سازد آنکس در ضرر او شود جواب دادن قاضی صوفی را قوله خوش شدم در باطن از حلم زبر مراد
از زبر لوح محفوظ است قوله زرخف انگشت شیر افزاینده ه قال الله تعالی فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا الیسر

کیند بدهند بن قلیل دیگر بید کر به کثیر قوله امرهم شوری بخوان اندر صحف قال الله تعالی الذین استجابوا لربهم
واقاموا الصلوة وامرهم شوری بینهم انک تنکه استجابت کردند مر رب خودرا وافاقه کردند نمازرا وامر ایشان
وشان ایشان درمیان خودها مشوره است که مشوره یاران خود کار میکنید والقوم الفارند
که قبول ایمان کردند وبا خود مشوره کرده ول ایرا بمان قرار دادند قوله گفت بیمبر که در بحر هموم در دلالت
دان تو یاران را انجوم در حدیث واقعست اصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم اهتدیتم اصحاب من
مانند ستاره اند پس باهرکه اقتدا کنید هدایه یابید وازینجا لازمست که سالک راجوق هم لایق
شود تقلید یکی اصحاب بکیرد تا ازهم خلاص شود وراه رایابد قوله بخواندی جان کلام ای مستهام
وردمند و بیچاره سخن جمیع سخن یعنی حاجه ومعنی انکه کلام در حاجه ملکة الکلام راکشیدن کلام
ومقصود انکه بر زبان جاری شد اگرچه در حاجه باشد ملکه سوی زیاده برحاجه پس سکوت
اسلم است قوله چونکه ما ینطق رسول ما لهوی قال الله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی
نطق میکند ازهوا نیست نطق او که او وحی کرده شده سوی او قوله خواشتن را ساز
منطقی زحال نبی ناطق کجال شو تاسخره مقال نکردی ایجو کویند بر زبان دمراد از نطق من رفتار
مقال نه ذات مولوی قدس سره سوال کردن صوفی از قاضی قوله گفت صوفی چون زیک
کانست در حاصل سوال صوفی انست که چونکه عین واحد است پس تضاد در عالم از کجا آمد و
عین واحد چکونه با ضداد متصف کردد هر تعین ضد تعین دیگر است همچنین اثار هر تعین پس
در عین واحد این اضداد چکونه جمع شوند واو صافیکه مبدا ان بجولت با این چکو یکی نیز چکونه
حاصل آید اللغات کحل بضمتین سرمه کین شدن چشم چون کنج تنی بوجبکه یکجز و منظر آید قوله چون
خدا فرمود ره را راه من قال الله تعالی حکایة از هود علیه السلام ما من دابة الا هو اخذ بناصیتها
ان ربی علی صراط مستقیم نیست هیچ رونده بر زمین مگر انکه او تعالی گیرنده است پیشانی
این دابه بدرستیکه رب من بر صراط مستقیم است وازین لازم آمد که بهر راه که شخص میرود
بر صراط رب است پس همه راهها راه خدا اند پس صوفی میگوید که چرا یکی راهزن شد وصال دوکسی

و بدی بخیر رسنده فرماید و هادی و مهتدی گردید و ولی محمد المصطفی را اشاره گردانید باین آیه لنهدینهم
سبلنا و گفته که راهها را بخود منسوب ساخته و این قول صحیح نیست زیرا که این آیه بانوجه است والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا کسانیکه جهاد کردند در راه آنچه هدایت کنیم ایشان را راههای خود را پس هدایت
انبیا راهها ضرورت نیست بر مجاهده که گردانیده شد پس این راهها منسوب بسوی او تعالی بخصوص راههای کشف
و از این لازم نمی‌آید که همه راهها را راهها جدا باشند چنانکه مدلول بیت است قوله چون ز یک اصل است کم
رسد خیر و شر بضیه یعنی از عین واحد که مبدأ کل است به یکجا وجه ناقص و کامل آید با وجود آنکه فرع
سر اصل است هرچه در فرع است از اصل ظاهر میشود قوله وحدتی که دید با چندین هزار ه وحدت ظاهر
وجود اکثره چگونه حاصل آید جواب گفتن قاضی صوفی را قوله گفت قاضی صوفیا خیره مشو ه حاصل جواب
قاضی آنکه او که قاضی است مثال آورد با بودن مبدء یکی دو ضد اوصاف یکدیگر میشود از وی و آن است
که از فراق معشوق بیقراری در عاشق پیدا میشود و از خنده معشوق گریه در عاشق پیدا میشود و این
در عشق صورة موجود است پس لازم نیست که آنچه در شیء باشد از مبدء آن نیز در مبدء باشد و
همچنین با بودن او سبحانه عین واحد چون از وی جوشها حاصل میشود و بعید نیست که گفته اید که بیقراری
عاشق پر بود عکس فراق معشوق و بدین تقدیر مثال اقرب باشد بمثل ثانیاً قاضی نفی تضاد کرد میان
تعینات و حیات آنکه ز آن تعینات و گفت که این جوشها و چگونها همچو اند بر دریا چنانکه با بودن
آب دریا صاف این زبد بر آن آب پیدا میشود و صفا و آب اثر ندارد همچنین این جوشها
نیز شیونات حقند و در و سبحانه که عین واحد است مجتمعند پس تضاد میان بحالها که عارض ذات
حقند نیست و این جوشها ضدان بیچون نیست نه در ذات بانوجه که ذات بیچون ضد
باشد این جوشها را و نه این جوشها با خودها با یکدیگر ضد اند بنسبه عین حق سبحانه از جهة موجود بوجود
حق شده اند و از ضد میشوند بنسبه عین حق سبحانه بوجود حق سبحانه نخست شده اند و وجود دیگر نیست تا بال
موجود شده اند پس اصلا اینها را وجود نیست و این برای آنست که ذات حق نفس وجود مطلقست
پس سوای ذات حق وجود نیست و تحقیق این آنست که حضرة شیخ ابو سعید خراز پرسیده شد که بچه چیز

دانستی حق را از خود ابوسعید که دانستم حق را بسبب جمع کردن حق اضداد را در خود هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وحاصل آنکه ذات حق وجود مطلق است و در ذات خود مجرد است
از همه نسب و اضافات و چون وجود منبع کمالات است لاجرم مصداق این نسب شد که معبر اند بصفات
پس این نسب عارض شد مر عین واحد را بلا اختلاف حیثیة که ذات مصداق این نسب است بلا
اختلاف حیثیة و چون موصوف شد باین نسب تکثر اسمای پیدا شد که ذات عالمه مغایره
ذات قادره است و همچنین بقیاس و این تغایر بعد اتصاف باین نسب پیدا شد و به نسبت ذات
که مصداق و عین این صفات است اصلا تغایر نیست پس نسبت ذات اصلا تضاد نیست و لهذا این
اسماء تعبیر از عین واحد اند و توصیف هر یکی بدیگری صحیح است لهذا گفته میشود الله الرحمن الرحیم
الملک القدوس السلام اه و چون ذات مقید باین نسب شد تقابل در میان اسماء پیدا شد
اگر چه بنظر اتصاف ذات تضاد نیست و ذات جامع اضداد است و هر اسم مظهری خواست
که در آن ظاهر شود و آثار اسماء در آن موقوف شوند لاجرم مظاهر که عالم عبارة از وست بوجود
آمد بایجاد عین واحد پس کثرة حاصل شد و آثار متقابله مناسب و مقتضی هر اسم بر آن مرتب شد
پس تضاد فیما بین ازین تعینات پیدا شد و بنظر آن عین واحد تضاد و اصلا نسبت بلکه
همه تعینات عارض عین واحد اند ضد و ند را نسبت در ذات و عمل نفی ذات حق را ضد نیست
و ند هم نیست نه در ذات و نه در عمل بلکه همه شیون حق اند و شیون نه ند تواند شد و نه ضد
زیرا که شیون مجتمع در عین واحد اند از آنجهت موجود گشتند و ضد و ند حقیقی نه محال است و محال
چگونه در وجود آید   هر چه بود مثل مثل نیک و بد   بدانکه شعریه میگویند که وجود عین حقیقة
واجب الوجود است و عین حقائق امکانیه است پس حقائق امکانیه نفس وجود اند
چنانکه حقیقة واجبه نفس وجود است و کافه فلاسفه و محققان متکلمان اگر چه میگویند که وجود
عین حقیقة واجبه است و زائد بر حقائق امکانیه لیکن چون تحقیق کرده میشود کلام ایشان ظاهر
میگردد که موافق اند بآنکه وجود عین حقائق امکانیه است نیز من حیث للاشعرون زیرا که میگویند

میگویند که موجودیه ممکنات بقیام وجود نیست بلکه نفس تقرر حقایق ممکنات مصداق موجودیه است
ونسبت در خارج مگر حقیقه امکانیه متقرره که عقل موجودیه مصدریه را انتزاع میکنند از ان ونسبت
بازاء موجودیه امری زاید بر حقایق وموجودیه از معقولات ثانیه است وچون مصداق موجودیه
نفس حقایق متقرره شدند پس وجود عین حقایق امکانیه شد وقول ایشان راجع سوی
عینیه وجود مر حقایق را شد حیث لا یشعرون ولا یدرون دراینقدر العینی را الحقیق کرده بوجه اتم
در مصنفات خود در فلسفه وکلام پس نزد هر دو فریق موجودیه ممکنات بنفس ذوات شد
چنانکه موجودیه واجب تعالی بنفس ذاتست و وجود مبداء آثار پس همه حقایق برابر شدند در موجودیه
وبودن مبداء آثار پس همه حقایق ند شدند باهم وبا واجب سبحانه پس مولوی قدس سره
رد میفرمایند برین هر دو فریق برینوجه که ند شیء مثل شیء است وچون حقایق امکانیه در
موجودیه مثل واجب سبحانه شدند پس سبحانه مثل خود را چگونه مبدا سازد ومبدا کردن
انداد خود را محالست ودر بیت ثانی میفرمایند که ای منطقی وصاحب نظر چون واجب سبحانه و
ممکن هر دو مثل اند در موجودیه ومبدئیت مر آثار را پس چگونه یکی حاصل باشد ودیگر مجعول ونیست
اولویت یکی را بر دیگری تا یکی خالق باشد ودیگر مخلوق زیرا که همه برابر اند برین دو مذهب
در مبدئیه آثار وچون بودن حقایق امکانیه نفس وجودات باطل گردید پس حقایق امکانیه
در ذات خود وجود ندارند ونه شمت رائحة من الوجود ونیست موجودیه الحقایق مگر
موجودیه حقیقیه که نفس وجود است ونیست حقایق امکانیه مگر شیونات حقیقیه وجود
حق ظاهر است درین شیونات وموجودیه این شیونات نیست مگر موجودیه حقیقیه که
ظاهر است درین شیونات اگر کسی گوید که بعض متکلمان میگویند که وجود زاید بر حقیقه واجبه وحقایق
امکانیه است وهر دو موجودند بعروض وجود واین احتمال باطل نشده تا بودن حقایق
امکانیه شیونات حق لازم آید گوییم که اینقول باطلست نزد اصحاب نظر به برهانی که مذکور
است در کتب فلسفه وکلام وبعد ابرین تقدیر لازم آید که واجب مثل ممکن میشود در موجودیه

بوجود ذاتیه وچنانکه واجب موجود شد بعروض وجود ومبدأ آثار گردید بعروض وجود همچنین حقایق
امکانیه موجود شدند بعروض وجود ومبدأ آثار شدند پس مثلیه در موجودیه ومبدئیه آثار لازم آمد
پس حقایق نه حقیقه واجبه گردید پس خالقیه واجب سبحانه نیست اولی مر ممکن تر از عکس پس کلام
مولوی نیز کافیست در ابطال این رای وچون این هر سه مذاهب باطل شدند پس
بودن حقایق امکانیه موجود بابن مر حقیقة حق را باطلست که احتمالات این تقدیر منحصر اند درین
سه مذهب ولازم آمد که حقایق امکانیه شیونات حقند وموجود اند بظهور وجود حق که نفس ذات
اوست درین شیونات وذات حقیقی نه وجود مطلقست اینکمنات تعینات وشیون او اه ایست
تحقیق این ابیات قوله هر شمار برگ بستان صد وند اه یعنی اشیاء کثیره باهم تضاد دارند همه شیونات
عین واحدند که وجود مطلقست همچو کف بر بحر وچون اینها شیونات عین واحدند تضاد وتباین عین
واحد مرتفع است زیرا که مجتمع اند در عین واحد ونه این شیونات مثل عین واحدند زیرا که شیونات
را وجود نیست مثل وجود پس ضدیه وندیه اشیا بنظر ذات حق که وجود مطلق است منتفی است
قوله این چگونه چون ز جان کی شد درست اه یعنی اینچگونه وچون در جان جایز نیست که جان
بچگونگی وچونی متصف شود قوله پس چنان بحری که در قطره زانست اه از بدن ناشی تر اند عقل و
جان النبین ناشی بکسر شین است اسم فاعل از نشأه یعنی پیدا شدن وبحر کنایه از ذات
حق وقطره از تعینات عالم وحاصل آنکه اینچنین ذات که در هر تعین از تعینات او پیدا شونده
است از عقل وجان از بدن در مضیق چند وچون نمیگنجد مضیق تنگ خلاصه آنکه آن
ذات که واقع است از آن این چونها از عقل وجان ناشی تراست در چون مقید نمیتواند شد
عقل کل اینجا است از لا نعلموا یعنی عقل کل از این بیچون جاهلست وبا ادراک بیچونی این
بیچون نمیرسد که اکتناه آن نمی تواند شد وولی محمد گفته که عقل کل ادراک ظهور این بیچونها درین
چونها که اجسام اند نمیتواند کرد که ادراک او مقصور برانچه در وی است از معانی مجرده وعالم مجردات
وشاید که مراد او علم ذوقی است ومقصود آنکه عقل کل بما انه مجرد است علم ذوقی ندارد بظهور

بظهور در جوهر اجسام متامل والا نه در عقل اول که کاینات با جمیع قوه مندرج اند در ان
عقل گوید مر جسد را کای جماد بر تقدیر اول مصرع ثانی بیت سابق این بیت متصلست از سابق
برای افاده دیگر و حاصل آنکه عقل میخواهد بعض علوم از بدن ظهور ان در بدن حاصل نمیتواند
شد و بر تقدیر ثانی مصرع مذکور این بیت مربوطست بما بعد خود و چون سابق معلوم شد
که عقل کل باعتبار کثیر وجود ظهور حق بیچون در اجسام که چون است نمیتواند پس دیگر بطریق
اولی نمیتواند پس عقل این علم میخواهد از بدن بظهور وی در بدن و این اظهار میشود قوله عقل گوید
که از ان خیره سراست اه عقل جواب میدهد مر بدن را و حاصل آنکه اینجا مقام حیرتست که هر چیز
تقدیر ظهور حق سبحانه به اسمی و صفتی خود را میداند بحسب و ظهور ان باوصاف تجرد پس عقل
اگرچه اعلی است از بدن لیکن در اخذ بعض علوم محتاج سوی بدنست قوله این تیرا باور
نیاید مصطفی اه از ضعیفان چون میخواهد دعا ظاهر انست که این نیز داخل مقوله عقلست
که برای تایید قول خود آورده و احتمال دارد که مقوله قاضی برای تایید مقوله عقل باشد
و بر هر تقدیر ان که افضلیت از مفضول تحصیل بعضی امور میتواند کرد که مصطفی عم با آنکه سرور
عالمست از مسکینان دعا خواست قوله که یکوی از پی تعلیم بود ام النبیین یعنی اگر کسی
گوید که افضل و مقرب را دعا جستن از مفضول معنی ندارد که افضل را انفع از مفضول نمیتواند
و اینکه دعا جستن آن سرور از مسکینان برای تعلیم امت است تا از فضل خود مغرور
نشده دعا از مسکینان خواهند مولوی رد این متوهم مینماید که اگر اینچنین باشد که افضل
را انفع از دعای مفضول نباشد و این دعا جستن بی نفع باشد پس این تعلیم مرامت را نمیتواند
شد که امر بجستن دعا از مفضول بیفایده شد و این عین تجهیل میکرد که باین امر افضل
در جهل می افتند و دانند که در جستن دعا از مفضول فایده نیست بلکه این برای آنست که گنج
در خرابه میباشد پس از مسکینان هم دعا جستن سودمند میتواند شد و بعض علوم افضل را از مفضول
گرفته میتواند شد قوله بدگمانی نعل معکوس لست اه یعنی این بدگمانی که در مسکینان و مفضولان

که هیچ نسبت عمل معکوس حقیقت که ظاهر انها خراب ساخته و در باطن انها گنج نهاده است قوله بل حقیقه در حقیقه غرقه شده اه این بیت مربوطست بقول وی قوله کی بگنجد در مضیق حیث و چون اه در حقیقه چونکه علم امکانست غرق شده و دران ظاهر گشته از سبب فرق بسیار پیدا شده بدانکه تناسخی اند از جهل بسیار این حقیقه حق در مظاهر علم امکان بانوقل ماشئت خواهم گفت ناف قل ماشئت مکر هرچه خواهی ومراد هرزه گویست که دران مکر دن آمدای این گردران با کاف فارسی بکسور استخوان ران راگویند که بران گوشت بسیار میباشد این مثل افتاده است که گردران بار دن است شیخ افضل گفته که اصل این مثل است که چون در ران گوشت بسیار میباشد و در گردن گوشت کم بود قصابان گوشت گردن را با گوشت ران میفروشند این مثل الست که نیک باید انچه باشد بار سوال کردن الفوی قوله گفت صوفی که چه بودی کابجهان خلاصه این سوال صوفی آنکه مقتضی رحمت ان بود که هیچ وفرصه وخوش در دنیا بل لذاید دنیا وی پیک ان نبودی کابی لقمه ورنج وغم نرسیدی داراینجنین بودی ان ن خرم ماندی جواب قاضی سوال صوفی را قوله خلاصه اینجواب آنکه خوش در دنیا وافتادن در لذاید دنیا و به سرمایه انسان میبرد لهذا مقتضی رحمت الست که رنج بار آنچه وخوش باغم مخلوط باشد نادر وقت رنج وغم متوجه سوی حق باشد وسرمایه او برقرار ماند قوله خانی از قطنه جو کاف کوفی اه قطنه فهمید وعقل وتشبیه خانی بکاف کوفی بهر آنست که میان کاف کوفی خالی میشود که صورت ان نیست که قوله میشود از انهای سابقه اه سابقه گذشته وعاقبه نفیسه قوله ان الله یلقن الکلام علی لسان الواعظین القدم المستعین نه بدرستیکه الله تلقین میکند کلام را بر زبان واعظان بقدر همت شنوان تا مستمعان از القمع کرد اللغات وفود جامعی قدوم کننده بر شخص سردار و یا برقوم دیگر در قاموس مذکور است وقد قدوم وفود ووفدوا وفاد وانمعنی واضح است وشیخ عبد اللطیف وفود را مصدر گرفته و قد بمعنی افروخته شده وگفته که بمعنی اسم مفعول است و پوشیده نیست که این سهو است که اسم مفعول از فعل لازمی گرفتن چنانکه میر نور الله

میر نور الله گفته نوذ بیت بلکه بمعنی اسم فاعل باید گفت چه گوشنش چنی گودک قراره در شروح
مذکور است نوعی است از نغمه که آنرا اتراته گویند و آواز یکه از چند ساز و چند حلقه دفعة برآید بشیر
مژده دهنده شاید که مراد ملک آرنده وحی باشد فرا امدم لولاک این باشد که اشاره در حدیث
قدسی واقعست لولاک لما خلقت الافلاک خطاب بآنسرور است اگر نبودی تو هر آینه نه پیدا
میکردم افلاک را النبی مقصود از ایجاد عالم ذات مبارک اوست و از بیت مولوی مفهوم میشود که معنی
آگاه کننده اسرار و بیننده دقایق مثل آنسرور نمیشود افلاک پیدا نمیشد که پیدا کردن افلاک
برای بیننده دقایقست دعوی کردن و کار و بستن ترک لازمن و دزدی نخواهد در زد بید اللغات
عطا بهره و نهی عقل و نیز نهی جمع نهیه و نهیه عقل را گویند کذا فی القاموس کنجی بضم کاف عربی
بمعنی گوشه دیا برای وحدتست قرار در بعض شروح مذکور است که کنجه معنی میباید و اینجا مراد
جمع است و مراد آنکه در کنجی جمع شوی با زن بیگانه حیف افسوس خشم عقده نان جستن
ترک خانه دزدی را اللغات نوشته ظاهر آنست که علم مرتجل است غره فریفته شدن و فریفته
شدن و اینجا بمعنی فریفته شده باده پرستانی دکم دخراب بکسر خا و مهمله مصدر است بمعنی حرب
و خنک و غل مکر و حیله و مکر کننده را نیز دغل میگویند اسطنبلی منسوب بسوی اسطنبول که نام
شهر است و مانند میگویند بنحر لب تحیر در زبان انداختن مضاحک گفتن دزدی ترک را
اللغات مضاحک ظاهر آنست که جمع مضحکه است بمعنی محل ضحک و آن کلامی و فعلی که ضحک
از وی برآید و باشد کرد که انرا در لغت عربیه اضحوکه گویند و مضحکه گویند یا محل ضحکست و مولوی مضاحک
بمعنی مفرد استعمال کرده اند بمعنی جنس اضحوکه لاغ هزل و ظرافه ای بجیم فارسی برادر فلان مقتدی
صیغه اسم مفعولست در اصل مقتدی به بود بمعنی قدا شده با و جار حذف کرده شد و گفته
میشود که فلان مقتدی و اقتدیه و انرا حذف و الصال گویند و در بعضی نسخ بجای مقتدی
مغتذی با واقع شده بمعنی غذا کرده شده لاغ خنده معنی لاغ خنده آورد در بعض
نسخ خنده آمیز واقعست موله برنده عقل مولع حریص گردانیده شده مفتون افتاده

و رفته و نیز از مال پس کرده شد حف ا زبان عنین ضبوه صفه است یعنی ضعیف العقل و بمعنی خداع کرده شده و ظاهر الست که اینجا بمعنی مقصد است اسنان اف به کرد بقم کاف عربی کردی از عرب و بکاف فارسی بمعنی سنجاج و دلبر دهر دو دحه احتمال دارد و مرد جمع امر دوام و انرا کونید که از انس برادر رده نباشد و اینجا مراد ساده است گفتن و از بی ترک الهی خاموش
قوله ترک خنده کن ابای ترک مست اه در بعض شروح مذکور است که این بیت و ابیات اینده که اسب ایجالست شیطان در کمین اه در نسخ مصححه نیامده بیان انکه بعاران از قبیل ان ترک آمده
اللغات نخور در اصل فریب دهنده و نام شیطان شده که فریب میدهد توفی تو لید بمعنی رمیدن و نخ بیدن پر ججات نرهیج هر اصطلاح نجوم دور شدن کوکب از کوکبی و یا نقطه بقدر ربع و در بعضی سه برج و انیز اهل نجوم نحس میدانند از میان کواکب زینه و دلال نار و کرشمه و در بعض نسخ وبال است بمعنی دشواری و سختی و در اصطلاح مقابله را کونید که عبارة از آمدن کوکب دیکر که بعد میان بر دوش برج باشد مفتون زبان کرده شده تنگیق ابجهان در بسمن
فقیران از جور روزگار جوف فوج را کونید که کروهی است از پیاده و سوار مستمان طالب هوان و خواری و بمعنی خوار مستعمل است مهین بفتح خوار و احتمالست که بکسر میم باشد بمعنی مهتر ابنا کنت و کی و خوشی کردن نخشبر بجای مهمله و شین معجمه بمعنی نقصان و لسیار جمع کردن و بجای معجمه و سین مهمله و بجای مهمله و سین مهمله زیان کردن و هر سه اینجا درست می افتد
قوله ان براهم از تلف بدبخت ماند اه مراد از براهم در مصرع اول ابراهیم خلیل الله است و مراد از ابراهیم در مصرع ثانی ابراهیم زردشت محبوس است مجوس زعم بنوده ورد ی میکنند و اختراع دین باطل ان ان ن از عبارة آتش و حل و حرد بجز ان با دلیه میکنند و مصرع اول بیت سابقست و حاصل انکه ابراهیم خلیل الله علیه السلام در وقت امتحان از آتش بدبخت و از بلاک نرسید و در حفظ الله نجابه ماند و مصرع ثانی مصرع ثانی بیت سابق است و حاصل انکه ابراهیم زرادشت از شرف کرخت و اجازه آتش برستی دادر انده شد گرفتار نقمه گشت

کشت و در بیت ثانی میفرماید که آن ابراهیم خلیل الله علیه السلام در آتش سوزنید و آتش
فرمان بردار او شد و این ابراهیم زر را دشت که آتش را الله کرد و دید آتش او را میسوزد
وعده و او است که از حق بعید شده جواب دادن قاضی سوقی را قوله گفت قاضی که نبودی امر مر
امر نهی حازم تلخ حاصل مقام آنست که عالم را برای ظهور اسماء احکام اسماء خلق کرده است و چون
در اسماء تقابل بود چه در اسماء الهی مضل است و منتقم و غفور و صبور پس در عالم نفس و شیطان
موجود باید تا اسم مضل و احکام آن بظهور آید و اگر ذنوب بنی آدم نبودی بچه او انتقام
و عفو و حلم و صبر ظهور یافتی و همچنین قیاس همه امور که واقعست در خلق قوله صابرین صادقین
و منفقین یعنی باین اسماء الله مسمی نه باشد و در این آیه الصابرین الصادقین و القانتین
والمستغفرین بالاسحار تسمیه بصابرین القانت بصبر مینجواهد و صبر بدون لحوق رنج ممکن
نیست و الصادق تصدیق ممدوح نمی بود اگر کذب نمیبود و همچنین اگر بنده رنج عبادت نکشید
مسمی بقانت نشد و اگر تقصیر نبودی در عالم انفاق بوجود نیامدی و تسمیه بمنفق صحیح
نشدی و اصل سر در آن آنست که اوصاف عباد ظل اوصاف حقند پس صبر و صدق
هر دو صفة الله است که در مظهر خاص انفاق گشت و سایه قنوت موجب استغفار الله است
و این استغفار موجب ظهور غفاریه او است سبحانه و همچنین قسوة عبد موجب ظهور الوهیه
الله تعالی است و منظور از انفاق عبد باین صفات تا ظهور نقص صفة است در مظاهر چون
صابر و صادق و منفق و باظهور احکام اسماست چون در قانت و مستغفر قوله علم و حکمه باطل شدی
بهر او مندک باخود دانه اندکاک است است پاره پاره شدن قوله بهر این دکان طمع سوره است
این برای آبادی دکان طمع و نفس تو میخواهی هر دو عالم از دنیا و آخره خراب کرده اگر
در وجود همه عالم بی زیان بودی نه نظم دنیا بودی نه نظم آخره زیرا که اسماء الهیه معطل بودی دولت
آن دارد که جان آگه بر داشت رفت باین آیه یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله
بقلب سلیم امروز که نفع نمیکند مال و نه اولاد مگر کسیکه آید الله را بقلب سلیم این انسان نفع

خواهد کرد او. او الا بمعنی لکن برای اسندراک از سابق در بیان آنکه صبر و رنج کار سهلتر از صبر در فراق یار الالتفات نکره یکبار طی پیچیده بنا زخم دخم خوردن ضم بت و اینجا مراد معشوق که عاشق بپرستد او مبتذل میشود همچو کافر بپرستش بت و تشنیع چرک خشن درست ان ملیحان که طبیبان دلند یعنی ان معشوقان صوری که خوش صورتند طبیبان دلهای عاشق اند کرد لی عاشق رابیک التفات نفرار ند سوی عاشقان کر رنجور مرض عشقند با بلیند و بیت ثانی بران الطباق تمام دارد از ملیحان کاملان مراد باشد که طبیبان دلهای طالبانند بیت ثانی الطباق بمیان بد ورنه در دل شان بود ان خفتگر یعنی اگر پیغام فرستادن بتوانند در دل ایشان فکر کرده شده میباشد و در دل فکر ایشان میباشد زیرا که هیچ معشوق از عاشق بیخبر نیست ای نو جوهای نو ادر داستان تو انرا گویند که از ان حاجات معاشش رفع شود و میشاید که اینجا مراد معامله حق با خلق باشد و حاصل انکه ای جوهای معامله حق با خلق در نید داستان افسانه عشق یار انرا بخوان تا از ان اعتبار کنی از التفات حق با خلق خود چنانکه معشوقان نیز التفات میباشند ترش جوش هم بگشتی ای قدید ترش جوش یعنی جوش قدید گوشت خشک تر که شکار کردنش کرد استاد شد کول احمق و لد صفه ای جمع الد شدید الخصومة یعنی هر که شکار کرد این دید داد و داور کرد از ان افعال او را شناخت او استاد در معرفه شد و تو لیستر رفتی از معرفه خود نبود از والدینیت اعتبار یعنی از والدین خود تو بگیری که والدین تو تحقیق کاملند پس از شفقه والدین بر شفقه حق در رحمه حق نگاه و همچنین در حرکت از لیل و نهار بنگر که در لیل و نهار چه تبدیل و تلون و اختلاف پس از ان عابر شوی چه سبحانه که موجب تغیرات لیل و نهار اند مثل هر سیدن عارف از کیس که تو بزرگتری یا رکیس از تو الالتفات کیس سوای افطار در علم ابنها در هدا پیها دست بفتح و سکون سین خوب دخوش ترید طعامیکه میکنند از زیرهای نان در شوربا انداخته و میشاید که مراد اینجا مطلق طعام لذید باشد هم چنان و رنج تر نش در معدن یاء مصدری یاء خطاب و یاء روغنی یا الیته و مخلص خالص کرده شده کر منسوب

که منسوب به روغن است و متحقق در ضمن او و مثنوی اند که هر دو با یاد شکر باشند هم خمیری با خمیر الطینه
دری یعنی تو خمیر هستی از خمیر برآمدی و گفته شدی اگر چه در انس طبعیه هستی و خمیر الطینه اشارت
باین حدیث قدسی خمرت طینة آدم اربعین صباحا و مقصود آنکه از خمیر طین بیرون شده
انسان نشدی همچون جماد مانده ای همچو قوم موسی اندر حرمیه در سوره مایده مذکور است که قوم
موسی مامور شدند بدخول ارض مقدسه که زمین است لقول الله تعالی یا قوم ادخلوا الارض
المقدسة التی کتب الله لکم ولا ترتدوا علی ادبارکم فتنقلبوا خاسرین ای القوم داخل شوید زمین مقدس
را که نوشته است الله برای شما برای سکونت شما و مرتد نشوید بر پشتهای خود یعنی هزیمه نکنید
از جهاد پس منقلب شوید در حالیکه زیانکار باشید پس نافرمانی کردند چنانکه الله تعالی میفرماید
قالوا یا موسی ان فیها قوما جبارین و انا لن ندخلها حتی یخرجوا منها گفتند ای موسی بدرستیکه
در آن قوم جبار بدرستیکه ما هرگز داخل خواهیم شد همیشه تا مدتیکه ایشان خارج شوند پس از آن
دو کس که مومن کامل بودند نصیحت کردند و تحریص بر دخول و جهاد کردند هرگز القوم متحمل نشدند و گفتند
انا لن ندخلها ابدا ما داموا فیها فاذهب انت و ربک فقاتلا انا ههنا قاعدون بدرستیکه ما داخل
نخواهیم شد همیشه تا مدتیکه هستند آن جباران در آن پس برو تو ای موسی و رب تو پس قتال
کنید بدرستیکه ما اینجا نشسته ایم و جهاد نکنیم پس موسی مناجات کرد که من مالک نیستم
مگر نفس خود را و برادر خود را پس فیصله کن میان ما و میان فاسقان پس غضب الله رسید و فرمود
انها محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی الارض فلا تاس علی القوم الفاسقین بدرستیکه
این ارض مقدسه ممنوع است بر ایشان چهل سال و در تیه خواهند ماند که آبادی نصیب ایشان نخواهد شد
پس غمگین مشو ای موسی بر قوم فاسقان پس از نافرمانی ممنوع شدند از دخول آبادی
و مبتلا به تیه شدند و هر چند میخواستند که از تیه بیرون شوند تمام روز میرفتند و از تیه بیرون نمیشدند
و مولوی میفرماید که این همه از خیال گوساله بود که خیال آن از دل ایشان نرفته بود چنانکه
الله میفرماید واشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم و اشراب کرده شده در دلهای آن یهود گوساله را

سبب کفران شد قوله تا خیال مجمل شان از دل برفت اه دلالت دارد بر انکه مدت بقاء بنی اسرائیل در تیه مدت بقاء خیال مجمل بود و چون ان خیال رفت از تیه خلاص یافتند و این بحسب ظاهر منافی می افتد مر انچه را که از ایات سوره مایده مفهوم میگردد از انکه ماندن در تیه جزای نافرمانی به ترک جهاد بود با جباران و عدم دخول ارض مقدسه و کلام مولوی قدس سره دلالت دارد بر انکه ماندن در تیه جزای استتار مجمل بود در قلوب ایشان و توجیه کلام مولوی قدس سره انست که تقاعد از جهاد بسبب شومی مخفیه مجمل بود که مخفیه مجمل در قلوب ایشان راسخ بود پس المحنه مجمل باعث شد نافرمانی ترک جهاد جباران و ترک دخول ارض مقدسه و این مقتضی شد به یافتن جزاء نمودن در تیه و ممنوع شدن از دخول اباد پس اصل سبب بودن تیه مخفیه مجمل بود که باین نافرمانی کشیده که بران مرتب شد بودن در تیه پس مولوی قدس سره اصل سبب را ذکر فرمود و این منافی ان نیست که جزای نافرمانی ترک جهاد باشد اینجنین باید فهمید انتقام را قوله صد زبان دارند این اجزاء خرس اه خرس جمع اخرس یعنی گنگ قوله سال ترسیت خفته شد از پنج هفت اه یعنی پنج حس و هفت اندام قوله اینچنین اجزاء هستان وصال اه حال عبارتست از ورود تعبیری در عارف چنانکه سابق گذشت و قال عبارة از بیان انچه که مشهود عارف گشته و معلوم شده او را از کشف و شهود و همین مراد است در قول سید برهان الدین قدس سره که مولوی را قال حسنیدم و این قال افضل از حال است که این قال ثمره علم است که به کاملان از عاقلان حاصل میشود و نیست معنی قال که در افواه عوام مشتهر گشته قول تقلید بیرون مشاهده و شاید که از قال اینجا کلام نفسی مراد باشد و ولی محمد از قال علم مراد داشته و حاصل انکه مراد از غنا الحال انچه بر حال مترتب میشود و مشهود ان لعارف رد دیده دار تمثال قال انکه انچه قول مفید است از معارف الهیه مشهوده و حاصل انکه چنانکه مو الید کف از الش پوشیده ابر اب جوشیده همچنین تمثالهای حال و قال که اثار حال و قال اند از اجزاء هستان وصال

وصال برمی آید و در بیت ثانی میفرمایند که از حال دهان وامانده است که تعبیر آن نمیتوانند کرد و در چشم
غایب است از اسرار نمیتوانند دید اثر او و در بیت ثانی این ثانی میفرمایند که انموا الید حال از ابصار عناصر
نیست برای آن از الفبار مختلف است باز میفرمایند که انموا الید از تجلی حقیقی نه حاصلند که تجلی خاص مورث
حال و قال است و از آن حال و قال موا الید حاصل میشوند پس انموا الید در پرده مانده اند که انموا الید
را حس ظاهر نتوان یافت و قال اگرچه مسموع میتوان شد ما را از قال لفظی است لیکن موا الید
آن که بسبب تجلی خاص حاصلند مشهود حس نیست بلکه مشهود قلب است از حواس قلب قوله هر دو
کون تمثال پاکیزه مثال اه یعنی تمثال قال و حال گواه عادل بر وصال مستان وصال است قوله
هر دو کون حسن لطیفه مرتضی اه مرتضی پسندیده یعنی هر دو حسن قال گواه اند بر آنکه مستان
اهل وصال فانی فی الله گشته بقا بالله رسیده نه همچو ریخ فانند ضمیر مستجد مستجد بمعنی جدید قوله
ذکر آن ارباح سرد زمهریر اه ارباح جمع ریح و مشهور در جمع ریح ریاح است نه ارباح قوله چون
فرو گیرد اه مثنوی گر حسبی الالباب نسخه در مصرع اول بیت ثانی مختلفست و در بعض نسخ واقع است
ه کفش القصه منکر نجال و در بعض نسخ از غصه منکر نجال و بر هر نسخه ظاهر است که لفظ
جستی بجیم فارسی و بهمزه است و داحی بجیم عربی است و بهمزه و یا در هر دو یا وحدت است
و لفظ را در مصرع ثانی بیت ثانی برای مفعول است و با برای سببیه و نومید یک لفظ است
بمعنی نومید کننده و حاصل آنکه چون تراحم فرو گیرد اگر تو جستی و چالاک هستی از آن دم نومید
کننده از انعام حقیقی نه جستجو کن و کفتی او را که ای غصه که انکار کننده نجال هستی انعامها را
از حقیقی نه که عین کمالست میرسد هر دم برای غصه بهار نو میرسد که من همچو جاس و انبار
غله انبار شده است و یا آنکه ای غصه منکر انعام حق نجال خود باش بسبب آنکه انعام که از
حق میرسد هر دم تر ابهار نو میرسد و اول نظر اولی است و ثانی محتاج سوی تقدیر است
و بر نسخه ثانیه اگر لفظ را برای سببیه است پس معنی آنکه از غصه هر دم نومید که منکر نجال
است انعام حق را میکشی آنکه نومید کن را که بسبب آنکه انعامهای حق که کمالست هر دم مرا

نوبهار رفیق مسند و اگر لفظ را برای مفعولیت لیس همزه غصه را برای خطاب گفته آید و حاصل آنکه می‌گفتی
اندم نعیت این سخن تو چرا درست است همچو تو ده و شیخ افضل برین نسخه ثانیه گفته که یا در جیبی
دو اجیبی یا تنکیر است و همزه غصه برای خطاب و در لفظ غصه تا آخر بیت ثالث مقوله
قول است و رابطه انقاصات مفعول منکر است و حاصل بر آورده که چون تمام غم فرو گیرد و نومیدی
پیش آید از آن نومیدی داجستی و استغفر ربی کن و اندم نا امید برایکه تو از غصه انکار
کننده رابطه انعام که از آن کمال فائض است منکر هستی چنین مباد زیرا که اگر هر دم نیز ابتار
خرمی هست اینجوی در تو از کجا است و نیز گفته که میتواند که همزه غصه برای تنکیر باشد و حذف
رابطه نموده آید و مراد آن بود که از غصه که تو داری منکر کمال هستی رابطه انعام حق را و پوشیده
نیست که بر تقدیر بودن یا در جیبی و اجیبی برای تنکیر لفظ جیبی بجیم عربی بود و نون
قبل یاء و همچنین در و اجیبی نون قبل یاء است و کن منفصل از امید باشد امر و و اجیبی مفعول
کن و برین تقدیر جیبی لفظ مفرد نماید بعد لفظ کر دارین افاده معنی نمیکند که حرف شرط است
مگر آنکه مرتکب تقدیر شود و معنی آنکه اگر هستی خواهی از آن نا امید کن واجستن و بعد از نقاب
این تقدیر با تصحیح تقریر درست و مطابق آنچه گفته سابق در تقریر ثانی این نسخه و در عمارتها
سگانند عقور اه یعنی در عمارتهای هستی من هیچ چیز حاصل نیست مگر آنکه مانع از کشف است
از وساوس شیطانیه و لذات نفسانیه و سگان عقور تعبیر از بن وساوس و لذات است
و آنکه فانی ساخته نجره و نور و گنج است و آن گنج مشاهده و وصول الی الله است و در بیت
ثانی میفرماید که از فروغ حق که وجود تو مطلق است در بن لغات مظلمات که خسوف از آن
کنایه است مستور نبودی در واقع لیس فلسفه گمراه نشدند در معرفت الهیه که اینکه را الوجود
مستقل دانستند و ندانستند که حقیقت حق در بن لغات مستور است لیس در غلط و
خطا افتادند و گمان بردند که حق مغایر الحقیقت هر موجودات ممکنه را و منزه است از
صفات تشبیه و گمان کرده نشود که اراده کرده از خسوف منافی مصرع ثانی اولست که حواسی

که خرابی عبارة از رفع کثرتست غلط است زیرا که اگرچه از خرابی رفع کثرة مراد است لیکن از بحث هده
حق مراد است نه عین ذات حق والا لازم آید که در تکثره ذات نباشد مگر بعد رفع کثره و در بیت مراد است
از بودن فرونی در خسوف موجود بودن ذات حق در تکثره و مستور بودن تعینات کثرة قوله زیرکان
و موشکافان دهی اه دهی عاقل قصه فقیر روزی طلب بی واسطه کسب و رنج قوله که خداوند نکهبان
رعا اه رعا کله قوله لا العید این داد و لا یحصی زنواه یعنی داد و هش نود شمار و احصا نمی آید قال الله تعالی
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اگر شمار کنید نعمتهای الله را احصا ان نمیتوانید کرد قوله همچو الشخصیکه
روزی حلال اه قصه ان در دفتر ثالث گذشته قوله عبد داودی لدنی معدلت اه یعنی ان داود
که عدل او از نزد الله یافته بوجهیکه مثل طبیعی او گشته و لدنی منسوب بلدن است بمعنی عند و در عرف لدنی
انرا گویند که بی سابقه عمل از نزد الله تعالی رسیده باشد قوله این متمم نیز از ربا نمود اه متمم مثنوی
و شیخ اکبر قدوه محققان طریقه تحقیق کرده که اجابه مر هر دعا را لازمست و اجابه لبیک است
چنانکه در دفتر اول فرمود که یا ربی رو شست لبیک از خدا اما اجابه بحصول مطلوب پس موقوف
است حصول ان بر وقت حصول و تمام شدن استعداد آن و مراد مولوی از کور بودن از
اجابه کوری این اجابه است و حصول مطلوب موقوف بودن بر وقت اللغات لب تره نرزه
دهنده رعیم کفیل کلال رنج کرب اندوه مفتح ناله و بانگ کننده و بانگ و ناله آرنده قوله قحط
و جذب و صلح و جنگ و افتن اه جذب بمعنی قحط است و عدیل صلح که جنگ است مذکور است
و عدیل قحط مقدر است قوله تا خم یکرنگی عیسی ما اه اگر لفظ تا بیاء منقوطه تحتانیه است پس معطوفست
بر بیت بالا و حاصل انکه خفض و رفع و بودن جانها در خوف و رجا ارمزیه احد الامرین
خالی نیست یا انکه جهان لرزان ماند در خوشی و رنج و یا انکه یکرنگی پیدا کنند و واصل بذات
شوند و اگر بتاء فوقانیه باشد اگرچه در نسخ متداوله منقوط بتحت دیده شده لیکن اعتماد بر
تنقیط کاتب نیست پس غایه ما قبل است یعنی لرزان بودن جهان در خوشی و غم تا این
غایه است که یکرنگی خوشی و غم بر خیزد و این اخیر اظهر است قوله کرد و انکه فکر نفس نا مهیا اه

ثمن

انچه پنهانست بمنزله پیکر ظاهر میگردد بمنزله نقش نامها وانچه لطافت و باطن است ظاهر گردد مثل روی

جامه قوله کنیت بکرنگی که اند رمحشر است اه ظاهر انست که مراد از محشر همون حشر حقیقی است که بعد

قیمه است که انجا همه احوال کسان از نیک وبد همه کسان ظاهر است و هیچ حال مخفی نمیماند در محشر

و در روز محشر معانی متجسد میشوند چنانکه موت بکبش متمثل شده ذبح کرده و ولی محمد از محشر برزخ

مراد داشته بزعم انکه متصور شدن معانی مصوره در برزخست واین بعید مخفیست که اطلاق

محشر بر برزخ بعیداست و نیز ظهور حال برزخ و اشکار اشدن بر همه کسان نیز غیر ظاهر است

قوله این زمان سرها مثال گاو پیس اه یعنی مختلف چه پیس بمعنی ابلق است قوله تا که یهلک

من هلک عن بینه اه تا که بجوش نجای واستفته تا که هلاک شود کسیکه هلاک شده از بینه و تا نه

نجات یابد کسیکه نجاه یابد واستیقان کند انرا وحاصل انکه کسیکه معذب شوند کان باعمال خود

باظهور بیها اعمال بلکه باظهور استعدادات شوم انها تا انها را حجه نباشد برحق و حجه حق برانها

ظاهر گردد و نیز اشکار اگردد بر همه کسان عدل حق واشکار اگردد که ظلم را انجا راه نیست و همچنین

نجاه ناجیان با ستیقان باشد و در بعض شروح واقعست که این بیت اشارتست باین

انه یهلک من هلک عن بینه ویحیی من حی عن بینه واین ایه واقعست در جنگ بدر و در این

بیت بیان احوال محشر است پس اشاره باین ایه درست نمی افتد واین متعلقست بماقبل خود

خود و لو تواعدتم لاختلفتم فی المیعاد ولکن لیقضی الله امرا کان مفعولا لیهلک من هلک الی اه واگر

وعده برای خود میکردید برای جنگ هر اینه مخالفت میشد بدر میعاد و بر جنگ متفق نمیشدید ولکن

الله تعالی واقع گردانید جنگ بدون میعاد برای انکه مقتضی سازد الله تعالی انکار که شده بود

در قدر یعنی با انکه مقدر بود وانکار د از نصرت مومنان وخذلان کافران تا انکه هلاک شود

کسیکه هلاک شد با بینه واین ایه عظمی ببیند بر حق بودن دین محمدی و کسیکه زنده باشد با بینه درنک

میان زندگان برخیزد قوله نیست الایف غیر لفس مرد غزاه حرکت منعله در اسامی جمه صندل و جوارب

و غیر عین معجمه وزای معجمه غافل و نا ازموده کار قوله خربه خاور ورتن زن مردمی اه اشارتست

اشارتست بانکه عرفان مثل عرفان رجال در نساء قلیلست چنانکه در حدیث مرویست بخاری
واقعست کمل من الرجال کثیر ولم یکمل من النساء الا ثلثه فاطمه بنت محمد ص و خدیجه بنت خویلد
وفضل عایشه علی النساء کفضل الثرید علی سایر الطعام کامل شدند از مردان کثیر و نه کامل شدند
از زنان مگر سه جناب حضرت فاطمه وجناب حضرت خدیجه و فضل جناب حضرت عایشه بر سایر
نساء مثل فضل ثرید بر باقی طعام و مقصود بیان حال نساء زمان آنسرورست نه مطلق نساء
که در حدیث دیگر نساء اربعه مذکورند از آن مریم علیها السلام و آسیه امرأه فرعون و شیخ اکبر قدوه
محققان اهل عرفان فرموده بر حال درین زمان مذکورست اما مطلق عرفان پس در اکثر نساء است
و کمال عرفان و درجه فضولی درین نساء نبوده و نیز از حدیث بالغ آن نیست که کمال عرفان
بود السلام و ادع شود در نساء و دیگر چنانکه واقعست در الیه عذوبه وفاطمه بنت المثنی رضی الله عنها
اللغات جنان بمعنی قلب خراشیده بمعنی ستبه فلان شیخ افضل گفته اند زیرا که لفظ خرد در بعضی
تراکیب بمعنی فلان مستعمل میشود مانند خرسنگ و اینجا مراد فیر است عتبه نام کافری است
که در جنگ بدر کشته شد از دست مسلمانان و ذوالحمار کاهنی بود در جاهلیه که سر و روی خود
پوشیده میداشت نامش اسود ایق گفت از جهه پوشیده داشتن سر و روی او را ملقب
به ذو الحمار شد و این ذو الخمار غیر آن ذو الحمار است که در قاموس مذکورست که آن عوف
ابن الربیع که قتال کرده بود در جنگ جمل در حمار امرء خود و مجروح ساخت مردمان کثیر را
و اگر یکی از مجروحان بر سیده میشدند که جرح کرد مجروح میگفت که ذو الحمار جرح کرده این
از اقران ابوجهل نبوده نه بود و از اقران ابوجهل مگر ذوالحمار اول سدره درخت است
بر آسمان هفتم نون دلجه لغت مخصوصست چنانکه در غیاث مذکورست و در قاموس
مذکورست که خرقه است که بران لعب میکنند به کجه دلجه طین پخته کرده شده بالشکل
و مدور ساخته شده که بآن لعب کرده میشود و بعضی میگویند که مراد مطلق لعب باشد پس
عبد النون بمعنی بنده لعب و شیخ عبد اللطیف گفته که نون بمعنی دوزخست پس عبد النون

یعنی بنده و در حسب و در بعضی نسخ عبد البطون واقعست بدل عبد التون یعنی بنده شکمها و این
و این نسخه انسب است و شاید که نسخه اولی از تصحیف کاتبان است والله اعلم عقار شراب شاخ آس
قوله لایق آنکه بر او جود داده ایم اینقول بلسان حقیقت شیخ عبد اللطیف گفته که اشاره است
باین آیه نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ما قسمت کردیم میان
انسان معیشت ایشانرا در حیوة دنیا و بلند کردیم بعض ایشانرا فوق بعض از روی درجات
و تمام این آیه اینقول الله تعالی است لیتخذ بعضهم بعضا سخریا ورحمة ربک خیر مما یجمعون و این برای
اینست که تا که اخذ کنند بعض ایشان مر بعض را مسخر خود و رحمة ربک تو بهتر است از آنکه جمع میکنند
از مال و مثل آن و بحسب ظاهر این آیه را تعلق از بیت معلوم نمیشود که این بیت و ابیات سابقه
و لاحقه آنست که هر چیز با مناسب حقیقت است و این در قسمت معیشت دنیاوی است مگر آنکه بتفتیح
مناط کرده حاصل آیه بر آورده شود و مثل حاصل ابیات قصه انا کنجینه ما سه قوله واقعه بخواب صوفی
راست خواه واقعه در اصطلاح صوفیه گویند امری را که در قلب سالک واقع شود خواه در یقظه خواه در نوم
معروف و اما تعطل حواس ضرور است مر واقعه را و حاصل مصرع آنکه صوفی در مشاهده وقایع محتاج
این نوم معروف نیست از بهر آنکه صوفی بسبب اشتغال او و مراقبه او فسرده الحواس است البسر
در واقعات محتاج نوم معروف نیست اللغات تاف او دز کننده و اطلاق او در استعمال
فارسی برادر کننده که دیده شود از ملک و نحو او و حاصل آنکه ملکی که خبر غیب رساند غیب رنج
و مشقه قرین اند و تکمیل قلق بی آرامی قلب رفق نرمی حجب حجاب پرده و شاید که مراد
از این حجب حواس بدنیه است و از حس سمع حواس قلبیه تحجب بکر داله الن ف بیاه
گزیدن گزاف بیهوده و سکته مراد اینجا خاموشیست که در خواندن می افتد سمی بلند
از سمو بمعنی بلند شدن خواه بحسب مکان باشد و یا بحسب مرتبه قوله فی که ادل دست برد
مجید قوله یدالله بحسب مقامات مختلفه اطلاق کرده میشود گاهی بر قدرت و آنچه از کلام شیخ اکبر
قدوه محققان آنست که مراد از یدین الله اسما متقابله اند و ما سوی انسان از یک دست

یکدست پیدا شده است واما انسان پس هر دو دست پیدا شده که ذات متوجه سوی
خلق هر واحد از احاد عالم بیک اسم است که المخلوق مظهر اسم است واما انسان
پس با جمیع اسماء متوجه ایجاد او است وانسان مظهر جمعیة اسماء است وحاصل بیت آنکه
اول که الله باسماء متوجه سوی ایجاد عقل شده وعقل را از بد فو پیدا ساخت ودرین بیت
اشارت است بحدیث اول ما خلق الله العقل باز در بیت ثانی میفرماید که این سخن که
اوله عقل است پیدا ساخت که خبر آن از مخبر صادق رسیده است لیکن کیفیت اولیه او پنهانست
که خبر کشف عیان نمیشود که نظر فکریه محرم المطلب عالی نیست وعنقاء لفظ مشهور است ومعدوم
الرسم است ودر عرف اطلاق کرده میشود بر چیزیکه عزیز وعالی باشد وبدون مشقه باو
نتوان رسید ومگس مثل است در خسه وانجا مراد از مگس نظر فکری که خسیس است وبآن بمعلوم
واقعی نتوان رسید واز عنقا این اولیه ایجاد عقل است از وست حقیقت که آن مطلب عالیست باقی
قصد ان فقیر اللغات قبه سر گنبد خسپید قبر شهید را گویند برای آنکه جای شهود وحضور ملئکه است
وحضور خیرات کثیره فدفد صحرا هموار سعاد نام معشوقه وانجا مراد سعید مسعود است قح قبیح است آنکه سخن
کردن معرب بج بج است فاش شدن قبر آن گنج قوله که همچنین بازی نباشد ور نهادن نهادن سر است
یعنی اینچنین کار در حلقه اربابی نباشد عرض کردند آن سخن را زیر دست یعنی زیر صدر مجلس
یا مراد آنست که پنهان عرض کردند کذا فی شرح الشیخ افضل ودر بعض شروح مذکور است که زیر دست
رعایای پامال کذار را گویند اللغات عطا برده در قلو سخته کمانی سخته سنجیده وسخته کمان صفه
تیر انداز است طامات سخنان حیب و راست ودر اصطلاح صوفیه طامات عبارت از خود ستایی که
برای فریفتن عوام باشد وشاید انجا از بجعی مستعار باشد برای آنی لیکه سود مند نباشد
قوله نومید شدن آن دو یافتن گنج قوله وشمار اگر کزان ستر جاه کنند کز آن فسل قدم بقدم
نیست این کار کس پیت کار له حاصل آنکه اینکار را طالبانست که گل را اگذاشته پس جارو
وند با امید یافت گل وکار انکس نیست که او کار روا رد وطالبان بیت وگل گذاشته سوی جارید دو

قوله ترک بار و یعنی بگذار و بنجیا اه از حیا ر مذموم خواسته که آن اثر جاهلیه است و آن حفظ ننگ
و ناموس ترک امور مشروعه و ترک طلب حق سبحانه و نیست مراد حیاء محمود که الحیاء من الایمان
واقعست در آن قوله پاک مبیار و بخو بید مرد او اه یعنی چنانکه از الله تعالی جان به تبرد و بحیله
بافته اهل حیان نثار نکنند در طلب الله تعالی بدون فرد قوله مبیار د بار بحیله فنی اه یعنی بار فنی
صاحب قوة الهی را بحیله مبیار د قوله با کباری خارج هر مله است اه یعنی اعمال در هر مله برا سبب
فرد است و امتحانست چنانکه ببینی تا ببینی موضع امتحانست و حاصل آنکه اعمال موضوعه
در مله موضوعند برای دفع مضرة عذاب و جلب نفع ثواب عاشق از اعمال خود از بهر دو غرض
بیرون نست و نمی پسند الله را مگر برای الله تعالی و این توهم کرده نشود که عاشق خارج از مله است
و مله ندارد تسلیم آرد آن رغبه بان فقیر مگر شخصیکه در اب در نج افتاده و بار صاحب دلی د باشد
در روز روشن باید که مراد مقید بر بنیاد نعل و بیاویه است علیل صاحب مرض شحنه نگهبان و مکر کینه اسم
صفة اوست زینهار الدهان عصیر مشیره الامور را میگویند شاید که انجا مراد خمر باشد و از ها نبیدن
از لبس و سلبت تا نیست از وارها نیدن از بکر الحیان صاحب الیس قوله حسن بدو راز نو
رشک گوهری یعنی حسن بشیند دوراز نو حسن بودن نور رشک گوهر ایستی بجر و حد انیت
فرد زوج نیست یعنی حق سبحانه و تعالی واحد است در وجود شریک ندارد و نیست موجود دیگر از
سبحانه و او صلا فیه نود ندارد و اصلا که موجود دیگر شریک باشد در وجود او الیس او زوج
نیست وانیطا هر است و نه فرد است که از لوازم فردیه است که از مفارقه واحد دیگری زوج گردد
حاصل آنکه در وجود نفذ و عدد را راه نیست و انیست معنی قول امام همام امام اعظم امام ابو حنیفه رضی
الله عنه در فقه اکبر الله واحد لیس وحدیه لوحده العدد اول معنی انه لا شریک له الله تعالی
واحد است و نیست وحدة او مثل وحدة اعداد که از وحدة او تعالی دو وحدة دیگری عدد شود بلکه
الله تعالی واحد است یعنی اینکه نیست او را شریک اصلا در وجود و حاصل مصرع ثانی آنکه موجودات
علم غیر از تعینات او سبحانه و شیونات او سبحانه نیست لیس الدار سوی موجود باو حدة خود در شان

824

شان از شیونات لیس فی الدار غیره دیار قوله ای محال ورمجال اشتراک اه یعنی محالست
بودن شریک در وجود او و شیونات او پاکند از شرکت در وجود که وجود واحد است وان نفس
ذات حقیقت واوست موجود در شیونات و شیونات قوله لیک ما احول چکنیم هیچ هیچ اه
یعنی خلق احولند که انچه در نفس الامر واحد است انرا کثیر می بینند پندارند که این تعدد حقیقیست در وجود
چون به بینی جنگ بر مکر و مجاز لیکن نیست از انکس که صاحب فکر است و راه سوی توحید
ندارد و احوله بروغالبست قوله ناشناسیها و جاهل صبر کن اه این شان انبیاست وامر
بصبر مرانبیا راست بر ایذاء کافران چنانکه الله تعالی میفرماید اصبر علی ما یقولون واهجرهم هجرا جمیلا
صبر کن بر انچه میگویند الکافران و بگذار انها را گذاشتن جمیل حکایت شیخ ابوالحسن خرقانی
روح الله روحه قوله رفت درویشی ز شهر طالقان اه قبل این حکایة از شیخ چلبی شیخ ابوعلی
ابن سینا نیز نقل میکنند که چون شنید اوازه شیخ ابوالحسن خرقانی برای ملاقات او امد وار
زوجه شیخ خرقانی پرسید که شیخ کجا است او حال بر عکس بیان کرد واز پی ابوعلی متنفر شیخ
شد در طلب ملاقات شیخ قدس سره رفت تا اینکه اورا یافت وظاهر انست که اینقصه که در مثنوی
مسطوراست قصه کسی دیگر است وانشخص که از شهر طالقان برای ملاقات شیخ که در خارقان
آمد غیر بوعلی ابن سینا بود در زعم اینکه مراد بچون ابوعلی ابن سینا است واینقصه قصه اوست
بعید مخصفت بعض ابیات منطبق نیست چون اینقول مهر دید شیخ با صدق و نیاز زیراکه
بوعلی ابن سینا فلسفی بود اورا صدق با صوفیان کجا و نیز اکثر ابیات از قول او قدس سره
ترهات چون تو ابلیسی مرا قوله کی بر دانند زخاک انیسرا اه مع ما بعد او از ابیات کثیره ابا دارد
از انکه این شخص بوعلی ابن سینا باشد زیراکه او اینچنین عقیدت بخدمت شیخ خرقانی
از کجا یافت واین اسرار که قول انشخص مشتملست بران ادراکش نصیب شود جواب گفتن
مرید وزجر کردن ان طوانه را از کفر و بیهوده گفتن قوله عجل با ان نور شد قبله کرم اه روایت
که زوجه شیخ گفته بود که شیخ مثل عجل است ومعتقدان او مثل عابدان عجل اند وحاصل انکه

شیخ مظهر جامع حقیقت و خفیش نور دارد که اگر این نور در عجل بودی عجل قبله گردیدی و اگر قبله که
کعبه شریفه است خالی از آن نور بودی قبله نبودی بلکه مثل صنم بودی و حاصل آنکه قبله مظهر الهیت است
که اله با جمیع اسماء تعالی حق در آن متجلی مشهود میشود برای همین قبله عبادت گردیده و اگر نه اگر
بودی پس حق در همه جهات است و عبادت سوی همه جهات مشروع نیست مگر سوی کعبه شریفه و انسان
کامل که شیخ ابو الحسن قدس سره فرد است از افراد او مظهر الهیت است با جامعیت مر حقایق علم را
و اسماء الفعلیه را و جامعیت او کاملست لهذا خلیفه گردید اگرچه بصورت عنصریه خود مظهر اسم ظاهر است
لیکن بنظر حقیقت و باطن خود مظهر همه اسماست پس در انسان کامل مرتبه الوهیت است و ظاهر انسان
کامل عابد باطن خود است که اله است و مولوی قدس سره از همین مرتبه بنور تعبیر فرمودند قوله هست
اماحه که بهوا آمد ضلال اه چون روح شیخ سوی شیخ نسبت اماحه کرده بود در روان میگویند که اماحه
که از هوای نفس است و بالجمله مباح که برای هوای نفس است البته ضلالت است و اماحه که از
حق رسیده است و حق راضی است بفعل آن و اماحه افشا راز وجود حق در هر موجود مر عارف
را از قبیل ثانی است و در بیت ثانی از گشتن کفر ایمان همین مراد است قوله از همه گردیان
برده سبق اه ملائکه گردیده بجهت ملائکه مهیمه است پس افضل بودن انسان کامل که شیخ
ابو الحسن قدس سره فردی از افراد اوست از گردیان منافی آن نیست که شیخ اکبر
قدوة محققان قدس سره فرموده که من از انسر و ص سوال کردم ملائکه افضل یا انسان
انسر در جواب فرمود که قول من صدقت و من گفته ایم که الله تعالی میفرماید من ذکرنی فی
ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم پس که با ذکر مراد ملاء یاد کنم او را ذکر او بهتر است از آن که
که یاد کرده است ان عبد در آن گروه و عدم منافات برای آنست که ازین ملاء مراد
ملائکه عالیه اند که آن ملائکه مهیمه اند چنانکه شیخ اکبر تصریح با آن کرده و نیز فوق این کلام کلام
دیگر است که انسان کامل در جامعیت افضلیت از جمیع ملائکه و ملائکه مهیمه افضلیت در [illegible] و
و مهیمان و آنچه شیخ اکبر از واقعه خود نقل فرمودند آنجا مراد این افضلیت است نه در جامعیه

و مراد

جامعیه و مراد مولوی قدس سره از سبق شیخ بر گردیان سبق در جامعیت است قوله شاه
امروزینه و فردای ما است الخ یعنی عارف که شیخ قدس سره فرد اوست و پادشاه دنیا و آخرت
است زیرا که ما بمنزله پوست هستیم و عارف بجای مغز است و پوست بنده مغز میباشد قوله
چون انای بنده باشد از وجود او وجود بمعنی وجدانست یعنی چون تعین بنده از نظر وی وجدان
وی رفت و فانی شد در نظر او نماند سوای حق در شهود او و نیست مقصود آنکه از واقع تعین بنده
مرتفع میشود و بنده حق مطلق میشود و این قول باطلست زیرا که شیخ اکبر قدوه محققان تصریح
فرموده در فص آدمی از فصوص الحکم که حجاب تعین از واقع مرتفع نمیشود و این ممکن نیست
ابداً و شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در شرح آن فرموده اگرچه مرتفع میشود از شهود
وی تعین وی قوله از آنکه لولاک است بر توقیع او الخ در حدیث قدسی واقع است خطاب بآن سرور
لولاک لما خلقت الافلاک پس ذات مبارک آن سرور غایه ایجاد عالم است و ظاهر است
که ذات مبارک آن سرور اکمل انسان کامل است و همه کاملان خلفاء او بند پس در
غایه بودن مر ایجاد عالم را الوهیت شرکت است همه کاملان را بر این بنا کرده مولوی
شیخ ابوالحسن قدس سره را غایه ایجاد عالم گردانیدند و حاصل آنکه انسان کامل
غایه ایجاد عالمست و خطاب بآن سرور ازین جهت است که او فرد کامل انسان کاملست و غایه
و غرض از ایجاد عالم انسان کاملست و غرض از ایجاد انسان ذات مبارک آن سرور
است بازگشتن مرید از وثاق شیخ قوله باز نفسش حمله آورد و زین تعرف در دلش
چون کاه دود یعنی اگرچه خیال اعتراض بر شیخ قدس سره دفع میکرد لیکن نفس او حمله
می آورد و اعتراض در دلش می انداخت بسبب این توقف که از رد شیخ با شیخ
پیدا شد همچو کاه دود یعنی غبار که دود می آورد و در بعضی نسخ بلفظ تعرض واقع شده
بدل توقف پس معنی آنکه بسبب این تعرض که از رد شیخ قدس سره با آن مرید واقع شده
بود یافتن آن مرید مراد و ملاقات با شیخ در آن بیشه قوله عار را اندر فته چون خبران بکف

حرزن فه زيانه قوله دورم از تحسين وتسويف منه ضمير سين راجع سوى عام است وبا سوى زن يعني حسن دورم همه عام وكمال از تحسين وتسويف عام وبار وجه دفارغم همه عام وكمال از تكذيب وتصديق عام باز وجه دابن ابلغ والطف است ازانكه گفته شود دورم از تحسين وتسويق همه فارغ از تكذيب وتصديق همه واكله شيخ افضل گفته كه بنظر سياق عبارت تحسين باشد فكلام ظاهر است شيخ عبد اللطيف گفته تسوق بروع نفس است وحركة هوى است ودرين بيت اگر تسويف را بمعنى اعتبار كرده شود درست مى افتد ونظر بر نسخ چنانكه مير نور الله گفته كه باب تفعيل براى سلب ميايد پس تسويف سلب حركة هواى نفس پس وبتصوره ميان تحسين وتسويف تقابل شد ومير نور الله گفته كه اگر تسوف را بمعنى خواهش گيرند كه معنى متعارف است وتفعيل را براى ازاله گيريد پس معنى تسويق ازاله سوق ميشود ومعنى آنكه از تحسين خلق دورم وازازاله شوق باقى فنايم نيز دورم نيز درست مى افتد وحكيم ولى محمد يا بنكه اين توجيهات بارده وناويلات ركيكه اند دازراه استقامه بيرونست وال ازعدم فهم اين شارح است كه اين توجيهات براى تحسين شوى ضرورست آرى انيقدر هست كه اگر اعتبار تقابل واجب نيست اگر اعتبار نكنند خلل نيز نيست حكه درانى جاعل في الارض خليفه بدرستيكه گردانيده ام در زمين خليفه كه خليفه باشد در زمين وان انسان كاملست واول افراد او آدم است عليه السلام قوله پس خليفه ساخت صاحب سينه بدانكه الله تعالى كه اله است باعتبار آنكه متصف است باسما وصفات خواست كه ذات متصفه باسماء وصفات را در مظهرى ببيند ومشاهده نمايد چنين مظهر كه مصطفاى تعين اول باشد والمظهر بمنزله آئينه باشد كه دران احديه مذكوره ديده شود پس بيدا ساخت انسان كامل را كه آن مظهر ذات باسما وصفاتست لهذا المظهر اتم ناميده ميشود واين براى آنست كه اگرچه ميديد ذات را باسما وصفات ازلا وابدا ليكن در آئينه خاصيتى دارد در رويه نفس وى بدون آئينه خاصيته ديگر دارد پس اين انسان كامل چونكه آئينه احديه ذات باسما وصفاتست لابد است كه مصفا باشد هيچ كدورتى دران نباشد ومصقول باشد

باشد صیقلی که فوق آن صیقل نیست و این بیت و مصرع اول بیت تالی بیشتر ایمعنی است
پس ظهور ابتدائی ممکن نیست مگر در صورتیکه مظهر اسم هادی باشد باعتبار صورت خود زیرا که
صفا آینه صورت بی ابتداء خود هدایت غیر ممکن نیست که چون او مهتدی شد صفاء اعلی بکمال
حاصل گردید و چونکه او هادیست پس صفاء دیگران گشت و خلیفه حقیقی نباشد و ایمظهر خلیفه
حقیقی نه است که فیض او سبحانه بهمه کائنات را بوسیله اینمظهر میرسد و اگر چه حقیقه اینمظهر جامع
جمیع حقائقیست و حقیقه هیچ کائن با اینحقیقه مضاده ندارد بلکه بمنزله جزو اوست و خواص و آثار
که هر حقیقی از حقائق مرتب است از امداد اینحقیقه است که باطن انسان کامل است لیکن
چونکه صورتیکه بالصوره ظاهر است مظهر اسم هادیست پس لابد که صورتیکه مظهر اسم مضل باشد
بادی مضاده دارد و نیز مظهر اسم مضل را ضروری که از دریافت باطن و حقیقه این انسان
کامل محجوب ماند چنانکه اول ظهور انسان کامل در نشأه آدم صفی گردید و لصورتیکه از ماء و طین
است ظاهر شد و خلیفه الله سبحانه گردید و ابلیس که مظهر اسم مضل است از وصول بحقیقه آدم
صفی محجوب ماند تا اینکه دید است که این طین است و سجده را سزاوار نیست و عداوت با آدم
صفی پیدا نمود و بیان این غرض عریض دارد و بانکه گفته شد حل این ابیات میتواند شد
پس مولوی قدس سره میفرماید که الله تعالی صاحب سینه را که انسان کاملست خلیفه خود
ساخت و مظهر احدیه جمیع اسماء و صفات ساخت تا که آن صاحب سینه آینه پادشاهی
وی شود و پادشاهی کنایه است از مرتبه ذات متصفه با جمیع اسماء و صفات چه نفس ذات
غنی است و در مرتبه عالم و کثره مستهلک و پادشاهی میخواهد رعایا را که پادشاهی نسبتیست
فی مابین قرار نگیرد پس صفة پادشاهی و الوهیه در مرتبه اتصاف باسماست و چونکه
این صاحب سینه آینه ذات با جمیع اسما و صفاتست پس صفائی بیحد بآن آینه بخشید تا تجلی
ظهور ابتدائی گردد و تقیید به بیحد اشاره بانکه صفاء مثل صفاء اجرام شفافه و تیره نیست که حد دارد
بلکه این صفاء صفاء هدایته الهیه است که حد و نهایه ندارد و بی کیف است و چون این آینه صاف شد

ومنور گشت بنور هدایت پس البته ظلمه ضدوی خواهد بود اگرچه بنظر حقیقه ضد نیست لیکن ظهور الحقیقه
در صورتیست که منور و صاف است پس صورتیکه مظلم باشد ضد اوست والله تعالی در عالم
ساخت که سیاه و سفید اند یعنی دو مظهر ساخت یکی مظهر اسم مضل و دیگر اسم هادی مظهر
هادی صورة انسان کاملست که بنظر حقیقه حقیقه جامعیه است و مظهر مضل صورتیکه در حجاب
افتاده است اگرچه حقیقه او حقیقه جامعیه است و باطن الصورة جز باطن صورة انسان
کاملست و این در نشاة اول آدم صفی است علیه السلام و ابلیس پس صورة آدم مظهر
سفید و مظهر هدایه با بودن حقیقه او حقیقه جامعه و ابلیس مظهر اغواء و اضلال و حقیقه او و
باطن او مضل و بعید از جامعیه پس الصورة ابلیس ضلال زاید همچنین در هر قرن قرن
چنانکه مولوی قدس سره اندکی تفصیل آن فرمود اللغات رفت سیر جاش بجیم فارسی
و کسر لام جنگ هابیل و قابیل هر دو اسم دو پسر آدم علیه السلام است و هابیل و قابیل را کشت
و قصه آن مشهور است و در قرآن شریف مذکور است بکر الضم و فتح با خونش و شیشه
اینجا مراد عذاب منکر است قوله صیحه که جان شان را در ربود الصیحه او از هایل و ثمود بسبب
صیحه که هالیه هلاک شدند چنانکه در قرآن شریف مذکور است گویند که آن صیحه جبرئیل بود قوله
باز نبری از وشق هم از حریره وشق جانوریست که از چرم او پوستین میسازند و حاصل
آنکه پوستین و جبه حریر که گرم میباشد نوعی سرد میشود یا از بردة هوا و یا بعد لبس آن و خروج
عرق و تر شدن از عرق که زمهریر در جنت آن گرم نماید از آن بناه سوی زمهریر
رفته میشود و کذا فی بعض الشروح و برین تقدیر ظاهر است که اینجا توسعیت و مقام ابی
است از آن و حاصل آنست که قدرة حق سبحانه چنین است که پوستین را و جبه حریر را سرد کند
و زمهریر را گرم بطریق خرق عادة قوله دو قله نیست یک قله العنی دو قله نیستی که پاک باشی
بلکه یک قله هستی که باکی نداری شیخ افضل گفته یعنی بر مذهب کسیکه قلتین را پاک میگویند
و آن امام شافعی رح است و این مقید برای آنست که مولوی قدس سره حنفی مذهب بود چنانکه

چنانکه در مناقب العارفین مذکور است وشاید که در ان دیار انمثل افتاده است در بلاد ما نیز باید که
بجهة علمه شافعیه ومولوی انمثل آورده در حنفیه وشافعیه را دخل نیست ونیز میتوانند شد که
مولوی درین یک مسئله قول امام شافعی رضی الله عنه اختیار کرده باشند بنظر قوة دلیل در نظر مولوی
قدس سره واین منافی حنفیه نیست قوله غافل از قصه عذاب ظله اصحاب ایکه چون کفر ورزیدند وتکذیب
کردند رسول خود را که شعیب علیه السلام بود پس الله تعالی گرفتار حر شدید کرد تا اینکه هیچ جا رفتند الجا
پناه نیافتند ناگاه ظله مثل سحاب نمود ایشان پناه بآن آوردند ودر تحت ان استاده اند آن
ظله ابر آتش بارید همه هلاک شدند قوله زین همیگوید کفار زنده که مراد از کفار زنده فکر الله تعالی است خالق
فکر است قوله ان حکیمی را که جان از بند تن اه الابیات الثلثة گویند که مراد ازین حکیم مبتدا است
وخبر ان بیت ثالث است وحاصل انکه ان حکیم ابو علی دولت بهاد ران نفس ناطقه را وجان
نفس حیوانیه را برای تمیز این کار بهتر کرده ومولوی قدس سره شک فرموده اند در حال وی که او
در چمن بهشت است ویا در هاویه دوزخ است واین برای الست که حکیم ابو علی در کتاب مبدء
ومعاد حشر اجساد را منکر شده وانکه کفر است بلا شبهه لیکن در کتاب شفا ونجات گفته که
حشر دو اند یکی حشر اجساد این را شریعه مصطفویه بوجه اکمل بیان کرده ودیگر حشر ارواح این را
بیان میبازم از بظاهر میشود که بحشر اجساد قایل شده واز گفته خود در کتاب مبدء ومعاد رجوع
کرده ولیکن در همه کتب خود اول قدم علم بانحو جزئیات بانواع تبوار دانشخاص قدیمت پس در ازل
افراد نوع انسان بر سبیل تعاقب بوجود آمدند واین کفر صریح است که تکذیب صریح است مرانرا که
الله تعالی خبر داده که ابتدای این نوع انسان از آدم صفی است ونیز در کتب خود منکر علم بجزئیات
مادیه بروجه جزئیه شده واین کفر است وشیخ اکبر قدس سره محققان فرموده که منکر علم جزئیات
مادیه بروجه جزئیه اسوء است از روی حال از مشرکان که مشرک کمال الله تعالی را منکر نیستند لیکن
منکر را اند دیگر برا شریک در عبادت برای تقرب سوی الله تعالی یا افراد والقصد لو کمال حقیقیه
ومنکر علم جزئیات مادیه کمال الله تعالی را منکر است وخود را کامل از الله تعالی میدانند

که خود را عالم بجزئیات میدانند والله تعالی را جاهل بجزئیات مادیه میدانند و علمای متاخران همچو علامه جلال
الدین دوانی توجیه کلام حکیم ابوعلی کرده و در انکار علم جزئیات مادیه بتوجیهیکه از مراد او بعیدست از کفر
بر می آید اگر چه ان نیز بعید از اراده توجیه مذکور را باطلست و علامه نیز بان معترفست و این فقیر در کتب عقلیه
بیان کرده که توجیهاتیکه مذکور میکنند مطابق اصول فلاسفه نیست هر کسیکه خواهد در ان کتب ببیند
و مولوی که اینک فرموده در حق او که در جهنت باد رهادیه دوزخ شاید برای انست که
شاید او توبه کرده باشد ازین اعتقادات فاسده ولکن مرجح احتمال بودن او در هاویه
دوزخ است الحکایه حضرة شیخ مجد الدین بغدادی قدس الله سره فرموده که در واقعه از السرور صلعم
پرسیدم که ما تقول فی حق ابن سینا قال صلی الله علیه وسلم هو رجل اراد ان یصل الی الله تعالی
بلا واسطتی فحجبته بیدی هکذا فسقط فی النار شیخ مجد الدین بغدادی میفرماید که پرسیدم از السرور صلعم
که چه میفرمایی در حق ابن سینا فرمود السرور که او مردی بود که میخواست که برسد بسوی الله تعالی
بیواسطه من پس حاجب گردانیدم برد دست خود مانع دستش پس افتاد در آتش و این قصه سابق
نیز مرقوم گشته و در بیت ثالث که درین گفته برین فرق گفته نیز افعال و نکر تا منافی بیت سابق افتد
معجزه هود علیه السلام در تخلیص مومنان است بوقت نزول باد اللغات صایره فرو دهنده
عسی بمعنی ترجی است بمعنی شاید و گاهی در یقین استعمال میکنند و اینجا مراد همین معنی است
مناص خلاص و جع رنج و درد مغل اندک کننده و تقبر برطلک بفتح طا و سکون نو اواره و صدای
کوه و طاس و انچه بدان ماند و اینجا مراد مطلق آواز است قوله ترس دل لرزه باشد از غیری الفین
یعنی این ترس از حقیقت نه که غیر رسنده است در وقت ترس بنده قوله ان حکیمک هم خواند ترسم
راه کاف تصغیر در حکیمک برای تحقیر است و مراد فلسفی است و ظاهر از ابیات انست که مراد
از وهم امر غیر واقعی است که انرا قوه وهمیه محظور میسازد که از خطره انچه از قوه وهمیه پیدا شده
است در لفوز ترس پیدا میشود قوله هیچ وهمی بحقیقه کی بود اه مولوی قدس سره در ان
میفرمایند که تصویر قوه وهمیه امر غیر واقعی را بی آنکه مثل ان در واقع نمیباشد نمیتواند شد بلکه

بلکه از انکه ترسی آید گاهی واقعی نیز میباشد یا قوة وهمیه مثل ان تصویر میکنند پس این لازم نیست
که این ترس از مجرد وهم بدون واقعیه باشد بلکه ترس از امر واقعی نیز میباشد یادشاهان
غارات میچرند یا ورغای یا و نسبه است وغای صفة یا و است وما وضمیر مفعول میچرد است وبیچر وفارسی
است از چریدن یعنی خوردن وبالنجا از خریدن یعنی شراد وحاصل انکه یادشاهان خویشان و
اشنایان کمنسوبی غایت اند یعنی ورغبتة نوازان ن وباعثیه الیشان از تو میچرند نراو
میخورند یعنی هلاک میسازد ویا خرید میکنند ترا از خود ضایع میکردانند نراو یعنی غای رامضاف
سوی گردانیده انرا مفعول بیچر ساخته یعنی انکه یاد انها غای ترابیچرند یعنی اوقات عنیه
رایم ضایع وهالک میسازند وخلاصه مقصود بیت انست کراز اشنایان وخویشان دهر باید ماند
که تلافی ابنهاو غنیمه اینها بر وضرر دارند وازحق مشغول بخود میسازند ودر تلافی ظاهر است ودرغنیمه
زنان در یادشان وودر تلهف جدا میکنند ودر بعضی یادشاهان بیاء موحده تحتانیه جمع
یادشاه خوانده اند یعنی یادشاهان غای ترامیچرند یعنی میخوانند خدمة از تو واین اصلامناسب
مقام نیست قوله چون فرشته خیالی هرکی فکر را از فحف تن شربت یکی فحف بکسر چاو وسکون
حاء مهمله کاسه سر وقدح چوبین یعنی خیال هرکدام از اشنایان وخویشان مانند فرشته از فحف
تن می ملکد شربت فکر تن ترا دترا خالی میکردانند از فکر حقتعالی ودر بعضی نسخ بدل فحف تن قف
تن واقعست وقف مخفف قیف است وقیف ظرفی است که زیرا ان لوله سوراخدار
میباشد انرا بر شیشه نهاده کلاب در شیشه می اندازند وحال همو نست که گفته شد قوله لشف کرد از تو
خیال آن وشاه وشاه جمع داشتی یعنی سخن چنین یعنی از تو لشف کرد ان خیال آل
وشاه که اشنایان وخویشانند ان رطوبه که از بحر الحیوة بود بحسب نظره وان رطوبه توجه
سوی حقسبحانه است یعنی بالکل توجه بحق را میبرد قوله پس ان لشف آب اندر غصون اغصن
شاخهای درخت را میگویند وانیجا مراد اعضا بدنست ودرکون یعنی میل کردنست وبرین
تقدیر بکشید بنون صفونفی است وبا یعنی سکون وبرین تقدیر بکشید بیاء موحده یعنی انبات

وحاصل آنکه نعرهٔ نثف در اعضاء بدن است نی حنبه سوی عبادة در وقت میل کردن سوی حق سبحانه وتعالی وبانگ نثف جنبیدن اعضا است وقت سکون وارام گرفتن وشیخ افضل عصون در معنی حقیقی داشته تجسد اثبات گفته وحاصل برادرده که علامه نثف خود در حال است که می جنبد وقت میل کردن بان وایطاهر است وبرین تقدیر این ذکر مخل به بیت نازو انتقال کرده شود بمقصود قوله اسید خواهی توانی کردنش اه کردن در مصرع اول بکاف عربی ودر مصرع ثانی بکاف فارسی پس قافیه درست است ومعنی آنکه هرچه خواهی از شاخ تر میتوانی کرد از سید وجبر کردن او قوله چون شد آن ناثف زنثف بیخ خود اه الیبس یعنی چون آن ناثف رفت او نثف بیخ خود آن شاخ اعضاء می اید سوی آنکه امر میکند او را از طاعات ودر بیت ثانی اشارت باین آیه که در حق منافقانست واذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی وقتیکه قایم شوند اعضاء منافقان سوی نماز قایم شوند در حال کسل و چون ناثف نثف کرد که در نفاق اند آن اعضاء او سوی صلوة حرکت نمیکنند وطی سر لسان را گویند وقت حذف حرف از بهر صلات یعنی حال حرف بجنبت چون حذف حرف بهر وصل حرف دیگر باشد برای التقاء ساکنین ویا برای وجه دیگر چون حرف همزه وصل وامحل بر اخفاء نون در مثل مما یعبد است که در ان حذف نیست بلکه مبدل شده مدغم گشته عارضیت او زخیف فی وی است همچنین حال الله از حشر بجست یعنی چنانکه عارضیت او زخیف در افعال بود در اقوال نیز همچنین خواهد بود بعقاین گر شود بیشه قلم دریا مدید مدید اماله مداد است وحاصل آنکه این مثنوی مشتمل بر کلمات الله است ودریا مداد قلم بیشه یکتا نه پس نمی آید ودرین بیت تلمیح است باین آیه ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله وآنکه درختان اقلام شوند ودریا مداد شود آن اقلام را در حالیکه بعد ازین بحر سبعه بحر دیگر باشد نه کم شوند کلمات الله بلکه کتابت آن اقلام از آن مداد بهر تمام شود وکلمات الله تعالی نافد نشود بلکه باقی ماند صوفیه می فرمانید که مراد کلمات الله تعالی تعینات حق اند قوله چار چوب خشت زن تا خاک هست

بیت او مراد از چار چوب قالب خشت است زیرا که آن از چار چوب است و مقصود آنکه تا که اینعالم که مثل قالب خشت است شعر مثنوی نیز باقی ماند مثل خشت تا بقاء زدن قالب خشت را تا بقاء خاک قوله چون نماند خاک بود وش حف کند او یعنی چون این زمین نماند و بود وش پراکنده شود یعنی قیامت قایم شود پس بحر مثنوی چون کف کند یعنی اسرار خود ظاهر کند خاک دیگر میبارد در انعالم بعد حشر چنانکه الله تعالی میفرماید یوم تبدل الارض غیر الارض یعنی روز حشر انروز است که تبدیل کرده میشود این زمین بغیر این زمین و مقصود آنکه مثنوی مشتملست بر چنین اسرار که تا ابد باقی خواهد ماند خواه انیعالم ماند یا نماند و حاصل بیت ثانی آنکه چون نماند بیشه این دار دنیا بیشه ها در دار آخرة گشته و موجود گردد پس از عدم دار دنیا عدم بالکلیه لازم نمی آید بلکه انیجا عالم دیگر است که فراخت از دار دنیا سوی انیدار دنیا که دران عالم عارف از اسرار مثنوی حظی بردارد چنانکه در نیدار دنیا حظ بر میدارست والحکه و لیجد لمان برده که بعد وقوع قیمه کبری بار دیگر علم و آدم درین دار دنیا پیدا شود و باز این دنیا قایم شود و این اسرار مثنوی نیز در دنیا بماند بعد از ان باز قیمه قایم شود و عالم دیگر و آدم دیگر پیدا شود و دنیا قایم گردد و اسرار مثنوی دران بماند و همچنین تا آخر بیانه و طریق فناء انیعالم بیان کرده که انیعالم در خارج موجود نیست بلکه در عقل موجود است و نسبت در خارج ملکدات حقیقی نه پس بوقوع قیمه فنا بآن روشن خواهد بود که هیچ عاقل برزدی زمین نخواهد ماند که زمین را زمین راند و آسمان را آسمان و در الوقت حق باشد نه غیر وی باطلست و شان مسلم نیست که برین قول چیزه نماید و بقای دنیا بوجهیکه این شارح ذکر کرده است در شرع نیز اثر ان ظاهر نمیشود بلکه نصوص قاطعه دال اند بر آنکه دنیا بعد فنا قایم نخواهد شد و ابدیه نیست مگر عالمی را که بعد حشر است و شیخ اکبر قدوه محققان تصریح فرموده در فتوحات مکیه که این سموات سبعه و ما فیها سوای اراضی متبر که در جوف جهنم خواهند شد و تمام دنیا در جوف جهنم سوای اراضی متبرکه آتش خواهد شد و ما فوق فلک منازل جنت خواهد بود و نص قاطع دالست

برانکه آفتاب و ماهتاب بود بکور در دوزخ خواهد بود و چون در مکان این دنیا جهنم شود پس این دنیا
کجا خواهد بود و آنکه گفته که عالم دنیا موجود در خارج نیست الی آخر ما قال الشبه بقول سوفسطائیه
است و چون اینعالم دنیا در خارج موجود نباشد پس نسبت این شارح وی آری نیست اینعالم
را وجود مغایر مر وجود حق را پس وحده حقیقیه واقعی است و کثرت شیون او نیز واقعی
است و اینکثرت در حقیقت اوست سبحانه گاهی باینصورت دنیاویه ظاهر میشود و گاهی اینصورت را
فنا ساخته در صورت اخرویه ظاهر شود و اینکثرت از شیونات واحد حقیقت آری اینکثرت دنیاویه
در عقل کل ملکوت از ان ظهور یافت در خارج با تمایز خارجی فثبت است رجوع کردن نقیصه فیه
در گنج قوله طالب گنج بس میبین خود گنج اوست اه مراد از گنج اول همون مالست و مراد از گنج عالی ذات الهیه
است و حاصل معنی آنکه مرد طلب را ضرورست که او را طالب گنج مال بیندارد بلکه او عین ذات الهیه است
که در وی فانی گشته و عاشق در حقیقت عین معشوق است که عشق چونکه بکمال رسد اغیار از نظر او برخیزد
حتی که نیز نفس او نیز از نظر او برخیزد و خود را عین معشوق میباید پس ربط مصرع ثانی با اول ظاهر
شد و ابیات آینده با معنی ربط تمام میدارد و نیست مقصود اینجا اثبات عینیت میان ممکنات با یکدیگر
چنانکه وجودیه گمان برده و این شارح خود از یکدوست طالب و محب مراد داشته و از دوست دیگر مطلوب
مراد داشته و حاصل برآورده که طالب گنج عین گنج است زیراکه طالب در معنی عین مطلوب است
که هردو مظهر یک حقیقت اند گو جود متلفت و این تقریر غلط است زیراکه از بودن امر واحد حقیقه دو
متعین اتحاد ان دو متعین لازم نمی آید مگر اتحاد بحسب حقیقه با اختلاف در تعین و اراده داشتن
این اتحاد قلیل الجدوی است که هم موجودات ممکنه با همدیگر چنانست و تخصیص بطالب و مطلوب وجهی
ندارد و باز میفرماید قدس سره هر سجده خود میکند هر لحظه او بدانکه عارف چون در مرتبه بقا
میرسد کشوف بالهای مختلفه واقع میشود یکی آنکه حق مرآت و آینه میباشد و صور اعیان ممکنات
درو مرئی میگردد پس مولوی قدس سره حال اینعارف بیان میفرماید و صاحب انکشف چونکه
پیش آینه که ذات حقست سجده میکند صورت خود را دران آینه می بیند مقابل خود پس اینسجده

اینست جده مقابل صورة آدمی افتد که مرده مادام که هرزه است مشهود نمیباشد و مشهود نمیشود دیگر مرئی
پس آینه برای مشاهده مرئی است و بر این تقدیر ربط این بیت بما قبلش واضح است و شارح
مذکور بر ینوجه حاصل برآورده که هر طالبی پیش مطلوب سر میبند و طواف تقدیم میرساند و خود را
در حقیقه بندگی خود میکند اگرچه از بعضی غافل باشد و این خطا مبنی است بر خطائیکه او را در تقریر
بیت اول افتاده است که از دوست مطلق مطلوب عام مراد داشته و بعضی از شراح این بیت را
در بیان حال غیر موحد گفته تقریر کرده بر ینوجه که غیر موحد خود پرست است و طاعه او برای خدا نیست
بلکه او خود را ساجد است گمان میبرد که حق را در این آینه مشاهده است و او نمیداند که این آینه
زنگ بسته است و اگر صیقل دهد و از خود پرستی باز آید مشاهده حق در این آینه شود و بعضی بعید
محض است هرگز بمقام مناسبتی ندارد و نیست شوق کلام در بیان حال خود پرست و نیز غیر موحد
گمان نمیبرد که حق را در این آینه مشاهده است بلکه او ممکن را آینه نمیداند باز میفرماید که بدیدی
ز آینه او یک بشیر یعنی اگر این آینه مشهود او نشد بدون خیال در مشاهده هیچ چیز باقی نماندی
و جنس الست که چون این آینه مشهود نشد پس آینه نماند و صور اعیان از مشاهده او رفت
و مشاهده باقی نماند مگر مشاهده ذات واحده چنانکه در بیت تالیه میفرمایند چنانکه در بیت
ثالثه میفرمایند که تمام خیالات و متخیلات او را مرئی میشد از نظر وی فانی شده و او را
مشهود نماند مگر حق و علم و تمیز که او را پیدا شده بود محو شد و شارح مذکور در تقریر این
بیت گفته که اگر آن محب از آینه محبوب بتجلوه حقیقه خود بدیدی در نظر او هیچ چیز نماندی
و در هر چیز مشاهده حقیقه خود کردی و این تقریر تکلف صریح و ناشی است از گرفتن مطلوب
مطلق در ابیات سابقه و ظاهر است که از حقیقه وی ذات حق اراده داشته پس
تخصیص این محب فقط بیفایده است چه بر این تقریر میباید گفت که حقیقه همه علم دیدی باز میفرماید
دانش دیگر ز نادانی ما یعنی چون این نادانی حاصل شد که اعیان عالم از نظر وی برخواستند
دانش دیگر پیدا میشود که همه موجودات حقند و دعوی انا الحق پیدا میشود که این مقام جمع است

و چون این عارف را تعینات ملحوظ نیست پس متکلم نیست مگر ذات حق سبحانه پس صحیح شد دعوی
انی انا الحق برای آنکه ذات حق البته حق است بی شبهه و اگر نبود مگر بر تقدیر یکه قایل این متکلم
بود و اشاره از انا سوی متعین وارد و باز میفرماید اسجدوا لادم ندا آمد همی و این تایید
سابق است و حاصل آنکه ندا از حق می آید در شان این عارف که اسجدوا لادم چنانکه بر زبان
ابویزید قدس سره حق تعالی فرمود لا اله الا انا فاعبدون و مصرع ثانی بیان این تایید است
که مراد از ادم خصوص ادم صفی علیه السلام نیست بلکه مطلق انسان کامل مراد است شما هم آدم
هستند نیک بنید هر که باین مقام رسد آدم است و مسجود است و شراح اسجدوا لادم را بر ادم صفی
علیه السلام حمل کرده اند و اشاره باین اسجدوا لادم داشتند پس در تکلف افتاده اند یعنی ندا حق
ملایکه را ارشاد است بآنکه شما در حقیقه عین آدم هستند آدم را عین خود بنید و سجده کنید
و این تقریر بلا طایل است و درین تقریر ابهام است بآنکه ملایکه لیاقه سجود نمیداشتند بسجود ادم
و این خلاف واقع است و خلاف سوق آیه است و بعض شراح تقریر باین نمط کرده اند که اگر ذات
غیر محسوس شدی و وجود امکانی تبدیل یافتی و لو روح الله در دانیه مامور گشتی پس حسب آنکه ملایکه
مامور بسجود آدم شده بودند باین نیز مامور میشدند و این کلام اگرچه فی نفسه صحیح باشد لیکن آراده
آن مناسب سوق نیست که کلام در سجده خصوص ملایکه نیست کما لا یخفی و نیز ملایکه بر فرد آن
ساجد آن فردند تخصیص برسیدن این مرتبه مذکوره نیست و بعضی آخر گفته اند که ندا حق ملایکه
را بسجود حضرة آدم ارشاد است بآن که شما نیز مثل آدم قابل سجود نه ملایکه هستند اگر از خود
فانی شوند خود را مثل آدم قابل سجود نه نیستند و این تقدیر بعد گرفتن اسجدوا لادم عباره از آیه
مذکوره اجود از تقادیر آخرین است و حاصل کلام او آنست که همه افراد انسانیه در مسجودیه
ملایکه مساوی اند لیکن مشاهده آن بعد رسیدن این مرتبه است و این مناسب سوق کلام نیست
باز میفرماید احولی از چشم ایشان دور کرد یعنی دوبینی از چشم ایشان که در مشاهده جمع آمد
رفت و مشهود ایشان یک ذات واحد است پس تفرقه در مشاهده رفت و زمین و آسمان

واسماء در نجا یکی شد و حاصل بیت ثانی آنکه در نجا که نفی غیر و اثبات واحد نمود و نفی غیر
عین اثبات گردید و این برای آنکه در نجا که مخاطب نسبت با نفی کرده آمد بلکه دید وحده
عین نفی کثرتست نه آنکه کثرة ملحوظست و آنرا نفی کرد در بحث شهود وحدة طرفه است قوله آن
حبیب و آن خلیل با رشد مراد از حبیب و خلیل ذات الله تعالی است و رشد بمعنی هدایة است بار
بمعنی هادیست یعنی الله که هادیست نهی از افت و ... میکند یعنی این نهی از اسم هادیست و اولی محمد
از حبیب و خلیل ذات السرور مراد داشته این نیز صحیحست که نهی السرور عین نهی الله هادیست
لیکن اثبات اینده مناسب اول است قوله خسته رفته بر ایشان شد حرام مراد از رفته احسان
بر ین بدن با لقاء آن و مضمون بودن از فنا با لقا حظوظ آن و مراد از زهر قاتل موجبات فنا
از حجابات که موصل فنا فی الله است قوله نکس زین قسب خاک نیک و بد نکس بیاء است
بمعنی اساس شونده و اگر بنون باشد پس بفتح نونست بمعنی جای انداختن کناسه و ابل سوی
اول که از انداختن کناسه انباشته میشود قوله لیک گوید با شما من بسته ام استدراک است
از ما سبق بمعنی من حبیب اگر چه نهی میکند از افت و ... لیکن میگوید که تا که شما بسته اید راه شما
بسوی خود بسته ام و اگر شما فانی شوید از خودتان تا آید با شما ام که شما لقا دیابید بقاء من
و این کثرة منافی شهود من نباشد قوله قوم میگوشند اندر مشتهی مشتهی اشتها کرده شده و یا
مصدر میمی است یعنی اشتها و حاصل آنکه قوم میکوشند در اشتهاء خود که آنچه نظر فکری بان حکم میکند
آن مشتهی ایشانست بنا احول مینمایند و آنچه از باب وحی و از کشف بان حکم میکنند منقوص
است نزد ایشان از جاهل عبارة از اصحاب نظر فکریه است و از باب از وحی و کشف و اینقوم میکوشند
الا شتها ضد طبع انبیاستند که مضر را نافع میدانند و نافع را مضر چشم بند ختم چون دانسته
هیچ دانی از چه دیده بسته یعنی ختم حق چشم بند شده است که چشم قلب بند است از دید ماهو
غلبه که وحدتست و انبیاء علیهم السلام بان خبر دادند و قبول آن نمیکنند و نمیدانند و تصدیق
نمیکنند مگر نتایج الفاظ فکریه را که اثبات کثرتست و این علیل احولی است و مولوی میفرمایند

که هیچ دانی که از چه دیده را بسته و لمانی را گداشته در حبل مرکب افتاده قوله لمعات خورشید عنایت تافته است اه ایمان را از کرم در تافته است ایمان عباره از اصحاب نظر فکریه اند که انس انداز ادراک حقیقه لیکن مطلق اصحاب نظر مراد نیست بلکه انها که اقرار و تصدیق بانبیا کرده اند لیکن تابع انظار خود و تاویل ذی بروفق انظار خود میکنند و حاصل انکه عنایه الهیه تافته است و برین ایمان کرم کرده و از رحمه این اتباع نتایج انظار را تا به در جوی خود ساخته و انبیا را انجا قرار داده قبول میکنند و شیخ اکبر قدس سره محققان عرفا فرموده تا که شخص متثبت بکتاب و سنته است اگرچه مخطی باشد در صفات حقیقیه از ایمان خارج نمیشود و مومن است و ازین بد بختی خلق که ایمان بانظار فکریه است نه ایمان بوحی چشم و داده و سی روان ساخت و طاعات ان ن مقبول ساخت و دولی محمد گفته مراد طاعه ایجادی است و حاصل برین تقدیر انست که بر ایمان نیز کرم است و عصیان انهها را تا به قرار داده و به این نیز راضی است و اخر الامر بر همه سایه کرحال همه سوی رحمه است زیرا که بر صراط رب اند و ان صراط مستقیم است و این معنی نیز مفهوم شد و اما اول اولی است داستان ان طالب و ان یا به طالب گنج حقیقی قوله دیو حرص و از مستعجل سبکی اه یا در سبکی یا تنکیر است لیکن بیاء معروف خوانده میشود برای رعایه قافیه این سبکی و یا یاء مصدریه باشد و بطریق مبالغه بر دیو حرص است و ثانی دیگر قوله خود نگفتم چون درین ما موقنم اه یعنی این لسان کیح خود نگفته ام بلکه از غیب رسیده است چگونه تا موقن باشم و تا موقن نیستم و کسیکه در بنجیر اشکال انداخت اشکال در دو حل میکنم قوله قول حق را هم ز حق تفسیر جوی اه اینچند ابیات حقوله مولوی قدس سره درارشاد بانکه تفسیر کلام الله برای خود حرام و باطل بلکه تفسیر ان درو باید حسب از حق معلوم شود بهتر و الا نه لیکن خطران ایمان باید آورد و تعطیل بران موکول باشد باید ساخت خیانکه مذهب سلف است در صفات تشبیه انکه بر طبق انظار فکریه تاویل ان کنند و بتاویل خود ایمان آرد چنانکه شان اهل کلام است قوله کو هر گوش کجا دل مثنوی اه درین اشاره است که بوقت دعا باید که تقصیر خود معترف باشد قوله هر که از دار

از سبب زا اصحاب نیست اه لرزیدن از سبب نمیتوانند شد مگر انکه اعتماد بر اسباب باشد یعنی بر مسبب پس
درین بیت بیان مذموم اعتماد بر اسباب است که منافی توکل است نه جستن اسباب با علم با انکه مسبب
الاسباب را درمیان نهاده پس بدون اسباب مسبب را طلب نباید کرد با حکمت وضع اسباب مرفوع نگردد و جستن
اسباب باتوجه اتیه کمال علم وادبست قوله لیک حق اصحاب ونا اصحاب را اه یعنی لیکن حق سبحانه تعالی طاعات
هم مقبول میسازد برحمت خود قوله باکفش نامستحق ومستحق اه نیست مراد از مستحق ونامستحق مستعد ونا
مستعد که اعطا حقسبحانه خلاف استعداد نمیتواند شد بلکه مراد از مستحق انکه باعمال خود استحقاق
ان پیدا ساخته ومستحق باین استحقاق ونامستحق بااین استحقاق هردو معتق رحمت اند ودر اصل
سوی مطالب خود اند وبیت ثانی استشهاد است که درعدم ما نبودیم پس این استحقاق هم نبود
ما راجان ودانش بخشید بدون این استحقاق واین بیت ثانی نیز گواه است برانکه مراد از
استحقاق استعداد نیست زیرا که ظاهر است که ما درعدم ثبوت علم میداشتیم ودران استعداد
که از لوازم اعیان ماست بود قوله خاک مارا ثانیا پالیزکن اه درشرح شیخ افضل مذکورست که در
فرهنگ جهانگیری پالیز بباء فارسی ویاء معروف بکسر لام یعنی باغ دلنشان است ودرین
روزگار کشت خربوزه وهندوانه وخیار را نامند پس درقافیه پالیز در چیز سخن نیست قوله این الف
چیزی ندارد غافلست اه یعنی دروقت غفلت وبیهوشی آدمی چیزی ندارد چون الف ودروقت
هشیاری دلتنگست همچو میم قوله که زوهم وارم استم صدعنا اه یعنی از وهم انکه وارم بسبب مر اصدیع
همچو عیسی بی مطالبین درشرح شیخ عبداللطیف مذکورست کان زه است بانهد بسبب ان
طاوس الملائکه جبرئیل الی سید الانام فقال له لو تشکی محزون فی امته رحم الله بلک الامه
بدر رسید که طاوس ملائکه جبرئیل وقتیکه آمد سید خلق را پس گفت اورا اگر بگیرید محزون
دارمتی رحمت کند الله تعالی ان امته را فقال النبی ع انا المحزون والی بی الامه پس فرمود
نبی ع من المحزونم دامه من ان امته است هم طلب الزیاده علی المفاده فقال ارزقنی
عینین مطالبین پس زن طلب زیاده بران مفاد کرد پس گفت روزی کن مرا دوچشم

دعا هو السنن ارادة الله تعالی

بسیار ریز ندارد شکنها قوله ای اخی دست از دعا کردن بدار اه اینجا مولوی قدس سره امر بدعا
کردن میفرمایند بجهت آنکه دعا اظهار عبدیت و ذلت و افتقار است لهذا امر میفرمایند که از اجابت و عدم
اجابت کار نیست یعنی برای اجابت دعا میکنند چون اجابت نشود دعا را ترک کند زیرا که اجابت بحصول
مطلوب موقوف بر استعداد و حینیت است و در زمان استعداد البته مطلوب حاصل شود دعا کند یا نکند و دعا که مأموریم
بدعا برای آنکه دعا اظهار عبدیت و ذلت و افتقار است و این اظهار از اعظم عبادات است و در حدیث
واقع است الدعاء مخ العبادة پس دعا باین وجه از اعظم عبادات است و اما دعا برای حصول مطلوب
پس اگر مأمور است بان انهم عبادت است و اگر مأمور نیست لیکن مکشوف است بر وی رسیدن
وقت استعداد پس دور ا مباح است که برای حصول مطلوب دعا کند و اگر این کشف نیست و مأمور است
پس این دعا از استعجال طبعی است هیچ فایده بران مرتب نیست و اما دعا برای اظهار عبدیت و برای
ذلت و افتقار پس صورت کمالست آواز دادن هاتف مر طالب گنج را قوله گفت گفتم در کمان تیری
بنه ه در این ابیات اشارتست به طبیعه یا نکته الحکمه در کلام الله و کلام رسول واقعست بر معنی
مطابقی باید داشت و بر مقتضی نظر فکری تأویل نباید کرد قوله آنچه حق است اقرب از حبل الورید اه یعنی حقیقة
اقربست از تو بکمال قرب نسبته است و تو او را خارج از خود میطلبی بجهت انتاج نظر فکری تیر
تیر ابرین طلب حاصل نمیتواند شد و در این بیت اشارتست باین آیت و نحن اقرب الیه من
حبل الورید ما قرب بستیم از ترک کردن که قرب ما قرب عینیه در وجود و ظهور در روی و قرب حبل الورید
باعتبار اشتمال و خبریه است و شک نیست که قرب عینیه قرب کاملست از قرب اشتمال و خبریه
قوله فلسفی خود را از اندیشه بکشت اه یعنی فلسفی گرفتار نظر فکر است و در این اندیشه خود را کشت
و فایز بمطلب نگشت که حق از نظر فکری حاصل نمیتواند شد و امر میفرمایند که او را سوی حق پشت
است به راهیکه میرود بعید از حق میگردد قوله جاهدوا فینا بگفت آن شهریار اه قال الله تعالی
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا کسانیکه جهاد کردند در ما هر آینه نو هر آینه کنیم ایشان را راههای
خود را و حاصل آنکه جهاد در حق باید و این بیت که جهاد از حق کند چنین روش اختیار کند

کنند که آن از حق دور افتند و آن ص نظر فکریست که از حق دوری اندازد و معنی جباد در حق آنست
که چنین اعمال کند که خود را فانی سازد در حق **قوله** بیشتر اصحاب جنه ابله اند اه قال رسول الله ص اکثر اهل الجنة
البله اکثر اهل جنه ابلها نند و مولوی از ابله تارک نظر فکری مراد داشته‌اند و از جنه وصال و حاصل
آنکه ابلهان که تارک انظار فکریه اند اصحاب وصالند و این علامه برای آن اختیار کرده‌اند تا خلاص
شوند از سر فلاسفه که در حق احکام غیر واقعیه از افکار پیدا کردند و ازین خلاصی ترک انظار فکریه است
قوله زیرکی دان دام برد و طمع کاز آن کاز مقراض یعنی زیرکی را دام بدان که آن در حبس و هلاک
می آید پس زیرکی باید گذاشت و ترک انظار فکریه باید کرد و طمع را کارد و مقراض بدان که از طمع
از حق بریده میشود **حکایه آن عیاضی رحمه الله که هفتاد بار غزا کرده** **قوله** چون خرد با نفس و با اهرمنی
این بیت ظاهر میشود که نفس مغایر شیطانست نه چنانکه ولی محمد اختیار کرده که نفس همون شیطانست
قوله عزنین دور نیست در دمی و کیش اه کش بفتح نام شهریست از ولایه ماوراء النهر قریب سمرقند
قوله اللیاسه والادب لاهل المدر الضیافه و القری لاهل الوبر کنایتست و ادب برای اهل
شهرست ضیافه مهمان داری برای صحرا نشین است **قوله** الضیافه للقریب و القری اودع الرحمن
فی اهل القری ضیافه مرمسافر را و مهمانداری سپرد کرد رحمن در باشنده دیها **قوله** کل لیل
فی القری ضیف حدیث ما له غیر الاله من غیث در هر شب در دیها مهمان جدیدست نیست او را
سوای اله کسی فریاد دهنده **قوله** کل لیل فی القری وفد جدید ما لهم ثم سوی الله المجید در هر شب
در قریه ها گروه جدیدست یعنی از مسافران نیست مر انها انجا کسی سوای الله مجید و حاصل
بیتین آنکه در قری مسافران بی وسیله مهمان میشوند **قوله** کن فی الناس کن قسم فی النار از خبر اه
در حدیث مذکورست القسام فی النار قسمه کنندگان در نارند علما گویند که مراد ازین قسام
اند که عدالت نکنند و مولوی در بیت ثانی تفسیر حدیث توجیهی دیگر کرده و حاصل آنکه خود را قسمه
بر هوا کرده که خود را هر چند بهوا النفس سپرده که برخی این هوا را سپرده و برخی از هوا و خود را
اصلاً بخدا نسپرده و یا معنی آنکه خویش را در عداوت تقسیم بر هوا و نفس که عبادت را برای

معنی جبا د و ورق لوالدین
با پیدا و افتی

تحصیل مطالب دنیویه و برای الله کرده نه محض برای الله تعالی کرده و انصاحب ریا است و یا اینکه خودرا
بر هوا و نفس را ملاک خود و تقسیم کرده بعض برای الله مقرر کرده و بعض برای بت و تقسیم برای امر خدا
نکرده قوله ملک حق و جمله قسم او نشنی قسم دیگرا دیو و گوید تمام ملک حقیقت و جمله قسم حق است قسم دیگر
را دیو و او را شریک میکردانی مرحق را گوید که اند و لی هستند و نیست موجود مگر واحد و در
بعض نسخ واقعست فهم بجای قسم و معنی آنکه فهم دیگرا دیو و دیگرا سوی حق بفهم می آری یا بر
دو و فهم تو آمده اند و کدام اند و موجود نیست مگر واحد قوله ابن اسد غالب است هم بر سگان ه البنین
مراد از اسد مومنانند و از بره گان و گاوان کافران از جهود و نصاری قوله مومن و ترسا جهود
و گبر و مغ ه یعنی همه امم قابل وحدانیه اند و همه در اعتقاد خود در عبادة مشغول میباشند و اگر گفته
اید که معنی آنکه همه امم را راه دری بحق هست و عابد حق هستند زیرا که همه بر صراط رب خودند که آن صراط
مستقیم است اگرچه مستقیم است اگرچه بر صراط هادی نیست مگر مهتدی که آن مومن است و بر
جاده شرعیه مستقیم است اگرچه بر صراط هادی نیست مگر مهتدی که آن مومن است و بر جاده شرعیه
مستقیم است نیز میتوانند شد و بر معنی اول بیت مربوط بما قبل خود است و بر معنی ثانی انتقالست
سوی افاده دیگر قوله عاقلانرا چون بقا آمد ایده ه ظاهر است که این مقوله مولوی است و مراد از عاقلان
دانندهٔ حق که اولیاء اند و حاصل آنکه از بقاء اولیاء عالم هست مادام که در دنیا ربانی اند اینها از
باقی ماند و چون از دنیا انتقال کرده در آخرة روند و از آخرة از بقاء ایشان باقی است
و اینست معنی بقا نائید قوله میگذارند و نمانند نشان شاخ و در نسخ ه نسخ افضل گفته که شیخ بچهار
معنی میباید اول کوه دوم زمین سخت که در دامن کوه میباشد سیوم هر چیز محکم چهارم
مخفف شاخ است در اینجا سه معنی اول محتملند قوله چون جهودی کافرش محمود بود ه یعنی
دیدار ابن سبق برای آن بود که آخر کار او محمود بود که مشرف باسلام گشت و محمود به آخر
نزد حق مقرر بود برای آن حق او را این میباید یا محمود نه در آخر کار ظاهر شود و بایمان
مشرف شود قوله هیچ منکر را نخواری منکرید ه در این ابیات دلالت است بانکه لعن بر کسی نکه موقوف

موة انبیا بر کفر منصوص نیست نباید از و به این احتمال انگاشت شاید که در آخر بتوبه مشرف شود ولیکن عادة
مبتدعان و ضالان است قوله من شدم با او بچارم آسمان ه سابق تحقیق آن گذشته که عیسی
بر آسمان دوم است و دیدن او در چارم آسمان بجنبه خیال او بود و بنابر مشهور که عیسی در آسمان چارمند
بازگشتن بخانه شیر و گاو و وفیر قوله گفت فیج با جاد اشتر گاهی رفاق در قاموس مذکور است
رفقه بفتح و کسر و ضم جماعتیکه موافق باشند در سفر و چون متفرق شوند این اسم باطل میشود
بخلاف اسم رفیق که بعد تفرق باطل نمیشود و رفاق بکسر رای جمع رفقه است و آنچه ولی محمد
گفته رفاق جمع رفیق است در کتب لغة یافته نمیشود قوله گفت فیج مرج من اندر آن حبوه مرج چراگاه
این بیت مبنی است بر مشهور گشته که ذبیح اسمعیل اند و سابق گذشت که حق آنست که ذبیح اسحاق
اند علیهما السلام اللغات فلق بکسر شکافتن و مراد شکافتن زمین است برای زراعت و حاصل
خوید بیا و دانش جواب دادن سلمان قوله حلوای خبیص خبیص بخاء معجمه حلوائیکه بسازنده شود
از خرما و روغن قوله خواب تو مانند خواب انبیا است اه درین بیت اشارتست بانکه عائشه
صدیقه رضی الله عنها فرموده چنانکه در صحیحین مذکور است اول ما بدی رسول الله صلی الله علیه
وسلم الرؤیا الصادقة فی النوم فکان لا یری رؤیا الا جاءت مثل فلق الصبح اول آنکه
ابتدا کرده شد بان رسول الله رؤیا صادقه است در نوم پس بود او صلی الله علیه و آله نمی دید
رؤیا را مگر در حالیکه می آمد مثل روشنی فجر یعنی چنانکه میدید همان واقع میشد و معنی بیت آنکه
این خواب تو مثل خواب انبیا که در ابتدا میدیدند این خواب بی تعبیر واقع میشد چنانکه میدیدند و مقصود
نیست که همه خوابها انبیا بدون تعبیر همان صورت واقع میشد زیراکه اختلاف واقع است زیراکه
السرور نوشیدن لبن دیده بودند و تعبیر آن حصول علم واقع شد و دیده بودند قمیص بر رجال
دال ایمان و دین بود و دید جاه و برو احد شکسته شدن شمشیر و تعبیر برهمه بعض اصحاب
و شهید شدن بعض بود لیکن نظایر آن کثیر اند بلکه رؤیا بر دو نوع است گاهی بعینه همان صورت واقع میشود
و گاهی تعبیر آن و این تعبیر رؤیا بکلی نوع علم است و انبیا علیهم السلام ازین ممنوع نشده اند شد

لیکن انبیا را او ندید و حال این دو بیت که بی تعبیر واضح شود قوله بوالحکم اگر چه بر لیست از بهر او کنیته
ابوجهل است برای آنکه او عقل فراوان داشت و اکثر کار او بر حکمت بنا بود و بدین سبب مشتمل بدان لقب ابوالحکم
نهاده بودند لیکن آن عقل او را سود نکرد و جهل مرکب داشت که نام او دور و بنا ابوجهل شد و در عقبی در جحیم
مخلد گشت قوله خود نهر اکه دید آتش عیان ای بی صفا دل علی النار الدخان کسب کلامیکه
لذاف باشد و حاصل آنکه نهر و کمال و بدن نار است عیان بی این کس دل علی النار
الدخان یعنی استدلال از دود حال بر آتش هنر و کمال نیست و مقصود آنکه کمال حسن نهره آنست نه علم
که از نظر فکری و استدلال پیدا شود منادی کردن مسبدرید که کسی باشد که در سه روز نیم قند اود
اللغات مهم بفتح میم کاریکه مقصود باشد و در عرف بر مشغل اطلاق میکنند الدحی و الدقی هر دو
نسخه واقعست شخصیکه بالغیار رود و پیاده یا سوار بهشتم ظاهر آنست که پیاده و پای است
بمعنی تمام کرده شده و احتمال دارد که چنین باشد که بعد با و چو دار نهمه بمعنی سخن پوشیده محجع
سخنان مردمان کثیر که آهسته گویند سیران و سبزه یک معنی است پلاس نبات نشبه
و بنکد و قرابه و بهوش لکال رنج و آهی بر آل اسم فاعل اردوبی است بمعنی چو ده رای و در بعض
نسخ بواو دیده مکلوث شاید از سهو کاتب باشد و برین نسخه مراد دست و بن و دست عقل
باشد که ظلم اختیار کرده زود تر مخفف رود تر خام زلن احمق قوله زان طرف آمد یکی پیغام نی اه یعنی اگر
سوال کرده شود که از آن طرف پیغام آمد جواب داده شود که نی یعنی پیغام نه آمد شین مخفف السین اعد
علاف تخشیر قوله نیما بد دل نه هر هر روغنی یعنی آن لسبه می نماید و باطن او روغن نه هر قوله گفت حق سیماهم
فی وجوههم اه هم از لیمه است یعنی ظاهر کننده سخن پنهان و حاصل بیت آنکه در روی علامت است
که دلیل باطن میباشد که الله تعالی فرموده سیماهم فی وجوههم من اثر السجود علامت الیان در روها
آن نشت از اثر سجدات آن دلالت دارد بر آنکه ساجد اند ظاهر و باطن ان بعض الظن
اثم آنست ای در بر اشارتست بآیه ان بعض الظن اثم و گناه اند که بر بری ظن بد برده میشود
قوله رانکه هم بر باشند و هم نهی اه یعنی پر است از باد و نهی از اجسام کثیفه و این سبب او زاد است قوله چون

835

چون ظاهر این است صدق با فروغ است اشارت است بانحدیث الکذب ریبة والصدق طمأنینة کذب ریبه و صدق
طمأنینه که بکذب شک زاید و صدق اطمینان میبخشد قوله گفت الصدقه ترد البلاء اه ادم ضاک الصدقه بالفتح
و در حدیث واقعست الصدقة ترد البلاء و در حدیثی مروی شیخین واقعست قال رسول الله صلی الله علیه وآله
وسلم علی کل مسلم صدقة بر هر مسلم صدقه است قالوا فان لم یجد قال فلیعمل بیده فینفع نفسه
ویتصدق به حاضران گفتند پس اگر نیابد که صدقه دهد فرمود او صلی الله علیه وآله وسلم پس اگر نیابد پس عمل کند
بنفس خود و نفع دهد خود را و صدقه کند قالوا فان لم یستطع او لم یفعل قال فیعین ذا الحاجة الملهوف حاضران
گفتند پس اگر استطاعه ندارد بر عمل و یا اینکه نکند عمل فرمود او صلی الله علیه وآله وسلم پس مدد کند
صاحب حاجه را که مظلوم است قالوا فان لم یفعل قال فیأمر بالخیر حاضران گفتند پس اگر نکند اینرا فرمود
او صلی الله علیه پس امر کند به نیکی قالوا فان لم یفعل قال فیمسک عن الشر فانه له صدقة حاضران
گفتند پس اگر نکند فرمود او صلی پس نگه شود و باز ماند از شر پس رسید که این باز ماندن از شر صدقه است
از بحدیث ظاهر شد که امساک از شر نیز صدقه است و در حدیث مروی صحیحین واقعست کل معروف
صدقه هر معروف صدقه است و چون اینها استی پس به آنکه معنی بیت است که صدقه رد بلا میکنند و ا
مرلفقیان خود را الصدقه واحک از شر و ایذا نیز صدقه است پس بانصدقه صدقه کن قوله خیر مطلق
نیست اینها هیچ خیر اه عمل واحد نیست بلی خیر است و نیست دیگری شر پس موضع ملحوظ باید داشت قوله ام
و رندان هست هر بهرام را اه بهرام نام پادشاه است و اینجا مراد پادشاه است و حاصل آنکه مالک بزم
هم هست و مالک رندان هم هست بزم مخلص را امید به و زندان غیر مخلص را قوله مشق باید رلیش را امر کن
اه یعنی شکافتن رلیش را ضرور است با حرکت بیرون آید و فواد را مرهم کنی و این البته زبان دارد
جرکت دران رلیش مستحکم خواهد شد قوله در روش بیست ملماس چرا اه قال الله تعالی افمن یمشی مکبا علی
وجهه اهدی امن یمشی سویا علی صراط مستقیم ایا پس کسیکه برود در راه فرو افکنده بر رو یعنی نکو سار
نه پس ببیند و پیش و نه راه یابد مهدی تر است و یا میرود بر جاده مستقیم و محصول بیت آنکه تعبیر
الفقیان رفتن برو است و کار بالفقیان رفتن مستوی بر صراط مستقیم است و ثانی کار مهدی است

پس کار با یقان بکن قوله بر پیمبر امر شاورهم بدان اشاره است باین آیه شاورهم فی الامر فاذا عزمت
فتوکل علی الله مشورت کن ایشانرا در کار پس وقتیکه عزم کنی پس توکل کن بر الله تعالی واین آیه
در دفتر اول گذشته است قوله امرهم شوری برای این بود اه اشارت است باین که در دفتر پنجم
گذشته والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شوری بینهم ومما رزقناهم ینفقون وانکه
استجابت کردند مر رب خودرا واحکام قبول کردند وقایم میکنند نمازرا وکار ایشان مشورتست میان خودها
وازانچه رزق دادیم انهارا انفاق میکنند قوله گفت سیروا میطلب ایدر جهان قل سیروا فی الارض فانظروا
کیف کان عاقبة الذین من قبل کان اکثرهم مشرکین بگو ای محمد ص سیر کنید در زمین پس به بینید
انجام کار انکسانیکه قبل شما بودند یعنی به بینید که هلاک شدند بوجهیکه هیچ اثر از انها باقی نمانده
و نپذیرید از انها و بر افعال انها نرویده بودند اکثر ایشان مشرکان و این اشاره در شرک بانها رسیده
است پس از شرک اجتناب کنید قوله اجتهاد عقلی که بود اندر رسول اه والعقل بنیده حقایق
الهی است دریافتن حکمتیکه الله تعالی نهاده است در هر چیز قوله زانکه میراث رسول الست ولیس اه یعنی
انبیارا میراث نیست چنانکه فرمود النبی ص لا نورث ما ترکناه صدقة ما مورث نیستیم کسی از ما
میراث گیرد انچه ترک کردیم ما صدقه است پس انبیارا میراث مال نیست ونیست مگر میراث عقل
وعلم وشیخ اکبر قدوة محققان فرموده ان الانبیاء ما ورثوا دینارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن
اخذه اخذه بحظ وافر بدرستیکه انبیا نه میراث گذاشتند دینار ودرهم را یعنی مال ونه میراث
گذاشتند مگر علم را پس کسیکه بگرداند میراث علم انبیا بگیرد حظ وافر بگیرد در ان منع نیست برهیچ
ایچ احدیرا قوله بر سر توقیعش از سلطان صح است اه عادة انست که بر سر توقیع اگر دستخط صح میکنند
ان صحیح میشود واحتمال بطلان ندارد وحاصل انکه ان اصلح از الله تعالی علامة صح دارد وعلم
وقول او احتمال غلط ندارد قوله در مری اش انکه حلو حامض است اه یعنی انکه حلو حامض نیست وحلو
حامض ندارد در مری ان اصلح شک ندارد در وجه انها نزد حق باطلست وقول وعلم این
اصلح حق است بشبهه درین بیت تلمیح است باین آیه والذین یحاجون فی الله من بعد ما

بعد ما استجیب له حجتهم داحضة عند ربهم ولهم عذاب الیم واکثر نیکه محاجه میکنند در اله تعالی ودرشان
الله وضعیف میخواهند که نورا و باطل سازند از بعد انکه استجابت کرده در ایا فانه معجزات ودلالة ایات باطلت
نزد رب ایشان وایشانرا عذاب الیم **حکایه تعلق موسی با خضر** اللغات جعبر حیوان الی معروفست
منقاب وقت وعده اشر بکسر سین معجمه بطر ومتکبر را گویند کذا فی الکشف وایمعنی اینجا مناسب
نمی افتد مگر انکه گفته شود که از عشق نظر کشته وتکبر نیشق وصحیفه معشوق ودر قاموس مذکور است
که اشر بکسر سین صفه از اشر بمعنی مرح شادشدن چنانکه بمعنی تکبر است از انجاست که در شروح مذکور
است که اشر بمعنی طرب وحریص است وایمعنی مناسب مقام است ومیتوانند که اشر بسین مهمله باشد اسم
تفضیل از سرور واین انسب بمقام است **قوله** ماهی بریان زاستیب خضر **ه** قصه انسش انست که چون
موسی خواست ملاقات خضر برای دریافت علم من لدن علامه طلبید که کجا یابم خضر را الله فرمود
که جائیکه ماهی بریان زنده شده گم شود پس حضرت موسی رفت ویوشع علیهما السلام در خدمت او بود
وطعام ماهی بریان همراه گرفتند چون به چشمه رسیدند که انرا عین الحیوة میگویند موسی استراحت کرد
ویوشع ع بران بحر موجوات میگرفت قدری اب بر ماهی برافتاد ان ماهی زنده شد در بحر
رفت ویوشع ع تعجب گشت لیکن در خیال یوشع ع نماند که موسی را خبر کند پس موسی ویوشع علیهما السلام
از انجا پیش رفتند وموسی ع مانده شد از تعب راه وسابق این اورا تعب نرسیده بود پس موسی
بیار مارا درین سفر تعب رسید پس یوشع ع گفت که عجب است که ماهی در مجمع البحرین گم کردم ومارا
فراموش ونسیان شد ما گذشته تو معروض سازم انحال را واین نسیان را منسوب بشیطان ساخت
پس موسی فرمود که گم شدن ماهی ورفتن در اب مطلوب ما بود پس موسی ویوشع هر دو مراجعه کرده
آمدند انجا پس یافتند خضر را وباقی قصه در کلام الله مذکور است وسابق القصه مذکور گردید **قوله** ناظر
او علم الاسماست **ه** اشاره است باین ایه وعلم ادم الاسماء کلها تفسیر اسما رسابقا
ذکر کرده شد **قوله** نام هر چیزی چنانکه نیست ان **ه** یعنی ان نشست که اعلام هر موجود میدانست بلکه
ان نام میدانست که از ظهور اسما وکه ارباب اند در ان موجودات که مظاهر ان اسما واند الموجودات

مسمی گردیدند و واقع ان اسما مختفیه اند در مظاهر و آثار ان اسما ارباب در مظاهر مربوبات
ولهذا دانستن این اسمات نه دانستن مجرد اعلام هر چیز و الفاظ موضوعه بازاء ان اشیاست که این
از لغت و استعمال معلوم میشود میکردن موش بحجر که نتوانم آمدن بوقت حاجت قوله عاشقانرا نی
صلوة دایمون اشارت است باین آیه الا المصلین الذین هم فی صلوتهم دائمون استثناء است
از مذکور سابق که انسان بی صبر است بوقت تنگی جزع میکند و بوقت رسیدن مال بخل میکند مصلیان
که اینها در صلوة دایمند علما و ظاهر معنی ان میگویند که بر صلوة مواظب اند که صلوة را از وقت
موخر نمیکنند و برین معنی وارد میشود که در بعید این مذکور است والذین هم علی صلوتهم یحافظون
وانها اند که بر صلوة خود محافظه دارند که ارکان و یا مکمل از سنن و واجبات فوت نمیکنند والمحافظه
شاملست عدم تاخیر از وقت و مواظبه مشمول اوست پس اگر از دوام بر صلوة مراد مواظبه
باشد پس تکرار لازم می آید اگرچه این تکرار باین وجه محل بلاغت نیست زیرا که برای فایده زیاده اهتمام است
اول خصوص بیان کرده بعد ان افادهٔ تعمیم ساخت لیکن افاده جدید اولی است از افاده معاد
پس معنی الست که صوفیه کرام میگویند که در هر وقت و هر آن در صلوة اند چنانکه شیخ اکبر قدس سره محققان
فرموده که کسانیکه ساجد اند مدام ساجد اند سر بر نمی آرند چنانکه جناب پاک ابوبکر صدیق
رضی الله عنه بود و مقصود آنکه در هر وقت و هر آن در عبادة اند و منه للشیخ الله مشهود خود
قوله نیست از غبیا وظیفه ما هیان ای اینمثل مشهور گشته زر غبا تزدد حبا زیاده گن گاه بگاه
اگر این چنین حب زیاده گردد و مولوی میفرماید که این وظیفه عاشقان نیست که عاشق را از
معشوق سیری نیست ولهذا این در حال کسانی است که نفس بمرتبه عشق نرسیده و در گلستان مذکور
است که این حدیث خطاب با بو هریره رضی الله عنه و این صحیح نمیتواند شد که ابو هریره گاهی صحبه جناب
شریف صلی الله علیه و آله و سلم ترک نفرموده و هر روز و اکثر اوقات ملازم مجالس شریف میبود
و در صحیح بخاری مذکور است که بعض صحابه از مهاجران مشغول به بیع و شرا میبودند و بعض انصار
در اصلاح کشت و بستان میبودند و ابو هریره همیشه ملازم خدمت میبود لهذا حدیث از وی بسیار مروی

مردی شد و اگر این امر هیچ بابو بریده میبود البته بزای امتثال غایب میبود در بعض ایام و اگر بالفرض
باشد لیکن در ابتدا اوسلامتش میتواند که برای تعلیم طریق از و یاد حبیب باشد و چون حب او کامل شد
همیشه ملازم مینماید قوله در دل عذرا همیشه وامق است اه عذرا نام معشوقست و وامق نام عاشق او
مبالغه کردن موش در لابه و زاری اللغات سلوه خوشی عیش و بهیم شدن آن استسقاء طلب کردن
و نوشیدن آب و مرضی است که در بعض اقسام آن سیری از آب نمیشود و جوع البقر مرضی است که در آن
اشتهاء طعام بسیار میشود و هر قدر که خورد سیر نمی آید سند تکیه و پشت پناه گلخن اینجا اند آن مراد
است قوله جزو خاکی گشته است از وی نبات هکذا یمحو الاله السیئات یعنی آن حدث جزو
خاکی شد و خاصیت خاک پیدا کرد و از وی بیرون آمد نبات همچنین محو میکند الله تعالی سیئات یعنی
چنانکه حدث منقلب شده پاک گردد و از وی نبات روید همچنین سیئه وقت مغفره تبدیل میکرد و حسنه
شود و آثار حسنه بر وی مترتب میشود و تحقیق آن سابق گذشت قوله آن دهد شان جنس که لا عین
رات اه و ضمیر شان سوی طیبین و در حدیث قدسی وارد است اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین
رات و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب احد من البشر مقرر کرده ام برای بندگان صالحی خود آنکه نه چشم دیده است
و نه گوش شنیده و نه خطور کرده بر دل یکی از بشر و اینحدیث در دفتر سیوم گذشته رجوع بحکایه
چغز و موش آید قوله امتناع پیل از سر آن بر بیت با چندان پیلبانان بانگ بیت معقود تعلیل
حکم سابق است و حاصل آنکه هرگز آنچه که دل کامل اندر چیزی انگیزد خالی از آفت نیست و این برای
آنست که چون کراهیه که پیل از رفتن سوی بیت الله شرفه الله دور این رفتن فتنه بود پس
کراهیه ولی الله دلالت بودن بر فتنه امکروه باشد و انجر مبتدا محذوفست یعنی دلیل آن این امتناع
پیل است و قصه امتناع پیل آنست که یکی از جباران خانه بنا کرده و خواسته که مردمان حج اینجا نه
کنند چنانکه حج بیت الله میکردند و خواست آن جبار که هدم بیت الله کند و لشکر فرستاد که پایان
هدم بیت الله کند العیاذ بالله آن فیل را چون فیلبانان متوجه سوی کعبه کردند هرگز سوی کعبه نرفت و چون
متوجه سوی یمن میکردند که از آنجا آمده بود میدوید و آن میشد و الله تعالی ابابیل فرستاد و لشکر را

بلکه باران میبرد لشکر جان میبرد و هم لشکر باران غارت شد قوله فی که یعقوب بنگفت از زمان اه تعلیل
دیگر است بر مطلب بیت که کراهیت دلی آگاهی دهنده فتنه است در آنکه مکروه دانست و حاصل آنکه
یعقوب ع مکروه میداشت فرستادن یوسف ع را چنانکه در بین آیه مذکور است انی لیحزننی ان تذهبوا به
بدرستیکه هر آینه در حزن و غم می اندازد مرا آنکه ببرید آن یوسف را و در بردن اخوان یوسف را و در بردن
اخوان یوسف را فتنه بود که ظهور یافت قوله حیله کفتندش منبد لیش از حذر اه این سه بیت حاصل این
آیه است یا ابانا ما علی یوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا یرتع ویلعب وانا له لحافظون
ای پدر ما چیست ترا ما را امین نمیکردانی بر یوسف و بدرستیکه ما هر آینه آن یوسف را ناصح ایم
بفرست آن یوسف را همراه ما فردا تا خوشی کند و لعب کند و بدرستیکه ما آن او را حافظیم
اندلیلی قاطعی بد بر فساد جواب سؤال مقدر است که اگر کسی گوید اینکه آیه دلیل بر فتنه بود پس
چرا یوسف را فرستاد همراه برادران پس جواب داد که بلی این دلیل قاطع بود بر فساد ولیکن قضا
چشم را دوخت و آنرا اعتقاد نکرد و رفت آن دلیل قاطع از دل او که قضا و در فلسفه بود یعنی
قضا فیلسوف بود و لقوت حکمة خود بر یعقوب ع غفلة از آن دلیل انداخت چنانکه فلسفه بر دلیل
قاطع پرده می اندازد و همچنین قضا پرده انداخت بر آن دلیل قاطع و احتمال دارد که مراد از فلسفه
فریب دادن بطریق استعاره که قضا فریب میدهد مقتضی علیه را تا مقتضی از وصا در شود قوله انتقضا را
کونه کون تفریقها است اه یعنی قضا را نوع بنوع تصرف هست که کار خود میکند هر نوعیکه باشد
و کسیکه رد قضا خواهد با سباب آن اسباب وقوع رد قضا میگردد چنانکه فرعون رد قضا
خواست با سباب و آن اسباب پرورش موسی ع شد و اسباب هلاک فرعون گردید لهذا
عارفان تکیه بر الله میکنند که هرچه قضا است واقع خواهد شد چنانکه یعقوب ع کرد و رد آن نخواست
بجهة آنکه میدانست که قضا مردود نمیشود قوله هم بند اند هم بند اند دل فتنش اه یعنی گاهی دل قضا
قضا میدانند چنانکه دلهای عارفان میدانند و دل یعقوب ع دانست و گاهی نمیدانند چنانکه
کسانیکه رد قضا با سباب میخواهند چون فرعون قوله در عقابش جان منتقل میکند عقال

عقال بند یکه پای زانوی شتر و غیر آن می بندند و معقل بسته شده قوله از شود عاشق اندرین آن ابو العلا
مراد از ابو العلاء عارف است و حاصل آنکه افتادن عارف در قضاء رنج ابتلاء اوست و موجب رفع
درجات او قوله خام شوخی که رها بندیش بدام اه الابیات ظاهر است که مراد خام شوخ مست عشق که
مستی ناقص دارد و مراد از بند او شراب عشق است و حاصل آنکه این مست خام و ناقص خلاص یافته
بسبب مستی خام اندیشه ها رست و ازین عاقبه او این شد پخته و کامل شد و از رق جهان آزاد شد
و عبد محض گردید مرغوف را و از شراب لذیذ الهی عشق و مشاهده مست شد و میسر شد و از خلاص شد
یعنی از اعتقادات خلایق که بر انداز تقلید خلاص شد و پیش خبر و ند حق سبحانه که ممکنات را موجود
میسازد و معدوم میسازد حاضر شد و اسرار اثر ادراک یافت و قوله زان بیابان این عمارتها
رسید اه را اعتقاد و سست بر تقلیدشان اه بدل است از خلایق بدل اشتمال یعنی بازرست از
اعتقاد و قوله با بیات تالیه بیان خبر رو بداست و لیجعد خام شوخ را بر سکر آن محمول ساخته و مدام
را بر معنی حقیقی خود داشته و این بیت رابع سه بیت تالیه استشهادا بر دعوی بیت بالا گفته قوله
یک بلا از صد بلا اش وا خرد الخ یک بیهوشیش بر معارج بالا برد و بیت اول را نثر مصرع بیت اول
گفته است و سه بیت نثر مصرع بیت ثانی است و حاصل براورده که بعض را میخوار که در یک بلای
بیهوش افتاد و از صد هزار آن فکر رست خلاص یافت عاقبه کار آن میخوار در عین میخواری
که هبوط است بر معارج رفت و ترک الفعل نمود و از شراب حق مست گشت و از قید جهان
آزاد شد چنانکه بعض کاملان که واقف اند که میخوار بودند توبه نصیب شد و بکمال رسید و بمعنی اگر چه
نمیتواند شد لیکن ازین متوهم میشود بیهوشی و بکمال رسید و بمعنی اگر چه میتواند شد لیکن ازین
متوهم میشود بسبب بیهوشی می مر رسیدن آن کمال را و نیز مدح بیهوشی می لازم میاید بسبب بودن آن باز
داشتن از خیالهای زشت و الهام الست که اختیارات از رستنها بارتکاب کبیره محمود باشد
و بعض کاملان که میخوار بودند کمال از توبه حاصل شد نه از میخواری در حصول کمال میخوار را اصلا
دخل نبود بلکه میخواری موجب نقصان تا که توبه نصیب او نشد بکمال نرسید قوله جاده شاه است

ان زنیسو بدان اه یعنی العالم شهاده جاده شده است و با ان بیابان عدم جاده شاه است و
ایندگان ورونده گان درین عالم شهاده و باز بیابان عدم می ایند و میروند قوله تنگ بیگر ما گشته میرویم
اه یعنی هر وقت که میرود و قدری از جسم کم میشود و اما اگرچه گشته ایم لیکن میرویم سوی عدم انیز اینکه
و نیز ببین که طالب جای دیگری هستیم که او میرود به مقام او قایم میشویم و ولی محمد مصرع این
بیت را بر تجدد امثال حمل کرده و برین تقدیر انتقالست سوی مطلب دیگر قوله بر مال من
بگیری راس مال اه وجه داور ابر راس مال تشبیه ساخته و کسب اعمال را اینجا ره که کسب اعمال
تصرف است در شخص و نفع ان در اخرة از شدن ان اعمال فود و قصور و امثال ان بار باج
و حاصل اینکه چنانکه راس المال کسی برای اینحال که فی الحالست میکند بلکه برای غرض وصول
رنج میگیرد و باید که اینوجود را نیز برای این دنیا نباید گرفت بلکه برای رنج اخروی باید گرفت
تصرف اینوجود در کسب اعمال که از ان رنج زاید و اخر در بعض نسخ بر جانی می کند یی راس
مال واقعست و این نسخه اظهر است قوله همچنان کز پرده دل بیکلال اه و میدمد و رمیرسد خیل
خیال اه این بیت متعلقست بقول وی قدس سره زان بیابان این عمارتها رسید یعنی چنانکه
از بیابان عدم درین عالم شهادت اشیا می ایند همچنین از بیابان عدم قوله و میدمد این خیل
و خیال میرسد بر دل اه که تصویرات از یک منفرشش اند بیابان عدم عبارت از مقام اعیان
ثابته است که بوی وجود نشمیده اند و عالم اعیان ثابته و منفرس این عالم شهادتست که از انجا
درین عالم شهاده می آید همچنین منفرس عالم خیال نیز اعیان ثابته اند انچه در اعیان ثابته
است در خیال می آید اگر منفرس این تصویرات در ان نبودی این خیالات بوجود
نامدی که هرچه در وجود می آید در علم الهی منفرد و ثابت پس این علم الهی که متعلق با عیان ثابته
است منفرس عالم خیال و عالم شهادتست قوله طالعم مقبل کن و چرخی بزن اه یعنی دور
سعد برای من بظهور آر قوله بعفت کاو لاغری برزند اه بجان خواب پادشاه مصر است
و سابق از عزیز مصری مراد بود اگرچه عزیز وزیر را گویند و انجواب درین اینه مذکور است

مذکور است وقال الملک انی اری سبع بقرات سمان یاکلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر یابسات و
گفت پادشاه که بدرستیکه من می بینم هفت گاوان فربه که میخورند انها را هفت لاغر و می بینم هفت خوشهها
سبز و هفت خشک قوله قحط از عزیز بر آمد العزیز وانقحط تعبیر ان خواب بود قوله از عین زانی بزندان رحم
اه شاید که مراد از زندان اینجا دنیا است وقید اولست که نهد دنیا طلبان استعداد خواست قیام خود
پس برای اقامه این دنیا در رحم آمدیم قوله اول و اخر هبوط من ز زن اه که هبوط آدم از صلاح زن
و خواهش او بود که شجره خورد و هبوط روح برای دنیا که خواهش اقامه خود کرد حکایت شب و
دزدان که شاه محمود میان ایشان افتاده بود قوله قوم گفتندش ز دنیا ری دو دانگ یعنی از
بسیار اندکی قوله هر که را شب هم اندر قیروان قیروان یعنی کاروان یعنی مشرق و مغرب نیز آمده قوله
من الناس معادن داد و داشت اشارتست بحدیثی که سابق گذاشته الناس معادن الذهب
والفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام ادمیان کانها اند مثل کانهای طلا و نقره بهترین
انها که در جاهلیه بودند همان بهترانشان در اسلام بشرطیکه فقیه شوند و از حدیث معلوم شد
که مناط بهتری فقاهت و فهمیدنست پس تفاضل بنظر این خاصیات میتواند شد قوله همچو احمد کو بر
دلبر از یمن اه اشارتست بحدیثیکه سابق گذشته انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن فادام
الا لفظا روشن بره این نفس را دریافته بود از رسیدن انوار الضا راز جانب یمن قوله خاک
بو کردن دراز ربوه اه ربوه بحرکات ثلثه جایی بلند و توده خاک که بلند باشد قوله و هو معکم گفت او
این شاه بود اه تحقیق این قضیه سابق گذشت ورشید دنیا که محجوبست شنید شید مکر و حیله و زرق
بر بمعنی خبر بعد خبر است و معنی انکه دنیا محجوبست و زرق است و بعضی شید بمعنی خورشید گفته و برین
تقدیر فاعل محجوبست و معنی انکه درین دنیا که در حجاب کرده شده است افتاب و بر بمعنی نیز میتواند شد
که متعلق بمصرع ثانی باشد و معنی انکه درین دار دنیا که محجوبست السرور هم خورشید ناظر حق بود
قوله از الم نشرح دو چشمش سرمه یافت اه یعنی صدر السرور منشرح بود پس کحل الله بر معلوم
داشت و ازین بصر وان راز روشنی بر روشنی افزود و این شرح صدر موجب این نور

گردید چنانکه سرمه موجب روشنی نظر حس میشود قوله در نظر بود دلش مقامات العباد اه شاهد راه و خبر باید

یکی مشاهده دیگر اخبار بان مشهود و مقامات عباد او را مشهود بود که هیچ مقام عباد نرسید مگر از بساط

او و برطبق آن خبر داد امت را و خبر خواهد داد در روز حشر و برای اینمعنی الله تعالی لقب او شاهد

کرد در قول نبود انا ارسلناک شاهدا قوله ز شب خبرش نبدار و سر کو نیز اه مراد از شب دنیا است

و حاصل از لفظ در شب دنیا سر مبارک او هرگز نیز ندارد بلکه تیقظ است او در همه حال اگرچه لفظا هر در نوم است

که نوم بچشم مبارک او عارض شد و قلب او را هرگز نوم نمیشود قوله مدعی دید است اما با غرض اه غرض در مصراع

اول بمعنی فایده است و در مصراع ثانی بمعنی پوشیدگی قوله در زمین حق را و در چرخ سمی اه یعنی در زمین

و آسمان خبر یکه مملوک حقست پوشیده تر نیست از روح که او پوشیده تر است در ادراک نمی آید

مگر بکشف قوله باز کرد از حق دو چشم قولشین اه یعنی آنکه صاحب رتبه در طریق حقیقت که صاحب کشف

و ذوقست دو چشم دل خود را واکرد از حق که حق را دید و همه حقایق را که روح آدمی از آن جمله است

خبر دید قوله باز کرد از رطب و یابس حق نورد اه یعنی حقیقتی نه برده برداشت از رطب و یابس و خبر همه

خبر داد در قرآن و سین رسول لیکن بر روح مهر با منقول کرد الروح من امر ربی و خبر از آن نداد

مگر بهمین اجمال و کسی از خواص و عوام با خبار حق معلوم نکرد که اخبار بیان نمود و این منافی آن نیست

که خواص ادراک دریابند بکشف و شهود لو حیکه اخبار از آن متعذر باشد درین بیت اشاره با

آیه قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا و لفظ الا قلیلا یا مستثنی از علم است یعنی

من العلم ترجمه آنکه بگو ای محمد روح را از امر رب منست یعنی شانی است از شان رب من که احدیت

ذات با جمیع اسماء است و نداده شده اید شما از علم مگر اندکی از علم یعنی نداده شده اید و یا اخبار

ما از علم مگر قلیل از علم و این منافی آن نیست که علم بذوق و شهود بر روح حاصل شود و یا لفظ

الا قلیلا مستثنی از ضمیر اوتیتم است و معنی آنکه داده نشد شما از علم آن روح مگر آن قلیل از شما

و ظاهر قول عارف ربانی عبد الله بن عباس رضی الله عنه انا من ذلک القلیل من از آن قلیلم

که روح را دانسته مؤید احتمال اخیر است قوله عشق حق و سر شاید بار ایس اه یعنی ذات مبارک

مبارک آن سرور صلعم عشق حق بود پس شاید بازی او الله تعالی بود که بازید با علم چنانکه گفت کنت کنزا
مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق پس این عشق که بر عالم بود که سبب ایجاد عالم بود این عشق
در حقیقه عشق آن سرور بود پس شاید بازی با او صلعم بود زیرا که ذات آن سرور غایه مقصوده از
ایجاد عالمست ولهذا الله تعالی فرمود آن سرور صلعم لولاک لما خلقت الافلاک قوله این قضا بر نیک و بد
حاکم بود اه التبیین بیان فضل شاه است یعنی قضاء قاضی بر هر نیک و بد حاکم است و شاه بر قضا
حاکم میشود چه قضاء قاضی فرع شاهزاده است پس مصرع دوم بطریق استفهام انکاری
و چون شاه بر قضا حاکم شد پس آنکه اسیر قضا بود میر قضا گشت یعنی بملاحظه آنکه شاه
باشد اسیر قضا است بجهة حاکم بودن قضا بر نیک و بد در صورت شاه بودن همان
شاه که اسیر قضا بود امیر حاکم بر قضا میشود و چون شاهزاده فرع رتبه است فرمود شاه باش
ای شاه بلند پایه خصال که از نیکی چشمی خود با همه رتبه رسیدی و از حضیض معلولی بذروه عالی
رسیدی وار قضا و ورزیدی غرضکه آن سرور که بر مقامات عباد دانشست اگرچه اسیر قضای
حق است سبحانه لیکن حاکم بر قضاء حق است که قضاء بدون وساطه او صلعم نمیتواند شد
و به عارفان کاملان که واقفند بر مقامات عباد به امداد او صلعم خلفا او نیز حاکم بر قضا
اند به تبعیه او و بجهة خلافه او صلعم و بعض شراح مصرع ثانی را استفهام نگفته و حاصل بر آورده
که قضاء قاضی بر نیک و بد حاکم است لاجرم شاه بر قضاء حاکم نمیشود بلکه شاه نیز محکوم
قضا است اما بمقتضاء لولاک لما خلقت الافلاک سید انبیا صلعم که شاه عدل بود و محکوم قضا
بود میر قضاء خلق الافلاک گشت بحکم آنکه محبوبه که حق سبحانه داشت و برین تقدیر اگرچه
همان غرض و مقصود که از تقریر اول حاصل میشود آن بودن او صلعم میر قضا لیکن درین
تقریر دعوی آنکه بر قضا شاه حاکم نمیشود مذکور است و انجلا فست (?) زیرا که قضا مستثنی میشود
از شاهزاده قوله عارف از معروف بس در خواست کرد اه مربوطست بقول وی قدس سره قوله
چشم عارف دان امان هر دو کون اه مقصود آنکه با بودن چشم عارف امان هر دو کون

عارف از معروف خود که الله است انیدعا کرد و طریقهٔ عبدیه و اعتراف بعجز خود فرو گذاشت بگرد
در قیب از صفات الهیه است یعنی کیمیاست بر بندگان و بعض شراح گفته که باز بر سر قصه آمد و مراد
از عارف درد شناشنده شاهست و از معروف ذات شاه را مراد داشته و در کلام ابدال
نیز اند که هم مجاز و هم حقیقه مراد ملحیست و در ضمن مناجات قصه را تمام میفرماید قوله ربنا اتمم لنا نورنا
باشد بهره الخ و النجنا من مفضحات القاهره الخ ای رب من تمام کن نور ما که نور ایمان است
در زمین محشر که بان نور زمین محشر دیده خواهد شد و نجات ده ما را از اموریکه فضیحه کننده
در اوقات قاهره است و ان اوقات حسابست و میتواند که اضافه مفضحات سوی قاهره
اضافه صفه سوی موصوف باشد قوله من نگردم لاابالی در طریق الخ مراد از لاابالی بی باک و این
استعمال شایع گشته قوله دیده روی خیر یوسف عل کلو الخ اگر زمیر انضاجات اعتبار کنیم پس معنی
ظاهر است و اگر از قضا اعتبار کنیم پس مصرع ثانی بر طریق تمثیل است پس این منافی نسبت مرحوم
محمد رضا را که بیان قصه است در ضمن مناجات قوله رو لتیاه آورد چون تشنه یا بره این بیان
قصه محموده است بالقطع قصه آنکه گاو بحری گوهر از قعر دریا برآورد شب بر ساحل نهاد در شعاع آن
سنبل و سوسن میچرید قوله هر که چون زنبور حسنش نقل الخ نقل بالنفاء است پس مراد غنیمت و نقل
در اصل انکه امام وعده کرده باشد شخصی را از غازیان از غنیمه سوای حصه او و انیجا مستعمل در غنیمت
است و بالقاف است مع ضم نون بمعنی انکه خورده شود بعد شرب شراب و امثال ان و انیجا
مراد مطلق غذاء است و این اوفق و انسب است کما لا یخفی و اما بودن نقل بالقاف مع تحتیین
بمعنی تیز زبان شدن و بفتح اول و کسر قاف بمعنی حاضر جواب پس نهایة بعید است و در بعض نسخ
مذکور است نغل بغین معجمه و این نسخه شاید که از قلم ناسخ که نغل چنانکه در قاموس مذکور است
که معنی آن فاسد جرم است و فاسد نسبت و بکسر عین ولد الزنا است و نعماء هرگز مناسب مقام نیست لیکن
ولی محمد گفتند که بمعنی تیز زبان شدن است و این نوع صحه دارد اگر ثابت شود از لغه قوله اهبطوا
افکند جانرا در حضیض الخ از نمارش کرد محروم ان محیص الخ محیص بمعنی حیض است استعاره برای

برای سبعه است که سبعه نیز نوع ما پاکیست ومعنی آنکه چون هبوط افتادن روح را در این عالم از عالم قرب
محروم گشتن بسبب نسیان ومحمد رضا برای ابلیس استغفار گفته واین نیز بعید نیست که ابلیس سبب
محرومی است از قرب که اغوا میکند برای ارتکاب بر شبهات وولی محمد گفته که مراد از حبیص همین
هبوط است ومعنی آنکه این هبوط او را محروم از قرب گردانید واین بعید محض است که هبوط جان در تن
موجب زیادة قرب است اگر مهذب شود وخواه بخلقه چنانکه انبیا اند یا باتباع کامل مرانبیا را چنانکه اولیا را
رجوع کردن بقصه طلب آموختن [illegible] وکشیدن النات سررشته عشق انجیه لیبق که موش
است غراب البین نوعیست از غراب که نوک از شرخ میباشد مستحب از السنجاب یعنی کشیده شدن
قوله عقل میکفتش که حیله نمین اه از ره معنی است بی از اب وطین یعنی عقل نفس را گفت که حیله نیست
از راه صورة که اب وطین عبارة از انست قوله مور اسود بر سر سنگ سیاه اه ودر بعض النسخ بر سر لبد
سیاه لبد بمعنی نمد است قوله بد نقصها مختلف بلکنس فرح مراد از نقص نیست دار فرح روح چنانکه
بیت ثانی بران گواه است وحاصل آنکه عیسی علیه السلام ازکمی الفت میکشد فرح را در نقصهای تن لیکن
فرح روح جنسیه بارواح داشت که اوصاف روحانیه بر عیسی غالب بود قوله دام دیگر بد که عقلش در
نیافت اه این بیت مربوطست بسابق خود یعنی تخلص فرع از آفات بدنیه عقل دام بین است که از دید
دام که اختار ان نمیشود لیکن انجا دام دیگر است وان کثره مشهوده است که مانع از شهود ذات
این را عقل نمی بیند ودیدن ان دام جز باتباع وحی نمیتوان دید قصه عبد الغوث در بودن
پریان او را قوله بعد سالی آمد انهم عاریه گشت بیدا بار شد متواریه ها در عاریه بدل تا است
وها در متواریه ها دسکته تا و با نیست نیست وبودن این آمدن عاریه برای انست که بقصد
زیارته نامده بود قوله گشت پنهان کس نه دیدش بار زار اه ولی محمد گفته که زار زرنگ کردن واینجا
مراد رنگ بدلاله بیت ثانی قوله خوی ان هاروت ای پسر دو فرشته بودند خوی انسان
گرفته بر زمین چنانکه سابق در دفتر اول مذکور شد قوله نوح ایشان ساحر وسحر شد اه
که سحر از ایشان رواج یافت وایشان تعلیم سحر میکنند و بر تعلیم سحر الله تعالی ایشانرا اطلاع

داد چنانکه نص قرانی بران دال است داستان انمرده و ظیفه داشت در نبرد برازملک الیس مات فاشتراح بیت انما المیت الاحیا نیست مرده کسیکه مرد پس راحت یافت یعنی صالحان را که موت راحت

میت نیست و نیست مرده مگر مرده احیا که در زندگی حکم مرده دارد که از علم و عمل صلح محروم است اللغات

نسبت ابیت کسیکه نسب عالی داشته باشد نوخته اداشده نوختن اداکردن واثق اعتماد کننده

آمدن صغیر طیار رضی الله عنه بدنش قلوه تیناته قوله بجز پیش کام خنگش جرعه اه خنگ اسب و جرعه

ظاهر است و در بعض نسخ واقعست قوله قلوه پیش کام خنگس جرعه اه و جرعه مرحله است میان کوه

و بیره که میان عرب و بغداد است و برین نسخه اینمعنی مراد است قوله یکسوره تاختن تا قلوه یکره اه ظاهر است

گاز عربست بمعنی حمله و اضمحلال دارد که بکاف فارسی باشد بمعنی قوه قوله جسم را بر باد قایم دان جوا

اه مراد از اسم لفظ موضوع بازاو شخص بود که بفارسی نام گویند و این الفاظ که برمی آیند قایم در هوا

اند که محل ورحم است و نیز این الفاظ ثبات ندارند و قیام بر باد کنایه است از عدم ثبات و

معنی آنکه اجسام را قایم بباد دان که ثبات ندارد چنانکه اسما و الفاظ در هوا اند که ثبات

ندارند اللغات کمیه با باء خورده بمعنی تنگ و عار ضراب شمشیرزدن و مراد مطلق جنگست تابدن

بزرگ و بیردن لنو کر بزرگاه و نشین دربیرون نشوشش ضمیر راجع سوی موشش است نزار لاغر

ترت حرت زیر و زبرست شیخ افضل گفته بیاء خوشنده بمعنی هرد و یکسو شود و نیمچه گفته که به بای فارسی

است فرن ابر سفید و روشن قوله یوسف و موسی رخ ببرده بنور اه منقول شده است که یوسف

و موسی علیهما السلام بنوری چنین مخصوص بودند چنین نور که بر نور آفتاب غالب بود و این نور الهی

بود از حضرت الهی رسیده بود برای اعجاز قوله روی موسی مارف انگیخته اه تفصیل هردو نور یوسف

و موسی مبقر مانند پس مبقر مانند درخشنده بود مثل برق که اگر بر چشم احدی منفاد کور میکرد و لهذا

بپوش آن نور را بپرده یعنی نقاب می انداخت قوله که زمرد از دو چشم بار کرد اه در شرح میر نور الله

گفته که اکر بکاف عربی بمعنی حمله است اگر فلک مار از کرده کر را مفعول بردی گفته شود

وجهی دارد دوکر را بمعنی باشنو اگفته صفحه بازداشتن نوانه بعید منها بر مگر آنکه بمعنی حمله گرفته صفحه

صفت مار گفته آید بطریق مبالغه از قبیل لوث مقصد روشناری دیگر گفته که مار زماری را گویند که از دیدهٔ او را
هیچ افسون و یا زهر اثر نکند و در عربی افعی را حیه اصم میگویند و این توجیه اوجه است و شیخ افضل گفته که میتواند که
بکاف فارسی باشد یعنی قدره که در فرهنگ جهانگیری یعنی قدره گفته است و معنی بیت آنکه آن نور
ابر اخیان بروی که زمرد از دو چشم مار قدره را میرود و اوجه همانست که یعنی حیه اصم باشد قوله
کان لباس عاریتی آمد امنی اه یعنی این خرقه عارفان از نقاب باید ساخت قوله کان کس از نور
صبری یافته است اه یافته بباء موحده است و حاصل آنکه آن یافته شده و حد و ل گشته از نور صبر
ورزیدن و شکیبا شدن موسی ع حاصل شده بود و اگر یافته با یاء مثناه تحتانیه باشد پس
صبر الصبح صادق یعنی ابر سفید است و مراد پرده باشد و حاصل آنکه آنکس را موسی پرده یافته از نور
چنانکه ابر سفید پرده از نور آفتاب است و تقریر اول اوجه و اظهر است و کسیکه صبر الصبح به معنی ابر سفید گرفته
مستعار برای نقاب شد یعنی آنکه آن کس را از نور الهی نور یافته پس از لفظ نور الهی عزوه گرفته تقریر
بعید اختیار کرده قوله یافت اندر نور بیچون احتمال اه یعنی نور بیچون را بر داشت قوله گشت مشکاة زجاجی
جای نور اه درین ابیات تلمیح است باین آیه کمشکوة فیها مصباح الی الاخر و معنی آیه سابق گذشت
قوله در دل مومن بگنجیدم چو ضیف اه ضیف بضاد معجمه است بمعنی مهمان حاصل آن که پس خود را پیش
پرده ساخت قوله که نفوذ آن قمر را منکشف اه مربوطست بقول او قدس سره نور پرده گفت از
کلیم سازمین و مراد از آن قمر آن نور الهی که بر جبین موسی ع ظاهر شده بود و لبس بمعنی
لباس و حاصل آنکه او ع از لباس خود پرده آن نور ساخت چنین پرده که نفوذ آن نور را
مانع می آمد و میتواند که قمر بمعنی حقیقی خود باشد و مصرع ثانی تعلیل پرده ساختن باشد و معنی
آنکه از لباس خود پرده ساخت برای آنکه نفوذ آن نور قمر را منشق میساخت و اگر پرده نبودی
نظام دنیا باقی نماندی و تا قمر خلل رسیدی پس پرده زر خود اه ساخت تا نور نا قدر دود
قوله خود صفورا هر دو دیده باز داد اه صفورا نام دختر شعیب ع در حباله نکاح موسی ع بود قوله
پس زنی گفتش که از چشم عبهری اه یعنی زنی از او سوال کرد که این چشم تو مثل نرگس از دست تو رفت

ازین تو حسرت میخوری صفورا در جواب گفت از رفتن چشم حسرت میخورم بلکه حسرت ازان میخورم که چشمهای کثیر چرا امرا نه تا از دیدن این نور بهره مند شد قوله لیک چون گنج در ویران شده است یعنی در ویرانه رفته است قال فیه در بیت قوله نور از رخسار یوسف در عبور ازینجا بیان نور جبین یوسف علیه السلام

قوله دور کن ادراک دور اندیش را مراد ازین ادراک دور اندیش ادراکیست که حاصل از نظر فکریه میشود که این ادراک دور می اندازد از حق و نیست ادراک مفید مگر آنکه بتقلید وحی حاصل شود و این تقرب حق و کشف حقایق علی ما هو علیه میرساند قوله دشمنان را زین صناعت دوست کن دانشمند دشمنان قوی نفسانیه اند که سوی لذات نفسانیه میکشد و دوست ساختن اند دشمنان را ارباب طریقت که نفس را مطمئنه و ملهمه گردانند رجوع بحکایت آن شخص وام کرده و آمدن او بامید آن محتسب به تبریز قوله شد سوی تبریز و کوی گلستان خفته امید پس فراز گلستان گلستان اول یعنی جای انبوه گل و ثانی یعنی بستان کلّ فیه در بیت قوله الف یا حادی الحی فی ناقتی حاد به سعادت و طارت ناقتی ای راننده شتر من شتر ما را سفر تمام شد قوله آمد بنگنجی و هر بدفاقه من و حاجة من ای ای برکی بانافی طاب الامور ان بر ابغا جاب الصدور بنشین ای شتر من خوش شد کار ها بدرستیکه بر آمدن حاجها و آرامگاه سینه هاست قوله ارحی با ناقتی احول الریاض ان برزالسانج المقاض بچرای ناقه من گرد باغها بدرستیکه بر آمد باینجا فیض است باخبر شدن آن غریب از وفات محتسب و استغفار او از اعتماد بر مخلوق الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذین کفروا بربهم یعدلون هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده ثم انتم تمترون جمیع محامد مر الله راست که پیدا کرده است آسمانها را و زمین را و پیدا کرد تاریکی را و نور را یعنی الله جل این قدره کامله است پس این عجب است که آنها که کافر شدند برب خود ها می ورزند معبودات خود را با وجود آنکه اصلا قدرت ندارند و با آنکه خودها را برابر الله تعالی میدانند در وجود و میدانند که الله موجود است و اینها در ذات خود را که وجود شمید ندو نیستند مگر از شئونات او تعالی که وجود

که وجود مطلقست و ان الله الست که بعد از دو ثنا را ای نوع انسان از کل که اشد بی خلقه الان
از اکمل است و لعید ان انیست که منفرد که داخل داخل جسمی و معین است نزد او لستر یا دالیس این
برای کافران شک میکنند در قدرة او که میگویند که حق سبحانه قدرة ندارد بر احیا نا بعد
موته با وجود انکه بدیهی است نزد عقول که کسیکه قادر است بر بعد آوردن این احسن تقویم از کل بر دهن
ستوه مثال لیس لطریق اولی قادر است بر اعادهٔ این بنا اللغات کفو تحبا فر بر فراز یافته و چنگی
یافته سمین فربه را و جوانمرد و حکیم و بان از اسماء الهیه است مشتق از دین بمعنی جزا دهنده
و دین بمعنی جزا است اسطرلاب التی است که در فنا میباشد که ازان احوال افنائیه
ارض معلوم میشود و طول بلدان و عرض ان و این لفظ در دفتر اول گذشته و عنکبوت اسطرلاب
صفحه اولی اسطرلابست مثل نسج عنکبوت سوراخدار و آدم را اسطرلاب علو گفته بطریق استعاره
که ادم مظهر ان اوصافست و اوصاف حق از دید او معلوم میشود در رسا در راه راست یافتن منجم
و اشیده احوال نجوم از اسطرلاب و غیر ان و اسطرلاب بدون منجم بکار نمی آید و انجا مراد از منجم
مرشد است از انبیا و تابعان انبیا که با بصیره اند که ارشاد طریق انبیا میکنند چون نادان
یک با این زبان نند و خشمناک سحره مسخر تابع دلیل [قوله] او بگفت این نفس در اداب نیست [ه]
یعنی خشیر و در دل خود بگفت و فکر کرد و ندانست که این نفس اله آداب شیر نیست که این عکس
محضست و این بگفتن و ندانستن در دل بحر نفسلت الله تعالی نیست که چون قضا آید بر عقل پرده
می افتد [قوله] ای زبون ششدر غلط در هر شیئی [ه] محمد رضا گفته یعنی غلط بزرگ زیرا که غلط ششدر در ششدر
بر سبیل مبالغه بر غلط کلان اطلاق میکنند و ولی محمد مواخذه کرده که لفظ بر مبالغ است
از انکه ششدر در ششدر یا بمعنی میتواند شد که ششدر در هر ششدر و شیخ افضل گفته که لفظ غلط متعلق
بهر ششدر انتهی و بر من تقدیر تقریر الست که زبون ششدر در هر واحد از این ششدر جهات
غلط کرده که حق را دران نیافته با وجود انکه حق دران ششدر جهت بحکم قول الله تعالی اینما ثبت
تولوا فثم وجه الله ای ذات الله [قوله] ان عدا ده انزرو عکس حقیقت [ه] بدانکه انصافات که در علم ظاهرا

صفات حق هست که در نمط ظاهر شده و ثبت صفة علم مکر دلة وافقار لیکن این صفات بسبب ظهور
در آن مظاهر بقید یافتند بحسب استعداد آن مظاهر ولهذا بعض مظاهر بوجهي متصف شدند که ظهور آن وجه منافی
حکمة شرعیه می افتد چنانکه قهر بر مظلوم وانتقام بجانب عضب است از صفات الهیه است لیکن چون
ظاهر شد در مظاهر سی الاستعداد متعلق بمظلوم شد منافي حکمة شرعیه افتاد این تعلق بمظلوم بجانب
که مظلوم مستعد متعلق انتقام بود با این علم قهر رسانید مستعد ضرر رسیت عین حکمت است پس انتقام که
از ظالمست بر مظلوم بجانب آنکه ناشی از مظهر ظالمست منافی حکمتست و بجانب آنکه از حق است رسانیدن
مستعد لمستعد است حکمتست و همچنین سایر صفات که بنظر الضاف عیدیان دمیمه اند اگرچه نسبت
حق ظاهر کمالست چون تکبر وامثال آن قوله وان که دروی زعکس جرم تست اه آنحکم کلي
نیست که در قهر عباد اینچنین بر سبیل کلیه نیست نمی بینی که قهر کافران بر مومنان که مومنان ابدا
میرساند عکس جرم مومنان نیست خصوص درانکه معصوم ومحفوظ اند چون انبیا واولیا بلکه مقصود
آنست که جاییکه جابران ومقهوران منغمس در ایل لف نیه اند پس که بجنبه غلبه نفس مجادله میکنند
گناه قهر در یک عکس جرم دیگر نیست واین ماخوذ است از حدیث مروی امام بخاری اذا التقی
المسلمان بسیفهما فالقاتل والمقتول کلاهما فی النار یعنی چنانکه ملاقی شوند دو مسلم بسیف خودها
وقتال کنند باهم پس قاتل ومقتول هردو در آتش دوزخ اند قالوا فما بال المقتول حاضران سوال
کردند وگفتند چه شان مقتول است که در نار رود با وجود آنکه در مقتولیه او را عصیان نیست قال انه
قتل اضیه مرمود الشر ودربرای آنکه بدرستیکه او اراده کرده بود قتل یار خود که مسلم است و چون
تفصیح حدیث کرده میشود ظاهر میگردد که کین هر یک عکس کین دیگر است وجرم قهر ظالم عکس جرم
کین مظلومست که او اراده ایذا او داروار آنچه گفته شد حل این ابیات میتوان شد قوله آنچنانکه
آن نو باشی وقف ان اه یعنی ورح آن عطا که عین این عطا عطا صفت بسبب ظهور حق
در وبا ابن عطا قوله عشق آن ان عکس مطلوبي دوست اه عشق مصدر مبني مفعول یعني معشوقي
آن ان عکس مطلوبي وخوبي اوست قوله باز چشمش بگفت بگذر زین حول اه راجع است بسوی

سوی دام دار یعنی باز عقل آن دام دار گفت ادراک آنکه میگویی که عطاء حق بهتر است از عطاء محبت
اولی است که دونی با قیدست بلکه عطاء محبت عطاء او تعالی است که محبت در میان خبری نیست
و نیست معطی و موجود مگر او سبحانه و تعالی قوله در مثال عکس حق نمودنی است اه مثال یعنی قابلیت عکس
حق را دیدنی است چون درین جو دید عکس سیب مرد التبیین این تمثیل است مر حکم سابق را
یعنی ابدال حق متصف بصفات حق شدند و متخلق باخلاق حق شدند و ذات ایشان فانی
گشت در ذات حق او عین ذات متصف بصفات حق گردید و درین مشاهده چنانکه کسی در جوی
عکس سیب بدید و آن سیب گرفته دامن خود پر کند آن عکس نباشد همچنین ذات ابدال جمیع
صفات اگرچه عکس است و ظل لیکن عین وی ظل و آنچه محمد رضا گفته که هستی واجب منسلک
گردید و صفات بشری ازو زایل شد ممکن نماند مذکور شد نقلا عن الشیخ الاکبر قدوة المحققین
که این تعین حجاب است و انجا تعین در واقع زایل نمیشود و عارف کامل بهمه صفات حق موصوف
میشود سوای وجوب ذاتی و شیخ محب الله رحمه الله فرموده و امثال آن از قدم و اطلاق تن
مبین و جان مکین جان بکم دهم کذبوا بالحق لما جاءهم یعنی تو ابدال آن مبین و ابدان
انبار اطبق و جان خود را مکن که اینجا بلند گشت زیرا که آن گران از سماع قبول و ایمان از
قول حق که کفار رد حق را تکذیب کردند و فتنه آمد بصورة رسول و ظاهر شد تو هم چنان پایست
و با اینکه مراد از حق ما جاء به الرسول باشد از قرآن و غیر آن از وحی یعنی تکذیب رسول اگرچه
او ملتزم آن نیست و معنی اول انسب بحقاست قوله مارمیت اذ رمیت احمد بدید است دیدن او دیدن
خالق شده است یعنی چون رمی آن سرور عین حق است پس دیدن او عین دیدن
حقست که او و افعال او فانی در ذات حقست قوله حق مر او را برگزید از انس و جان له
رحمة للعالمینش خواند از آن که او را مظهر ذات با جمع جمیع اسما و صفات کرد و چون
او سبحانه عین رحمت است که رحمت عین او ست آن سرور را رحمت گفت قوله خدمت او خدمت حق کرد است
اه یعنی طاعت او عین طاعت حقست چنانکه الله تعالی میفرماید من یطع الرسول فقد اطاع الله

کسیکه اطاعت کرد رسول را پس بتحقیق اطاعت کرد الله را قوله آتشی در حف فتاده سوخت حف اه
حف بالفتح سوخته که زیر چقماق نهند تا آتش زود گیرد و در لغت عربی آنرا حراقه گویند و در بعض فرهنگها
مذکور است که حف گیاهی نرم که آتش زود میگیرد و آنرا زیر سنگ آتش زنه نهاده چقماق میزنند
و آن آتش بکسر و در عربی آنرا مرخ خوانند مثل دو بین احول آن غریب شهر کاشی عمر نام او
قوله کس بقصد دینار نفروشد تو اش تو بالفتح لام نو عیب است از نان قوله زان یکی نان به
کزین پنجاه نان اه یعنی زان دوکان یکی نان بهتر ازین پنجاه نان که ازین دوکان است
که نبودی احول اندر او نظر یعنی این خرنده نان اگر احول نبودی و حضرت امیر المومنین عمر را و جناب
امیر المومنین علی را یکی دانسته و تسمیه موجب ترک دانستی از دل آن کاشی که فروشنده نان است
احولی برطرف شدی و جناب عمر در دل وی عین علی گشتی و محبه با هر دو برابر بدی اگر گشتی یعنی
ارتفاع احولی ازین خرنده نان پرتو بر قلب فروشنده زدی احولی او نیز زایل شدی و
شاید که آن خرنده نان تسمیه یعنی حقیر میدانست و در جناب پاک مرتضی علی رسوخ تمام
نمیداشت و مدعی رسوخ بجناب پاک عمر بود پس مولوی میفرمایند اگر این احولی در دل
وی نبودی و رسوخ کامل به هر دو جناب میداشت بر دل کاشی فروشنده نان نور او تابان
شدی او نیز از احولی اخلاص شدی و رسوخ با هر دو جناب در دلش بکمال پیدا شدی
قوله چون شنید او هم عمر از احولی اه یعنی آن فروشنده نان نیز گرفتار احولی است در هر دو
جناب فرق میکرد و یکی جناب مدعی رسوخ بود و مبغض جناب دیگر ازین نان او را انداد که این
نان از جناب علی است نه جناب عمر رضی الله عنهما و حال آنکه هر دو از اکملان و قطب
الاوقات بوده که هیچ نان که غذای جسمانی است و غذای روحانی بدون امداد باطن این هر دو
جناب نمیتواند رسید پس همه نانها از جناب امیر المومنین عمر بود و از جناب امیر المومنین
علی بود قوله اندرین دکان دینار احولی اه یعنی درین دار دنیا از احولی در هر دو جناب
فرق میکرد و نمیدانست که باطن هر دو جناب واحد است که هر دو جناب خلیفه رحمان

رحمان وقطب الاقطاب زمان بودند قوله بدین خشوع عریان چو بلقیس اه حاصل چنانکه بلقیس از رویه سرح محرد

از فوار بر جوانب که عریان در آید قوله کم کردن پایمرد در جمله شهر قوله پایمرد آمد بدو دست نشش

گرفت اه یعنی پایمرد آمد با ان دام دارد دست او گرفت ویا انکه پای مرد آمد وود دست ان دام

دار گرفت قوله ترک شکر نعمت ترک شکر حق بود اه چنانکه در حدیث مروی ترمذی واقعست حق

لم یشکر الناس لم یشکر الله کسیکه ناشکر داد مبانرا نکرد شکر الله را قوله در قیمه بنده را گوید خدا

این چه کردی انچه دادم مر ترا در شرح شیخ عبد اللطیف مذکور است که این ابیات مضمون این حدیث

است اذا حشر الخلائق یوم القیمه جیئی بعبد اصطفی علیه عبد من عباده معروفا فیقال له لم شکر

عبدی وقتیکه محشور شوند خلائق روز قیمه آورده شود بعبدی که برگزیده کرد بروی عبد دیگر از

عباد وی احسانرا پس گفته شود وی را شکر کردی مر آن بنده را مراد ان بنده است که

احسان کرده بر وی فیقول یا رب علمت ان ذلک منک فشکرتک علیه پس بگوید او در جواب

ای رب من دانستم که ان احسان از تو بود پس شکر کردم ترا بر ان احسان فیقول الله

عز وجل لم تشکر من اجریت ذلک علی یدیه پس گوید الله عز وجل شکر نکردی مارا وقتیکه شکر

نکردی مر انکس را که جاری کردم ان احسان را بر دست وی قوله زین سبب فرمود حق صلوا علیه

اه قال الله تعالی ان الله وملئکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما

بدرستیکه الله تعالی وملئکه او صلوه میفرستند بر نبی ای انکسانیکه ایمان آورده اید کنید بر وی تسلیم

کنید بر وی صلوه اعتبار بلندی شان وا بصلوه فرض قاطع است بر مومنان اقل ان

یکبار است وواجب است نزد جمهور وقتیکه ذکر شریف او اید خواه باسم علم ویا به لقب یا بالقبی

دیگر که تعبیر از ذات مبارک باشد ومولوی میفرمایند که سر فرضیه صلوه بر نبی صلعم انست که او صلعم

مرجع ومحتاج الیه بکارهای ماست وامداد کارهای از دست وی مجرد شفیع احوال ماست واو شفیق

تر است بر ما از مادران وپدران واو هدایه سوی ایمان نمود وتعلیم شرایع دین ما فرمود

نمامست پس شکر او صلعم فرض گردید از جمله شکر او صلوه بر دو اعتبار بلندی شان او است

و فواید جام بهترین صلوة مترتب است و مفید ذوق حال است لفایده نامیه و اشتغال ملئکه بصلوة بر وصلعم
بهتری است که افاضه کارها و ملائکه است از وصلعم و صلوة الله تعالی بر و برای اینکه انجام ظهور اسمای او
تعالی از باطن وی است و او ران خفته مگر برای انجام ظهور کمال اسمای خود کرد علة غائی تکوین
علم او است صلی الله علیه و آله و سلم اللغات حیف ظلم و حیل از حق شنید آواز با ورد و خواندن شعر
بسبیل استنباح و انا مرجی انک یکا عمید داشته شود بوی نخوت فریاد رسد عشیر قبیله کف شکافت
عیال فرزندان و توالجان که انها بر خود لازم دانند عیش اندکی حشو لی تمام و کامل کرده شده
از ستیفا درزم خنک نعم جمع نعمة قوله جانم از مرده بمرده حید اه مراد از مرده اول جماد است
که سیم و زر است و از مرده ثانی مفلس بدنیا کرخنین کو سفیدی از موسی علیه السلام و شفقة
و مهربانی موسی بر وی قوله پای موسی آبله شد نعل ریخت اه نعل ریختن عاجز شدن و شتاب
رفتن قوله خواجه داری اندرین چه باخیست اه کردی انچه کو راکه و ساخت خفوله دام دار ا
حطات مجنست شای یعنی دشمن و بدخواه اه چون نمکنجد جبانی زیر طین اه چون نگنجی اسمانی
در زمین اه یعنی ایجاد شده است که بر تمام خلق مونست روانها مدفون میشوند چرا گنجی تو که
مثل اسمان هستی در زمین قوله جسم سایه سایه دل است اه یعنی جسم یک سایه است سایه روح
خیز بلکه سایه دل است برین تقدیر جسم سایه موقوفست و سایه سایه بیان بودن وی سایه
است و سایه رجان بر اضافه مرتبه حمل میکنند و این از قلت اضافه خالی نیست و دل مشرق
انوار الهیه است و روح حیوانی خبریه سایه اوست و مثال سایه اوست و جسم سایه مثال پس
سایه سایه دل شد قوله کو بجا تخاله صفات رحمه است اه لفظ کو سوالست و درین ابیات و
ما نفید ان جواب و اضمار دارد که کو بکاف فارسی امر از گفتن چون آن و هم دارد در ابیات
سابقه سوال کرد که ان مخنث متقف نفضایل کو و کجاست الحال میگوید دل خود را بگو
در جواب قوله او مع الله است بی کو کو بجی اه یعنی او با الله است انجا کو گنجایش ندارد که سوال
از مکانست کاش مثل جولاهه کو میگفتم ما برنفی کو دلالت میکرد که ما برای نفی است قوله خبر

جزر مدسس بد بحری و زبدی جزر باز گشتن آب دریا و مد افزونی آب دریا که عبارة از کف دریا است مستعار
برای همین دنیا یعنی جزر و مد روح او را بحر حقیقة و زبد بود یعنی در حیوة دنیا گاهی جزر او بود و گاهی مد او
منتهی و تمام شد مجموع این جزر و مد باقی ماند **قوله** مجمع دریای علم مادی القرون اه واو عاطفه مقدر است میان
مای و مادی و حاصل آنکه جای مجمع شدن دریای علم که جمع است نیز و جای بازگشت اهل قرون است
حقیقی نه چنانکه پیغمبر ما بدالله تعالی که همه عالم بر دعا حاضر کرده شده است **قوله** نیم لحظه مدار قایم شام و
عدد اه عدد مخفف عدوه است و معنی ظاهر است **قوله** چشم بند از چشم دوزی کی ربود اه چشم بند عبارة
از صانع چشم است چنانکه نقشبند ایجنین شیخ افضل گفته و قول و لیجد که چشم بند با معنی نامده است
مقابل قول شیخ افضل اعتبار ندارد و چشم دوزی با یا مصدریه است و حاصل آنکه صانع چشم سبب چشم
دوختن کی ربود که صانع از صنع کی غافل میشود و غایب میشود **دیدن خوارزم شاه در سیران
خود در موکب خود اسبی پس نادر قوله** غیر جنسی و کسی در دحشت اه و رفتار و حشت بجاد مهمله یعنی
میل و حاصل آنکه سوای جنسی و خوبی و میل رفتار که آن اسب داشت الله تعالی در دهقنی نادر پیدا
کرده بود **قول** فاتحه خواند و پس لاحول خواند اه البتین یعنی بادشاه فاتحه و لاحول خواند و این خواندن
فاتحه در دل درد اشتیاق آن اسب زیاده میشود و این برای آنکه فاتحه که او میخواند اگرچه برای
دفع میل بود لیکن خود آن فاتحه درد و میل زیاده میشود زیرا که چون قضا اید اسباب دفع مقتضی با
اسباب وقوع آن میکردد و این فاتحه در خیر دفع بر وصد است یعنی تاثیر او قاطعست چنانکه
در دفع بلا او را تاثیر است همچنین در خیر بلا تاثیر است وقتیکه قضا دان باشد و ایماء او است
در وقوع مقتضی و عدم اعتماد بر اسباب که از آن رد قضا نمیکردد بلکه اقتضا بسوی آن میشود و اخترام
ولی محمد با بکر این خیال فاسد است که امداد معاونة فاتحه آن میلان را الحکم تقدیر الهی با آنکه شاه
برای دفع آن میخواند معنی ندارد خیال فاسد است و آنچه که خود تقریر کرده که معنی افزودن
درد از فاتحه آنکه دلش از خواندن فاتحه نفرت میکردد آتش اشتیاق بود از حق فاتحه را نخواندن
این برای آنکه او را فاتحه یعنی حقیقتا نه که فاتحه کلام او است خود بجانب میکشد و از نه این چنین

نبودی که دلش از فاتحه خواندن نفرة نمودی بلکه بی کراهیة وبتوجه تام فاتحه خواندی البته فاتحه اثر کردی که فاتحه در جر ونفع مفید است لکنه صریح است که دلالة لفظ ازان قاصر است قوله کر نماید خیرهم نحو به اوست اه یعنی اگر خیر در دل نبود ار نبود جای کبر دار نحو به اوست که بصورة نیک نمود کرده واگر غیر در نظر از قبیح بنظر آمد ان تنبیه حق است که الله تعالی تنبیه ساخت بر قبح ان قوله امتحان کن امتحان گفت وفرم اه یعنی گفتار مرا وفرمرا که راست گوی است امتحان کن واین برای انست که فرمعنی شکوه از ملزومات راست بازی است پس از فر کنایه سوی راست بازی واقعند مواخذه یوسف صدیق علیه السلام بحبس بضع سنین بسبب یاری خواستن غیر حق گفتن اذکرنی عند ربک چون یوسف علیه السلام در حبس شد ودر زندانی خواب خود بنزد او گفتند وچون یکی را دید که از زندان بیرون رود ونجات یابد او را گفت چنانکه الله تعالی حکایه میفرماید وقال الذی ظن انه ناج منهما اذکرنی عند ربک فانساه الشیطان ذکر ربه فلبث فی السجن بضع سنین وگفت ان کسی را که ظن کرد که او نجات یابنده است ازین حبس یاد کن مرا نزد خداوند خود که پادشاه است که این یوسف بی جرم در قید است پس در نسیان انداخت انرا شیطان مردم او را نزد خداوند خود پس دیر ماند یوسف در زندان چند سال وعدد یکه از ثلثة تا نه است انرا بضع گویند اللغات جامع فرو ونی کننده سعدانی منسوب بودان مثنوی برابر وموافق انقباض ماندن از زندان کیوان نسبت منسوب بکیوان وکیوان نام ستاره زحل است قوله زین گنه امد بران نیکو خصال اه این گناه نبود اصلا نه با تیان منهی عنه ونه ترک ماموریه وتسمیه ان گناه بجهت انکه غیر مندوب وانحطا روحی در خصوص اینجا دنه کار املدان ومقربان نیست واین طلب انکه مرا یاد کند پیش شاه این منافی جبر نیست بلکه او سوی اقامة اسباب متوجه شد با توکل علی الله لیکن چون حسنات الابرار سیئات المقربین است تعبیر ان گناه کرده ورنه نبود در واقع پس این محل عصمه او علیه السلام نیست قوله کرچه تقصیر اندر ز خورشید داد اه خلاصه این دو بیت انست که در رحمة حق چه قصورات تا کسی از غیر حق چیزی طلبد بلکه هرچه طلبد از حق طلبد مگر انکه اسباب موضوعه از حقیقی نه فرو گذاشت نکند

نکنند که کلمه در و است اللغات غسق تاریکی اول شب و اینجا استعارست برای تاریکی زند این وحش
دهشت نما وخیم کما مجه اران و نا گوار غرس نهال درخت اقواه جمع فوه یعنی دهن ضال گمراه
و معنی غارة کننده و نیز او زنده دیگر برا در غیرت که عرب میگوید اغار فلان اهله یعنی در غیرت انداخت
اهل خود را بتزوج زن دیگر بر و پس از اغاره انداختن دیگر برا در غیرة تعبیر میتوان کرد و این اخر
مناسب مقام است که شخصی پناه بنده از غیر حق را در غیرة آورد که از غیر او را اخراج ان بره
کره بچه اسب و خر و امثال ان فرشکوه نمک فروش در نیم دربی نهاد اینجا استعارست برای
ذات السرور صلی الله علیه واله وسلم که او در کمال ثانی نداشت رجوع بحکایه سلطان و اب
عماد الملک و پشیمان کردن پادشاه را قوله کای اخی پس خوب اسپ نیست این اه این برای استفهام
است برای تقریر صدیقی که اثبات است و در بعض نسخ واقع است کای اخی پس خوب اسپی است
این و این نسخه اظهر است قوله چون فرشته گرد از میل تو دیو اه یعنی بسبب میل تو بر دیو مثل
فرشته شود دیو زیرا که حب از رویه قبح و نقصان در محبوب مانع می آید قوله چون غرض دلاله
گشت دو اصفی اه یعنی بسبب دلالتی عرض شی ذلیل کم قیمه عزیز و با قیمه نماید چنانکه بدلاله غرض
عماد الملک نیک منظر خوار نمود قوله قصد ان دلاله خبر تحریف لی اه تحریف یعنی دروغ گفتن است یعنی
کار دلاله خبر دروغ گفتن نیست و میتواند که یعنی پاره کردن باشد یعنی کار ان پاره کردن انجاست
قوله شاه دید ان اسپ را با چشم حال اه یعنی ان اسپ فی الحال خوش نمی آمد شاه را انه خوش
صورة درست و مال ان ندید که انیظلم است و ظلم ظلمات است و عماد الملک بچشم مال دید که مال
ظلم زشت است قوله چشم سه دو که ماهی دید از نغز اه نغز سوراخ موش این گرفتاری دنیا را تشبیه بسوراخ
موش ساخت قوله پس بدان و بده جهانرا جیفه گفت اه حدیث نقل میکنند الدنیا جیفه و طلابها
کلاب اللغات دم اسباب کشتی حیث پس یعنی دم و پس که زیاده بران نشد نکته سخن باریک
نیا جماردها که نیا تعبیر از خالق حقیقی است در و اسرگشته و اینجا یعنی ظاهر است و در مصرع دوم
در لفظ مرکب از در و ا یعنی در گشاده میشود پس قافیه درست است بغیر لیس مهمله و عین معجمه

فرلفقه سیغراق بشراب قوله لاتطرق هواکسن سبیل الا من حباب الله بخواب سلسبیل راه مده
خود را در هوای خود و سوال کن راه را جانب سلسبیل از حباب الله قوله لاتکن طوع الهوا مثل الحسنین
الخ ان ظل العرش ادنی من عرشس خشو حطیع هوا مثل خس مدار سنکه سایه عرش ادلی است
از عرشس دعوتیش کازه را کونید قوله بادل خود شه نفر مود انیقدر البتین الخ واو نوبت بازی سطرنج
و غیران و حاصل انکه بادل خود شاه میکفت کمرا که مثل شیرم ازین راس کاو فریب مده
که این راس کاو را محبوب دارم تو این بازی کاو را بمیان می آری از بازی و مکر و در سر شاخ
کاو است واز کاو بهتر نیست و میتواند که معنی ان باشد که شاه اسب را الیس داد و در دل کفت
خنکه شیرم مرا منفر بهی از راس کاو دیکر مثال بازی کاو می اری وازین فریب و بازی شاخ کاو
بر اسب پیدا است وحاصل انکه وقت والیس دادن فهمید که بازیست از عماد الملک که بر اسب سر کاو
نیست در واقع و نیست این مکر چشم بندی از مکر و همین است حق که در واقع سر اسب سر کاو
نشده و رنه این اسب از کار رفته الک نیز میرفت و مقصود عماد الملک ان بود که بمالک رسد و لکار رفته الک
اید و این منافی نیست انرا که شاه سر کاو دیده باشد چنانکه ظاهر این دو بیت میخواهد زین یکی دم
که نشنید او وحشت این تقریر اوضح و اقرب است و موافق انست انرا که در بعض نسخ واقعست الخ
او بدور دو حق بر اسب شاخ کاه یعنی نزویر اسب شاخ کاو نیست پس این فریب و بازیست قوله
پس مناسب صنعت این شهر را الخ والابیات راه حمار را کوبید و شهر را مقلوب الاضافه است
یعنی راه شهر وحاصل انکه پس مناسب صنعه و حمار دنیا شهر عالم است و چکونه نهد بر اسب سر کاو
پس دیدن سر کاو از بازی عماد الملک است واین معنی بر تقریر اخیر است و بر تقریر اول معنی الست
که الله تعالی بر اسب سر کاو می نهد پس معلوم شد که او را از اسبان بر آورد لیکن اوج او لست
و با این معنی باشد که سر نهادن سر کاو کنایه است از عدم وقوع او درین ظلم و حاصل انکه صنع
او سبحانه پس مناسب است پس مرا هم ازین ظلم بیرون آورد که مناسب ایمان ظلم نیست و این معنی
بر هر دو تقریر بسبب لایق است و چون افاده مناسب بودن صنع عالم بیان فرمود پس در بیت تابعی

ثانی تقریر اینعنی است که او سبحانه ابدان را مثابت ساخته است و این قفرها ابدان منقل است
و در بیت ثانی ثانی منفرجاید که در میان اینقفرها ابدان مخرج و دریچه‌ها است که از ان افکار و
عالم خیال مشهود میشود بر توابی و سوای این قفرها ان قفر جوبها و اسرار است و صریح جوصحرا.
یعنی افاضه و استفاضه باهم یکر میشود قوله در درون شان عالم بی منتهی اه یعنی در درون اینقفرها
عالم بی منتهی است او جامع عوالم است و یا مراد عالم خیال است و او وجه اول است و این عجیب است
که میان این خیر که تنگ است اینقدر فضا است که در و عالم بی منتهی است قوله که چو کالوسی عاند ماه را اه
ابیات کابوس چیزیرا گویند که در خواب نمودار میشود و از ان ترس می آید و گویند که نام
دیو است که نمود شده میترساند و سحر حلال عبارت از کلام فصیح است که از فصاحت دل را بیا بر دو
اینجا مراد اراده است بر او جه مختلفه یعنی قبض و بسط چشم و دال است از حقیقت نه بر این او جه مختلفه
اراده اشیاء میکنند چون حال برانوجه است النسر ورد و عامیکر و کذا اللهم ارنا الاشیاء کما هی
قوله تا با خر چون بکردانی ورق اه یعنی از اول تا اخر ... نه اینکه بر اول قناعت کنی بلکه او جه اخر بین تا
جبانکه اول را بینی و نیک را از بد تمیز سازی از بسماعی در خلق و اضطراب نفتی مگر که رد ان
عماد الملک فرد یعنی انجیله که عماد الملک و حشم بندی کرد اهو امر و بد انیه البته بود لهذا در بیت ثانی
انهٔ حیله محمود فرموده و امر فرموده که هر جا حیله نبا یدکرد و بهر حیله اقدام نباید نمود بلکه میان حیله محمود
و حیله بد فرق باید کرد رجوع کردن بقصه ان پای مرد و دانه و دام اه قوله خواجه گفت ای پای مرد
با نمک ظاهر است که از پای مرد هیچ سخن واقع نبود نه واقع بود مگر سخن از دام دار یکو را انجیب
پس بای در گفتی پای خطاب نیست بلکه بای زائده است و حاصل دام دار است خواجه با پای مرد میگوید
که انچه گفت ان دام دار شنیدم و اگر پای خطاب گفته شود پس خطاب دام دار است و حاصل انکه
ای پایمرد بگو دام دار را انچه گفتی شنیدم گفتن خواجه در جواب ان پایمرد و د وه دام ان
دوست را که امده بود قوله در خور ری و لوشته نام او اه حور ا دانی و ا که رسول امو حت سه روز
اختیار اه در حدیث مردی شنیدن واقعیت له خلاقیه فی الخیار بلیثه ایام نیست قریب مراختیار

است بسته روز قوله که رواج آن نخواهد هیچ حشمت اه ظاهر آنست که خفت بضم خاست و مستعار است برای انعدام

و در شرح شیخ افضل مذکور است که خفته بضم خا بمعنی خمیده پس خفت بمعنی خمیده است قوله ور بگویم من نخواهم

این قره قره شادی با فرادا قوله گشته باشد همچو سگ مر قی را اکول اه است اشارت بحدیث مروی

امام بخاری العائد فی هبته کالکلب یعود فی قیئه شخصیکه عود کننده است در هبه خود مثل سگ است

که عود کننده است در قی خود قوله گر دام را برداشتند ز دام بر داشتند یعنی درهم ساختند قوله واحد کالالف ان

امر اعنی اه ظاهر آنست که عنی بمعنی مهمله است و امر مفعول و ان مخففه است از مثقله و معنی آنکه او فرد است

بدرستیکه قصد کرد امر عظیم را و اگر عنی بوزن منجمه باشد پس معنی آنکه بدرستیکه امر عظیم غنی ساخت

او را و این بر نسخه امر عنی ظاهر است و بر نسخه ان امر العبد عنی باید که اعمال ان مخففه در اسم ظاهر لازم

می آید و این جایز نیست کذا قال میر نور الله و حق آنست که این اعتراض ساقط است که ان مخففه گاهی

عملش باطل میشود و گاهی عامل میشود در قاموس مذکور است و گاهی ان مخففه میباشد از مثقله

پس بر هر دو جمله از فعلیه و اسمیه داخل میشود پس در اسمیه گاهی عمل میکند و گاهی مهمل از عمل میگردد و در فعلیه

اهمال از عمل واجب است و بعض ان را مخفف ان که امر است از اذاهین است گرفت بضرب گفته و معنی

آنکه ثابت دار امری را که عنی گردانید او را و این نیز وجهی دارد اگر ان فعل متعدی بمعنی اثبت از لغة

ثابت شود و آنچه از کتب لغة ظاهر میشود که ان ماخوذ از ان مکسوره است بمعنی ثبوت و فعل ان را معانی

دیگر در کتب لغة مذکور است مناسب مقام و ابیات نیست قوله تا گفته مصطفی شاه نجاح اه گفته یعنی

قال مقوله را میخواهد و مقوله مصرع اول بیت ثانی است و مصرع ثانی معترضیست میان قول و مقوله

او و معنی پس آنکه ترجی رواج و انتفاع است الصاحب نعا پس باید که نعا را در خرج کنند و بیت اشاره

است بحدیث مروی امام مسلم فالنقص صدقة من مال وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا وما تواضع

احد لله الا رفعه الله یعنی ناقص کرد صدقه هیچ از مال را و نه زیاده کرد الله عبدی را بسبب عفو کردن مردمان

مگر دولت رسیدن اندر او و را مگر عزه را که الله عبد عافی را عزیز میگرداند و نه فروتنی کرد واحدی

برای الله مگر آنکه بلند کرد الله مرتبه او را و حاصل بیتین آنکه صدر الله تعالی در صد مخفی کرد تا آنکه الزداد

انجا سرور بیان فرمود که در صدقه نقصان مال نیست و صدقه عبارت از اخراج مال است از ملک خود و بدخود
واین نقصان است بلکه این مال معطی زیاده میشود نزد الله که ان در کف رحمن واقع میشود وانجا رحمن انرا
زیاده میسازد چنانکه الله تعالی میفرماید و یربی الصدقات زاید میسازد الله تعالی صدقات را و معنی مصرع
ثانی انکه نسبت اعمال خیر مکر بتهر مرتبط کم لو میسازد عبد را بافق و میشاید که این مصرع اشاره باشد بهمه
حدیث که رسیدن ایذا با عدم انتقام ذل است و در دی عزه است بها و فرد نیی خفض است و در دی
ارتفاع است که تذلل عارف معراج اوست هر قدر که تذلل و عبدیته زاید شود عروج او و قرب او بحق
کامل گردد قوله حقه از فحش و منکر و صلوة الخ قال الله تعالی ان الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر یعنی بدرستیکه
صلوة نهی میکند و منع میکند از فحشاء و گناهان کبیره اند و از منکر که شرع انرا محرم ساخته این ایه محتملست
مر دو معنی را یکی عدا و مه صلوة و مواظبه بران صفاء قلب میبخشد و قلب را متنفر میکرداند از وقوع در معاصی
الحق که صلوة چنین است لیکن اگر اقامه ان بر وجه اکمل شود و منظور مولوی قدس سره همین معنی است
و دیگر معنی انست که شخص مادام که در صلوة است هر جزوی عابد است و ماسوی عبادة را دران گنجایش
نیست قوله زبل کشته فوت خاک از شیوه الخ زبل به زاء معجمه و سکون باء بمعنی نجاست است قوله در عدم پنهان
شده موجودی الخ مراد از عدم موجودات ممکنه اند که بوی وجود در ذات خود نشمیده اند و در وجود حقیقی جانه
که عین وجود است و موجود بنفسه است پنهانست با این حد که همین ممکنات موجود مینماید و انکه موجود است
مختفی و باطن است درد حکایه ان پادشاه و وصیه کردن سه پسر خود را اللغات دغا خنک و کارزار
کر فر حمله کردن و کر گیختن و مراد در استعمال شکوه و دبدبه ریاض جمع روضه بمعنی بستان سمین فربه کار
عشار وخشتق از فشردن است بمعنی محکم داشتن قوله بیهده است بجان میکوبش الخ ضبع بمعنی ضبع یعنی
دن و دیگرها که غیر روحست منجمله ان بدن است بیهوده گفته شد این بیهوده گفتن نسبه بروح است و نسبت
بنظر ضبع صانع که بنظر ضبع الصانع که محکم است سراسر حکمت است و اصلا بیهوده یکی را گنجایش ندارد
بیان استمداد عارف از سرچشمه حیات ابدی قوله چند اگاه بر اصل چیزها الخ خلاصه مقام انست
که قلب عارف چشمه علوم است از قلب او جو بهای علوم جاریست هر علمیکه خواهد از باطن خود میگیرد و ان معلوم

را پایدار نیست و اما علوم که بتقلید میگیرد چشمه آن خارج است و این علوم تقلیدیه پایدار نیست اللغات آشیانه
خانه مختصر و آشیانه مرغان ینبوع چشمه سامی بلند و مراد اینجا خوبتر و بزرگ که بلندی رتبتی دارد قرة العین
قرار شدن چشم کنایه از خورسندی بود لست استراق پنهان گرفتن دار الغرور دار فریب و اگر بفتح
غین باشد پس غرور لقب شیطان است از جهت آنکه شیطان فریب دهنده است مر در لغت غرور فریب
دهنده را گویند پس معنی دار الغرور دار شیطان که شیطان در دنیا مستولی میتواند شد و او دار
دنیا مهلت داده شده لهذا گفته میشود که متاع دنیا اقطاع شیطان‌اند فی بی شیطان بدیان
زد مثل قال الله تعالی کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بری منک انی اخاف
الله رب العالمین مثل صفت شیطان وقتیکه گفت انسان را که کافر شو پس هرگاهکه کافر شد پس
میگوید بدرستیکه من بری هستم از تو بدرستیکه من میترسم الله را رب عالمین است فکان عاقبتهما
انهما فی النار خالدین فیها وذلک جزاء الظالمین پس عاقبت هر دو از شیطان و کسیکه اغوا کرد
شیطان او را اینکه باشند هر دو در آتش در حالیکه خالدانند در آن آتش اینست جزاء ظالمان و
طریق اغواء شیطان اینست که درین ابیات مذکور اند چنانکه در قصه بدر از کافران گفته انی
جار لکم وسابق قصه بدر گذشته اللغات عنا رنج انتعاش نیکو شدن حال بعد کامه بنیه است خشوه
فریب خدعه فریب بی بکسر بنی نکوی مهیا و بکسر لیتر کول احمق غول نوعی از جن در بیابان
میباشند و بهر صورت که میخواهند برمی آیند و رونده را فریب از راه برده و در راه هلاک برند شکیف بمعنی
صبر کردن افل غارت آیین اوار گریستن که از طفل برمی آید وقت جدا شدن از مادر و اینجا
مراد مطلق آواز گریستن است روان شدن هرسه شهزاده در ممالک مرقوله واد اجازه شان
چو تنبیه دید خرم اه یعنی چون پست ایشان را خرم دید و نزل و تنبیه ندید فی امان الله دست اوشان
رد بدست اوشان رفقش کنان و حاصل آنکه در امان الله باشند خوش و خرم روید قوله الله الله
زان در دانه الصبور قوله در براه دار سینه او دریست یعنی صبر سعید الله را از آن قلوه صاحب
صبور و با آن صوت بروید قوله خانه را بر نفس خود گردان مکنید اطلاق مکنید برزنیجا یا برای است

الست که مکید مصدر میمی است بمعنی کید کننده که مصدر بمعنی اسم فاعل بسیار می آید و یا برای آنکه ضیغه ظرف
است بمعنی محل کید که کید کننده محل کید و یا برای آنکه او مکید و کید کرده شده بود از حسن یوسف و تسویه
شد که مکید بمعنی مصدر میمی خود باشد و معنی آنکه خانه را بر نقش کرد لیکن زلیخا که کید او بر انگیخت بر بنای این قوله
خانه بر نقش حیث ولیهم فثم وجه اه هر مکانی که رو کنید و اینند و بینید از الیس در الکفان وانت اوست تعالی در
قران فثم وجه الله است و اینجا برای نمودن ضمیر او قایم مقام الله کرده شد و حاصل بر هر چیز که نظر افکند باید که
انجا الله را ببیند و در تصور آرد که انجا الله است قوله اسلم الشیطان در اینجا شد پدید اه یعنی سر اسلام
شیطان الشرور ظاهر شد که شیطان الشرور عشق پیدا کرد و چون عاشق شد از وی صفات
شیطانیه مبدل بصفات ملکیه شد پس اسلام آورد قوله ذکر استثنا دخرم ملتوی اه مراد از حرم ملتوی
آن حرم است که اعتماد بر قضا دقی پیدا کند قوله حیله بگذر است اندر اعتبار اه یعنی حیله بگذر اند برای
آنکه رفع کردن مکیند اللغات شقام بیماری فرج کرفتن را لیکن رام کننده است لشکر و اینجا مراد
پس ایشان تکبیان است حصار آنچه اسپاهیان را بر ان جیبند کیس بفتح کاف و سکون بای موحده
شبخون و غاره کردن قوله پس چرا بد ظن نکردی از سبب اه یعنی بر سبب معتمد چرا نمیباشی بلکه
اعتماد بر سبب باید گذاشت و انیز او نیست که سبب را ترک کند که این امکان ندارد و قصور در معرفت
است چنانکه تحقیق آن گذشت قوله این تقسطه نیست مقلب جدا است اه تقسطه سوفسطایی
شدن و اشیا را خیال و ظن و سلب حقایق کردن حاصل این ابیات آنست که اینکه
گفته شد تقسطه نیست که انکار حقایق باشد بلکه این تقلیب از حقیقتی است که بر حقایق وا قعند
تا این دانسته شود که این حقایق از کجا آمدند و با این تقلیب دلیل گیرند بر آنکه حضرت اشجاع حقایق
حضرت حق سبحانه و تعالی و سوفسطای انکار حقایق میکنند و همه حقایق را خیال میدانند و
آنچه گفته شد در ان انکار حقایق نیست بلکه قول است به بودن حقایق که در آن تقلیب واقع
میشود و در بیت ثالث حافه سوفسطای بیان فرمودند که همه حقایق را خیال میدانند و این با
خیال خود را خیال نمیدانند و میبایستی که این خیال را خیال دانستی تا منجر بتحقیق حقایق نگشتی

رفتن پیران سلطان سوی قلعه در اصل سوال خزنه جهنم است از اصحاب دوزخ الم یأتکم نذیر یعنی نیامد شما را
تدبیر ترساننده ازین عذاب قالوا بلی قد جاءنا نذیر فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی
ضلال کبیر یعنی کافران در جواب گویند آری آمده بود ما را نذیر ترساننده پس تکذیب کردیم آن نذیر
را و گفتیم که نه نازل کرده است الله چیزی را نیستید شما مگر در گمراهی کلان وقالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی
اصحاب السعیر و گویند اگر بودیم ما که میشنیدیم بسمع قبول و یا میدانستیم حفظه قول الله نبودیم من
اصحاب دوزخ قوله آمدند از زخم عقل تیشه تو زاده زخم لگیس کار کردن نور از تو دیدنست یعنی خواستن
و یا یعنی گذاردن و عقل تو یعنی عقل جزئیه نیند و عقل کدر رانیده نیند قوله هیچ از آن چون حس باطن
راز جو اه جوهر مراد از حس باطن حواس قلبیه اند که این حواس خمسه مر قلب راست نیز چنانکه سابق تفصیل
آن گذشتست و احتمال دارد که مراد حواس باطن دماغیه باشد لیکن توصیف براز جو موید اول است قوله
تا نگردی بت تراش و بت پرست اه زیرا که آن صور مانع‌اند از حق و امام جعفر صادق فرمود کرم الله
وجهه و وجوه ابائه الکرام ما شغلک عن الحق فهو طاغوتک هرچه باز دارد ترا از حق آن بت تست و عاشق
صورت متذلل پیش صورت است و این تذلل عبادت است قوله کمترین عیبی مصور در خیال چون بیانی
بنشین آید ملال اه یعنی کمترین چیز غایب که در خیال متصور میشود چون بیاینی در خیال آید ملال می آرد
بسبب عدم حصول آن نزد حس پس گرفتاری آن صورت خیالیه نیز وبال می آرد و در بعض نسخ عیب
مصور در خیال و برین نسخه احتمال دارد که عیب بعین مهمله باشد یعنی کمترین عیب صورت خیالیه است
که چون بیاینی می آید ملال می آرد و بر هر تقدیر مقصود ذم صورت خیالیه است چنانکه سابق ذم صورت
حسیه بود قوله حیرت محض آردت بی صورتی اه اگر مراد حیرت مذمومه باشد پس حیرت ناشی است از توانی
آن صورت که مانع اند از وصول بحق و اگر مراد حیرت محموده است پس ناشی است از توالی تجلیات در صور و
مشاهده بی صورت و ظهور بی صورت در صور قوله آن صور در بزم کز جام خوش است اه درین ابیات
بیان آنست که بی صورت علت غائیه این صورست پس صور زائیده شد از بی صورت و از و باید
ظهور را انکار او یعنی انکار بی صورت هم از صورت میزاید و عکس بی صورتست قوله در رغم صورت

صورتت نبود دره یعنی اگر ترا از غیر صورة چاره نیست پس باید که دران صورة هم نگری از جبلی
وحملی تو نباشد بلکه در هر صورتیکه در خیال بدون تحمل تو آید دران صورة را هم نگری تا سوی بی صورة
اقرب شوی قوله صورة شهری که انجا میروی اه ظاهر آنست که مراد از شهر عالم آخرتست و این عالم آخرة
نیز صورة دارد ولیکن رفتن به الوهام سر برای صورتست اگرچه بظاهر رفتن بصورتست لیکن آن رفتن
بنا بمعانیست قوله در حقیقه حق بود معبود کل اه یعنی در واقع معبود غیر حق نیست اگرچه بظاهر عبادة صورة
مینماید که حق را ظهور در همه صورتهاست قوله لیک بعضی رو بسوی دم کرده اند اه مراد از دم صور اند یعنی اگرچه در واقع
حق معبود همگی است لیکن بعضی صورة را معبود دانسته اند و اصل را که حق بی صورة است و اصل آنست
گم کرده اند و حاصل بیت ثانی آنکه لیکن حق که اصل و سر است عبادة ایشان را نیز قبول میکند و مراد عبادة
اصل از راه این میدهد چنانکه اشعویه حق را در صورة مجرده حصر کرده عبادة این صورة میکند حقتعالی
از کرم خود قبول میکند و فایده عبادة بر ان مترتب میسازد و چنانکه فرقه دیگر آن حق را مقید بصورة
تشبیه کرده عبادة الصور میکند و حقتعالی عبادة ایشان نیز قبول میکند و فایده عبادة بر ان
مترتب میسازد قوله قوم دیگر پا و سر گم کرده اند اه یعنی یک قومی اند که غرق توحید شده اند و پا و سر گم کرده
اند و انها سر و پا یافتند زیرا که چون فانی شدند بقا بالله یافتند و بدن ایشان در قران قلو
ذات الصور نقش خود شاه چین قوله زانکه افیون شان از نیکانست رسید اه یعنی حسی که ابهوش
کننده است از نیکوصورة رسید اگرچه در صورة دیگر هم بوده باشد لیکن ایشان را از همین صورة رسید
پس بیهوش و مست شدند و در عشق صورة ظاهر است که شخصی ازچنین حسن مینماید که عاشق گردد و دیگر
را اصلا حسنش عیان نشود قوله تو بذاتی واجبی و آن و هست اه هم تو لوی اقران واجبست
یعنی تو واجب بودن تقلید اینها میدانی و ان وجوب هست در اخر کار چون کشف غطا شود که
کدان تقلید واجب بود و اعتراف در ان وقت بکار نیاید که وقت عمل رفت و میتوان که مراد از واجبی
واجب و ثابت ضروری بودن باشد یعنی آنکه ثابت بودن ان اشیا را بنیا بانوجه که مقصود
ان متحقق باشد در واقع تو بذاتی اثران و حال آنکه ثبوت اشیا را بنیاست تو هم مقربه ان خواهی

شد چون عطا مکشوف گردد و این افزار سود نبخشد بکار نیاید در غیر وقت تکلیف افتاد قوله از تو است
اما نه این تو که تن است اه یعنی از تو ناشی است آن توئی که برتر از شرار است و آن توی توی تن نیست
بلکه توی روح است و این توی تقلید انبیا را میخواهد و در بعض نسخ او تو است اما نه این تو که تن و برین
ضمیر او راجع سوی حفظ تقلید انبیا است یعنی آن حفظ اینکه تقلید واجب بود از تو هست لیکن نه این
تن بلکه آن تو که روح است و برتر از شرار است اعتراف بوجوب تقلید انبیاء میکند این توی ظاهر که
پنداری توئی قوله پست اندر سود تو در پی سوی اه یعنی این توئی ظاهر که بد است که آنرا پنداری توئی خود
پست در حق تو دو رایی را بیا یعنی ترا سود نبخشد بلکه زیان دارد قوله بر صدف لرزان چرائی ای گهر اه
توی خود را نی بدان میدان شکر یعنی تن مثل صدف است و تو مثل گهر پس بر خرابی تن لرزان نباید شد
که گهر بعد خروج از صدف قیمه پیدا میکند و تو خود را این بدان که مثل نی است و خود را از روح بدان
که مثل شکر است در نی قوله توی بیگانه است با تو این توی قوله توی خود دریاب بگذر از دوی یعنی این
توی که بد است بیگانه است تو توی خود را که در حقیقه توی است از او دریاب و از این دوی که ناشی
از بد است بگذر و در بعض نسخ واقع است آن توی ظاهر که پنداری توئی خود بگذار و بگذار
این دوی یعنی این توی تو که بد است ظاهر است و آنرا توی خود پنداری از این توی بگذر بسوی
توی روح خود رو و از این دوی که ناشی از بد است بگذر و بوحده رو که محجوب روح است قوله سایه رهبر
است از ذکر حق اه یعنی سایه مرشد و تربیت و بهتر است از ذکر حق بدون سایه رهبر که اول موثر
است و ثانی مثل آن موثر نیست و ایمان از مخالطه نفس نیست و قناعه بهتر است از صد طبق
که بدون قناعه رسد همچنین قناعه مرشد بهتر است از ذکر حق که بی ارشاد مرشد است قوله در قناعه
خوانده باشی ای حسن اه یعنی در قناعه پیر مرشد خوانده باشی و دانسته باشی ذکر یاد حق بدون مرشد
و ذکر شیخ ابو الحسن خرقانی که تربیت ابویزید بود و این که تربیت ابویزید بود بکار آمد و ذکر حق
که قبل تربیت او بود بکار نامد کذا فی بعض الشروح حکایت صدر جهان بخاری که هر سایلی که از زبان
بخواستی از صدقه عام او محروم شدی اللغات امه کرده صحیح الست که اطلاق آن بر واحد و کثیر است

است خایب یا امید علویان علوی منسوبست بامیر المومنین علی کرم الله وجهه یعنی اولاد علی اینجا نجبه ضرورة شعر
راست کن کردند و بار اخفف ثقل درویش و بار اصل ثقل گم شده را گویند و چون نزد درویش مال کم است
بر ان در استعمال اطلاق میکنند ابناء السبیل مسافران و مراد ان جمع اند که مال در ید ایشان
نباشد مکاتب عبدیکه مولی با او عقد کرده باشد که قدر معین مال کسب کرده دهد بعد ان حر شود یا رسم
وفی عده یا سه اضطراب توفیر زیاده کردن و مراد اینجا مال کثیر است ریح بکسر همزه وسکون یای تحتانیه
وجیم بمعنی نیم زکو یا پارچه کهنه لباد جامه بارانی واینجا مراد مطلق جامه است مکیدة فریب کردن حرقه
سوزش عبر مصدر میمی بمعنی عبور هر شخص برآمده ازراه ذات حکایه ان برادریای کوسه ویکی میر
الموات عذب مرد بی زن و عذبه خانه مجردان بی زن دب بضم و تشدید باز پس جماع
واینجا جماع کننده از پس مراد است سه خنت مراد خشت کثیر و بحبس نیست خشت مراد از ان خشت
کثیر قوله بارهم ناموس را بجز نظر نیست الخ لکن زبان نظر دین برخطر شارحی گفته که این بیت از ملحقات است
واگر باشد پس بیت رابط مصرع ثانی مقدر است یعنی شرم و ناموس را بجز نظر بازی نیست که مشهور گشته
الحیاء فی العین اما این نظر خطر عیبی دارد که باچه واقع شود افتان در فتنه افتادن حرون است
سرکش واینجا مستعار است برای سرکش خان پادشاه ترکستان را گویند و خلقه خانی عباده از
خلقه زاده خان یعنی پادشاه پسایح سخنوری کننده وابطاح زدن کاه و فصیح و ما نند الی
العجمی کسیکه قادر بر گفتار نباشد و گفتن فصیح نتواند و اینجا مراد کسیست که علم سخنوری ندارد و
قادر بر سخنوری نباشد در تفسیر این خبر که مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود منهومان لا یشبعان
طالب الدنیا و طالب العلم در قاموس مذکور است النهم بفتح اول شهوة طعام و سیر نشود چشم خورنده و به
سیر نشود شکم او و فعل ان نهم مثل فرح و بضم نون بر صیغه مجهول و صفة از اول نهم و منهوم و در حدیث
مراد از منهوم حریص است و ترجمه حدیث او حریص اند که سیر نمیشوند یکی طالب دنیا دیگر طالب علم قوله طالب الدنیا
ولو فیر انها از طالب العلم و تدبیر انها ضمیر مونث که در تدبیرات ها است راجع بسوی معلومات علم است
ویا اینجا مراد انواع علم است و لام در علم برای استغراق و انواع علم کثیر اند پس ضمیر بسوی انواع

علم است قوله غیر دنیا باشد انعلم ای پدر اه خلاصه آنکه علم که برای منافع دنیا است داخل دنیا است
چون علم هندسه و هیئه و طب و امثال ان و نیست مراد از علم در حدیث مگر علم نافع در حیوة اخرویه
و باقی ماند همراه و نافع آید در اخره و ان علم بالله و الصفات و الاسماء و علم حقایق اسرار الهیه
خواه انعلم شهودی باشند که از مشاهده حاصل شده باشد خواه علم اجمالی که بقول رسول و تقلید وی
حاصل شده که انعلم نیز باقی ماند و در حیوة اخروی نافع آید و انعلم اجمالی علم شهودی گردد قوله
اگه باده و دانشمندی را با کراه در مجلس آورد و بنشاند قوله خوشتر آید از شراب زهر ناب اه
ناب یعنی خالص قوله می بخورده عربده آغاز کرد اه عربده رنجانیدن دوستان قوله فی ندارد خاصگان
را در کمون اه از می احرار خبر در یشربون اه یعنی صفتهای خاصگان فو ورا و هر وقت و هر آن شراب
عشق مینوشاند و این از ورود تجلیات متواليه که در ان فی شهود سکر و با انواع مشاهده و
درین بیت تلمیح است باین آیه ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا یدر ستیکه
ابرار مینوشند از کاسیکه مزاج ان کاس کافور در خنکی و خوشبو این آیه در بیان حال اهل جنة
است و لیکن اشاره عجب لطف ایه الست که ابرار در هر وقت مینوشند از کاس که روایح
طیبه از ان برمی آید و برودت بدل حاصل میشود و انکاس کنایه از ذات موصوفه بصفات
که از ان ارواح طیبه علوم بردل وارد شود که تشنگی دل از ان قرار یابد و بودن کنایه از ذات
مذکور است در قصیده تائیه فارضیه لنستقی حمیا الحب راحت مقلتی و کاسی محیا من عن الحسن
جلت نوشانید مرا اطنیش عشق انکس که راحت چشم من و کاس من روی انکس که از حسن
باکست وانکس ذات حقیقی نه که از عروض حسن بر هر که صفات عین داشته در روی ان ذات
ان قوله عربده میدارند بر محبوب جام یعنی در وقت ارشاد ان جام می را بر محبوبان عرض میکنند تا
باستحقاق ارشاد ایشان از ان جام می عشق نوشته بمشاهده رسند لیکن المحجوبان از
گفته ایشان رو میکردانند که دیده ایشان قاصر است از دیدار آنچه میدیدند و این بسبب آنکه محجوبان
کلام عارفانرا الحبر صنعه نمی یابند و بر اسرار کلام نمیکردند قوله مغز بیرون ماند قشر گفت رفت اه یعنی مغز سخن

سخن مرشد ان بیرون دل ماند قشر که بود و از دل رفت لهذا بالکفار نیش آمدند و در انفس زنسخ و اقیست
قشر نش کفت رفت یعنی قشر ان مغز را کفت و قابل رفت که قابل سامع را الذین القای و ارشاد
نرسید قوله نار دوزخ خیر که قشر افت رنیست اه انتقالست سوی تعذیب دوزخ سوای اینکه قشر افت و نار را نسبت
و نیست که صورة ظاهره ظاهر بدن را میسوزاند و خراب میکند و نار را بر باطن انسان دخل نیست که
صورة ظاهره ظاهر بدن را میسوزاند و خراب میکند و نار را بر باطن انسان دخل نیست که تخریب انرا میتواند کرد
مگر انکه از ان تخریب رنج بباطن وی که جان است میرسد و در بیت ثانی میفرماید که اگر بر مغز و باطن
نار شعله زن است چنانکه الله تعالی میفرماید نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة نار الله روشن کرده شده
که وارد میشود بر قلوب پس این شعله زدن نار بر باطن او برای تخریب او نیست بلکه برای پختن
اوست از خامی که در وقت تعلق بصورة بدنیه رسیده است و حاصل انکه جان و قلب کافر و عاصی
را زنگی از شرک و عصیان پیدا شده طلوع این نار ان زنگ را دفع کند و جان و قلب صیقل یابد پس عذاب
منقطع شود و در تجلیات جنبیه مشاهده رب خود را کند چنانکه تحقیق و تفصیل در دفاتر سابقه بتکرار
گذشته قوله تا که باشد حق حکیم این قاعده اه مستمر دان تا بری زان فایده اه این غایه مذکور در بیت سابق
است که اینکه شعله نار بر قلب و جان انسان برای پختن وارد شود بهر انست که حقسبحانه حکیم است و هر چیز را
در موضع او نهد و چون پخته شدن لایق جان و قلب انسان است و موضع انست پس برای اظهار حکمت
خود شعله نار بر قلب میزند تا پخته شده قابل مشاهده رب خود گردد و این قاعده مستمر است و همچنانست
که از حکمة خود بانچه لایق است انرا میرساند و این قاعده دانسته فایده را ببری و بدانی که هر چه بر جان میاید
مقتضی رحمة و حکمة است و نبود موضع او و لایق او مگر انکه رسید او را پس هر چه میرسد ما را از ماست
او سبحانه از ظلم منزه است و ظلم اگر هست از ماست بر ما و لکن انفسهم یظلمون قوله مغز نغز و قشرها
مغفور از و اه و حاصل انکه مغز نیکو و بدیع است که بسبب ان قشر بدن مغفور میکرد و یعنی مغز که قلب و جان است
چون صافیست چنانکه قلب مومن بدن مغفور میکرد د که از سیئات مواخذه بر قشر نخواهد اید
خواه بعد تطهیر اندک بمعصیه رسیده و صفای ان ضعیف شده و چون چنین است پس مغز جان را

تا رخ چو سوزد برای حرم قشر صورة قوله هست پنهان حاکمی بر هر خرد یعنی بزرگ عقل دیگر حاکم حق باشد
که نفس بروی غالب میآید قوله عقل تو عقل دگر را سخره کرد مهره بردار و لیست استاد نرد یعنی
الفضل که عقل دیگر را مسخر خود کرده مغلوب استاد نرد و مهره بردار ولیست یعنی خادم اوست و در بعض
نسخ مصرع ثانی بانوجه است مهره ردوار دولیت نرد یعنی مهره از آن عقل دیگر که غالبست دارد و آن
مهره از وی گرفته است و آن عقل غالب استاد نرد است قوله سوی مرز رفت تا تیرک کند مرز جای
انداختن تیر را و آن میدان قضاء حاجت است تیرک لیسات را گویند سخت زیبا روز فرباف آن شاه
فرباف نفط ترکیب کنیزک و خدمتکار را گویند قوله شوی و زن را گفته شد بهر مثیل قوله که مکن ای شوی
زن را بهر کسیل قوله حکم در شو و زن واقعست که بد کسیل و بد رحمت او را نباید کرد این برای مثالست
در نه این حکم در هر مصاحب است که صحبت او با او بر وجه احسن باید کرد با هر شخص بر وجه نیک باید کرد و حکم در زن
و شو در این آیه وارد است فامساک بمعروف او تسریح باحسان پس واجبست بر شو بعد تطلیق اقدام بر این
یا امساک بوجه معروف در شرع که در امساک او ضیق و ناخوشی نرسد و یا رخصت کردن و از حباله نکاح
برآوردن یا احسان بوجهیکه ضرر باو نرسد و تناقض نباید قوله حق لطف کرد که سپاهی دست او
قوله خوش امانت داد اندر دست تو قوله نیکان زیرا که گویند که در عروسی دهند کردک حجله عروس یعنی
در آن شب کردک که زنی در عروسی داده شده و دست تو بیرون است این امانة داده است در دست
تو باید که بوجه احسن نگاه دارد قوله جان بجان پیوست قالبها چخید چخیدن تقدیم جاء معجمه بر جیم فارسی
خود را بهم درکشیدن در وقت جماع یعنی جان هر دو با خودها پیوسته شد که هر واحد فانی در دیگر شد
و قالبها هر دو با هم مختلط گشت اینچنین حال میشود در جماع قوله چشمشان افتاد اندر عین عین عینی حسن
پیدا است اینجا بی حسین قوله عین شریف را گویند و نیز ذات را گویند و عین عین یعنی شریف ذات
و با شریف شریف یعنی لب لب و حسن و حسین چنانکه در قاموس مذکور است که نام دو جبل اند و یا توده
ریگ یعنی توده از ریگ و حاصل آنکه چشم ایشان در ذات که لب لب است افتاد و هر چه سوای او بود از
نظرشان فنا شد چنانکه حال در جماع همین پیدا میشود که زحل در مره فانی میشود و مره در حل و مانند

و نماندن حسن حسین در نظر او کنایه از نبودن منظور غیران که چون کوهها یا کلاغی در نظرش نماند پس آنکه
فقیر است البته در نظر نماند قوله کی دهم در خورد یار خویش قلوبش اه یعنی نه دهم در خورد یار خویش و نوانمی طلب
قوله شرم دارم از نبی ذو فنون اه البوم کفت ما نلبسون اه اشارت بحدیثیکه روایه کرده اند شیخین
انه احد ملکم اخوانکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن جعل الله اخاه تحت یدیه فلیطعمه مما یاکل ولیلبسه مما یلبس ولا یکلفه
من العمل ما یغلبه فان کلفه ما یغلبه فلیعنه علیه خادمان و غلامان شما برادران شمااند که داده است الله
تعالی ایشان را زیر دست شما تصرف باستخدام میکنید پس کسیکه الله برادر مسلم او را تحت ید او پس
طعام دهد او را از آنچه خود میخورد و لباس دهد او را از آنچه میپوشد خود و نه تکلیف دهد او را
از عمل آنچه غلبه کند علیه کند او را یعنی شاق باشد پس اگر تکلیف دهد او را با آنکه غالب آید بر وی یعنی
شاق باشد پس مدد کند او را در آن و خود شریک شود او را در آن عمل و ابو ذر رضی الله
عنه چون این شنید از زبان مبارک و مخاطب بآن شد بر آن عمل کامل کرد و حله غلامان
خود را میپوشانید مثل حله خود و فقها گویند که این امر برای استحبابست و واجب نیست مگر خورانیدن
طعام بوجهیکه کافی جوع او باشد و لباس چنین دهد که از حر و برد بآن مصون باشد قوله اطعموا
الذنات مما تاکلون اه طعام دهید اتباع را از آنکه میخورید شرایان با خود است از حد شنیدگی که ذکر کرده شد
قوله مصطفی بین چونکه صبرش شد براق صورة الحال بود چنانکه در فتوحات مذکورست و صبر
علت پس براق شده آمده باشد حکایه امرء القیس پادشاه عرب و لیصوره یوسف وف
قفا نبک من ذکری حبیب و منزل به دو چشم خود خطاب میکند اه واقف شوید ای دو چشم من تا گریه کنیم
ما و شما از یاد حبیب و منزل و الله یختص برحمته من یشاء و الله ذو الفضل العظیم الله خاص میکرداند بر
کسیرا که خواهد و الله صاحب فضل عظیم است و در بعض تفاسیر واقع است که مراد از رحمه نبوة است
و این رد است بر یهود که میگفتند که نبوة در بنی اسرائیل است و عرب را حظ از نبوه نیست و حق است
که رحمة عامست و نبوة نیز فرد است و بودن این آیه رد قول یهود منافی آن نیست که مراد از رحمه
عام باشد که مراد از رحمه عام باشد که اعتبار مر عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و ظاهر کلام مولوی

نیز عموست قوله چونکه ز عشق حقیقی بر دلش اه اطلاق غالب عشق حقیقی بر عشق الله تعالی است و این
درین مقام بعید مینماید زیرا که امرء القیس شاعر از قدماء شعراء کفار عرب بود و شیخ عبد الحق دهلوی
قدس سره گفته که در حدیث مذمه امرء القیس واقع شده قائد الشعراء الی النار یعنی پیشوا شود شعراء را
سوی نار و چون حال امرء القیس اینست پس او را از عشق الله تعالی چه نسبت پس میباید که مراد از عشق
حقیقی عشقی باشد که در دل اثر کند اگر چه از عشق مخلوق و صادر از هوای نفس باشد چنانکه فرهاد و خسرو را
وغیره از طالبین عارض شده بود لیکن از ذوق کلام اینجا گرفتن بعید مینماید قوله تا بناید حسنت منبر در تبوک
تبوک بتقدیم تا و فتح موحده است نام شهریست سوی شام و آنسرور صلعم رفته بود برای غزا و اهل او صلح
قتال بکردند و جزیه قبول کردند و ثمان بتقدیم با موحده باطل است و کدو کدیه گدای را میگویند قوله
فلسفه گفتنش بسی و او خموشش فلسفه در اصل عبارة از محبة حکمت فیلسوف یعنی محب حکمه مستعملست
دبر سخنها و عقل قبول و مفید فواید دنیویه را نیز اطلاق میکنند قوله بر بزرگان شهید و بر طفلان
شیر اه او بر گذشته بود من الاخیر اه ولی محمد گفته که مراد از بزرگان عاشقان حق و از طفلان عاشقان
دنیا و میباید که از طفلان عاشقان صورة مراد باشد و حاصل آنکه عشق عاشق را صلو حب
میباشد و او را غرق میسازد در دریای ذلة و خواری چنانکه من اخیر گشته راغرق میسازد
قوله قصه کیخسرو و شاه زمان اه شیخ افضل گفته اشارتست بقصه ترک کردن کیخسرو پادشاهی
را چنانکه بتفصیل در شاهنامه مذکور است قوله این لب نان لطف عام اموختند اه انتقالست از اصطلاحات
شاهزادگان سوی اصطلاحات اولیا قوله دیو بر شیشه سلیمان کرده است اه علم مکرش بست علم
هاتش نیست اه یعنی دیو بر شیشه سلیمان علیه السلام رفته بر تخت نشسته بود علم مکر او را بود و العلم حججیه
سلیمان را رسیده او را نبود و درین اشارتست باین آیه وعلمناه منطق الطیر تعلیم کردیم ما آن
سلیمان را نطق طایران و این اشعار مبنی اند بران قصه که اهل تاریخ می آرند که دیو ملک سلیمان
گرفته بود بسبب گرفتن انگشتری و مصور بصورة سلیمان شده بر تخت نشست و اینهمه باطل
و مفتریست چنانکه سابق بیان کرده شد قوله خود زان مرغ هوای فهم کن اه دیدنی طیور من

باطل است و قول معتبر آنست که جان از دیو بر
سلیمان نشسته بود ... سلیمان

من لدن اه یعنی نوازین مرغان هوایی که مرغان معروف‌اند و پران در هوا اند فهم کن که از اصوات ان فهم
میتوانی کرد و کجر صوت در فهم نونیباید پس از طیور عارفان که علم از لدن حق دارند که اسرار اندیده چگونه بر
اسرار اصوات واقف شوی و این نمیتواند شد قوله هرخیالی را که دید ان اتفاق اه کش بود العیان
افتد فراق اه یعنی هر خیال را که دید ان سیمرغ اتفاق افتاد اتفاه بود این دید فراق افتاد و با انکه هر خیال را
که دید سیمرغ را اتفاق اتفاه متبدل بفراق شود بعد عیان و در بیت ثانی میفرماید که انفراق نیست فراق
قطع و هجران زیرا که ان مقصد ایمن است از فراق قطع بلکه انفراق برای مصلحت و این مصلحه در بیت
ثانی تا ثانی مبین گشته قوله هرچاپ خویش جز آن لسان صلاح اه یعنی بدرد از حرف ان لسان اصطلاح اه
رجوع است سوی بیت بالا این لسان الطیر عام اموخته و حاصل انکه برای صلاح جان خویش
از لسان صلاح جو که عالم اسرار الهیه شوی و از اصطلاح ایشان خبردار شوی که کاین اسمی است از
اسماء الهیه که بان تعبیر از ذات حق میتواند شد چنانکه زلیخا نام هر چیز نام یوسف نهاده بود و از ان سوی
یوسف میبرد و حفظ اصطلاحات ایشان در ذهن ممکن که این درد بی بدون صلاح جان بکار نیاید
و در قول وی نام جمله چیز یوسف کرده بود تقدیر وی نام یوسف است قوله انچه عیسی کرده بود
از نام هو اه میشدی بیدار از نام او اه یعنی انچه عیسی از نام حق میکرد از احیاء موتی و مکلفت قم باذن
الله او را میسر بود که از نام خود میتواند کرد و نام وی بحان کار میکرد و اگر قم باذنی مکلفت نیز احیاء حاصل
میشد و این از برای انکه عیسی نیز از اسماء الهیه است قوله چونکه با حق متصل گردید جان ذکر ان است
ذکر انیست ان اه این بیت در محل تعلیل بیت اول واقع است و قبل این شیخ ابن فارض قدس سره
میفرماید قوله فان وعیب کنت المجیب اه وان اکن منادی اجابت من دعالی ولبیت پس اگر ندا کرده
شود ان ذات محبوبه شوم من محبب ندا کننده را و اگر شوم من ندا کرده شده جواب دهد ان ذات محبوبه
کیر انکه ندا کرده است ما را و لبیک گوید قوله فقد رفعت تاء المخاطب بیننا اه و فی رفعها فرقه الفرق رفعتی پس
بتحقیق مرفوع شد و از میان رفت تاء مخاطب میان من و ذات محبوبه بلکه هر دو یک شدند و در
مرفوع شدن این تاء مخاطب حاصل شدن اتحاد و رفعه من است از گروه فرق که افتاده‌اند در فرق

مذموم قوله یار آمد عشق را روز آفتاب * آفتاب آن روی را اینچو نقاب * یا عشق یعنی عاشق و صاحب عشق
است و حاصل آنکه یار عاشق را در روز آفتاب آید که از نور یار عاشق روز روشن می بیند اگر چه شب معروف
و این آفتاب فلک او را نقاب است که بدون یار ذره تاریکست مثل شب و یا معنی آنکه یار عشق را اینچنان آمده
روز را آفتابست یعنی چنانکه آن آفتاب روز در حالت از یار عشق در حالت و این آفتاب فلک در فی
وی مثل نقابست که از وی تاریک شدن عالم تاریکیست نزد عشق قوله آنکه نشناسد نقاب از روی یار
یعنی کسیکه نداند که این تعین شخص است بلکه از وی در کشی داند و نه داند که تعین و ظاهر در این تعینات
اوست سبحانه و لوجود او موجود بلکه نور وجود بان تعین کند او در شرک خفی گرفتار است و بمنزله عابد
شخص است قوله طفل داند هم نداند شیر را * یعنی طفل شیر را با جمال میداند که این واقع گرسنگی است
و نمیداند حقیقه شیر اینچنین و دانستن عاشق مر حق را با جمالست نه با کنه چون او در یک تجلی مشاهده
میکند حق هر دو در تجلی دیگر میخواهد او را سیری حاصل نیست * گنج کرد این گردنامه روح را الابیات
گردنامه تعویذی را گویند که بر کاغذ نوشته مدفون میسازند و یا بر درخت می بندند و یا بعمل کنند تا
شخصی جدا شده و گریخته باز آید و حاصل آنکه روح را این گردنامه تقیید در بشریه حیران و پریشان
گرداند تا اینکه او فاتح صور را و مفتوح که صور اند ندید اند و گنج نیست در روش بلکه در وحامل او دریاست
بدون سیل و جو چون نیاید او حق سبحانه را وسکه بیامد او سبحانه را کم و فنا کرد و چنانکه سیل در دریا
کم میشود و خلاصه الست که حیران تا این مدتست که فنا شود و چون فنا شد و بحق رسید سبب گنج
که مطلوب رسید و فاتح و مفتوح را دانست بعد از [illegible] در طلب [illegible] اما قدمی
[illegible] یا قدم قدم برسانم الخصوص و یا اندازم سر خود در آنجا بیکدست
یعنی سر را بازم و فدا سازم نزد محبوب * یا عاذل العاشقین دع فئة اضلها الله کیف ترشدها
ای نصیحه کننده عاشقان ترک کن گروه را که گمراه کرد انرا الله چگونه رهنمایی خواهی کرد آن گروه را
اللغات لا ابالی در اصل جمله است بمعنی باک ندارم و در عرف نام شخصی گشته که هیچ باک نداشته باشد لاقت
مراد از طاق شدن جدا شدنست اگر چه در اصل عدد فرد را گویند لیکن بمعنی جدا شدن مستعمل است

است باستعمال کثیر واقعه حادثه تن زنم تن زدن کنایه از خاموش بودن است قوله راکه سیف
افتد محاء الذنوب اشاره است بحدیث سیف محاء الذنوب سیف محو کننده ذنوبست یعنی
اگر از سیف در راه خدا کشته شود ذنوب او محو گردد قوله کرده یوسف را نهان مخفی اینست اخوان را از رو
مجتبی پنهان کرده شده حاصل آنکه چنانکه مداحوان یوسف را پنهان کرده بود لیکن بسبب عشق
یعقوب ع بوی پیراهنش نگارشده معشوق خبر یوسف رسانید و یوسف را ظاهر ساخت بر
یعقوب همچنین مگر شاه اگرچه محبوبه یار را پنهان کرد لیکن عشق ماه او را ظاهر خواهد ساخت و پنهان
نخواهد ماند پس از طلب بیاید دالست که عشق مجازی خواهد کرد بود طلب قوله هین مخور این زهر از جلدی
وشک یعنی این در واقع زهر است و ضرر آن یعنی است نزد ما و تو اگرچه شکر هستی پس
ازین شک این زهر را مخور قوله ظن لا یغنی من الحق خوانده اشارتست باین آیه ان
الظن لا یغنی من الحق شیئا در بد سنیکه ظن بنا می بخشد از حق اندکی عنا یعنی ظن بکار نمی آید
قوله گر کسست میبانش ابنیست خو نیز یعنی اگر کس تیرامی باشم پس گر حرف شره کس بکاف عربی
مفتوح میتوان که کرکس لفظ واحد یعنی طایر معروف چنانکه ابراهیم ع بر خود اطلاق کرد و معنی
آنکه کرکس تو من میشوم در رسانیدن باسمان این تیر ایشر است بگرفتن کرکس قوله چون ندارد
عقل عقل رهبری اه یعنی چون خود عقل نداشته باشد عقل رهبر را بد کار نسازد بیان مجاهده
که دست از مجاهده باز ندارد و یرزقه من حیث لا یحتسب تمام آیه اینست و من یتق الله یجعل له
مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و کسیکه اتقا کرد الله تعالی را گرداند الله او را مخرج از عسر او و رزق
دید او را از انجا که او گمان نبرد که از انجا خواهد رسید و رزق شامل است مرزوق معنوی را
که انواع علوم اند که از آن تهدی ایدان حاصل میشود و اینرا مرتب بر اتقا گردانیده شده که اتباع
شرع و مجاهده بالنفس است قوله تا حجاب خطوتان و قد وصل گردد هم روشن شود اشکال حل
چنانکه گفته اند من خطا خطوتین فقد وصل کسیکه گام زد دو گام پس او واصل شد و شاید که مراد از
دو خطوه یکی عروج سوی فنا و دیگر نزول سوی بقا لیکن القا پس ازین دو خطوه مفهوم میشود حقیقه

معیت الله سبحانه بیابند هر روح معیت کنند دلرا مهر کردند تا که عکس آید بگوشش دل نه طرد عکس یعنی
بازگونه کردن و نیز بمعنی ضد می آید و طرد بمعنی جریان حکم در اشیا و بمعنی باز کردن و اطراد بمعنی استقامت
امر نیز آمده و در اصطلاح منطق طرد عبارتست از مانع شدن تعریف از دخول افراد غیر معرف و
عکس جامع شدن افراد معرف را و در اصطلاح اصول ایجاب حکم بوجود علة بود یعنی هرجا که علة
بود حکم نیز بود و تخلف نکند و عکس انتفاء حکم بانتفاء علة یعنی هرجا که علة منتفی شود حکم نیز منتفی گردد
و علماء اصول اختلاف کرده‌اند میان آنکه طرد حکم لازمست مر علة را یا نه و همچنین عکس و مختار آنست
که طرد لازم نیست بلکه بمانع تخلف حکم جایز است و عکس نیز لازم نیست مگر آنکه علة واحده باشد و اصل
در علة طرد و عکس است و درین بیت ظاهر آنست که مراد از عکس ضد است و از طرد استقامت و معنی
آنکه الله تعالی معیت خود با بنده بیان کرد بقول خود وهو معکم اینما کنتم و این معیت عامه مر جمیع عالم امکان را و این
معیت مختلف میشود باختلاف آنکه والمعیت مخالف معیات خمسه است که معیت وجود مطلق با سوانات (?)
خود و بر دل مهر کرد که این معیت را بزور عقل نفهمند تا که شد مراد ازین معیت فهم که عقل معیت نمی‌فهمد مگر در دو چیز
که متباین در وجود باشند لهذا این عقول درین معیت مختلف شدند اهل کلام معیت زمانی میفهمند که بودن
دو چیز متباین در وجود در یک زمان متوهم و فلاسفه معیت دهریه گویند که عبارتست از وجود دو متباین
در وجود در خارج واقع پس اهل کلام الله تعالی را موجود میدانند و عالم را موجود دیگر و همچنین فلاسفه
لیکن معیت الله با افراد عالم اهل کلام متجدد و متعاقب میدانند که گاهی معیت میباشد و گاهی قبلیه و لدیه (?)
بحسب وجود واقعی و فلاسفه این معیت را در خارج واقع لازم میدانند که خارج واقع نزد ایشان صفت تجدد
ندارد و متاویان (?) از اهل کلام این معیت را معیت علم میگویند که الله مع عالم است یعنی آنکه علم او محیط العالم است
پس همه فرق از اصحاب عقل ضد آن معیت فهمیدند که الله را است ما علم و مراد الله تعالی لهم اهل
عقل شرط معیت متباینه در وجود میفهمد پس مراد الله بگوشش خود آورده‌اند و دانستند و طرد و استقامت
برای آنکه مراد حق است نیست و در بیت ثانی میفرمایند که چون سالک سفرهای معنوی و طی مراتب کرد
نفیا و اثباتا بعد الفنا رسید و مهر از دل او کنده شد و این معیت مراد الله تعالی بکشف و شهود دانست

دانست واکثر شارحان از عکس طرد معنی مصطلح اهل منطق مراد داشته اند پس و احمد تقریر کرده بین
روشن که الله تعالی از معیت خود خبر داد و بر دل هر کرده که ان معیت را در نیابد بوجهیکه جامع افراد معیت
باشد و افراد غیر ان معیت از معیات اخر خارج شوند بلکه از روی عکس بدون طرد دریابد یعنی بر
وجهیکه شامل باشد افراد ان معیت را و افراد معیات دیگر را و این تقریر را خدشه میکنند انکه
افراد ان معیت را هرگز محجوبان نمیفهمند بلکه از شر و طامعیت میدانند تباین در وجود و بعض از عکس
مصطلح منطق حسنجار ساخته مر جامعیت حق را مر مراتب کونیه را بحسب این معیت و طرد را برای
مباینت و انفصال وجود حقیقی از ماهیات امکانیه و حاصل انکه الله تعالی معیت را بیان کرد و کیفیت
ان معیت شرح نکرد و بر دل هر کرد و فهمیدن نداد تا انکه جامعیت حق بحسب معیت جمیع مراتب بفهمد
بدون انفصال و مباینت وجود حقیقی و چون سفرها کنند ان بهره کشاده شود و جامعیت مر مراتب
را بدون انفصال خواهد فهمید این تقریر اگرچه وجیه است لیکن دلالت لفظ بران بعید است
و بعض تقریر باینوجه کرده که الله تعالی بمعیت خبر داد تا طرد یعنی مطرد شدن ان معیت بحسب
علم و عین بکوس دل بنیاید بلکه عکس ان بدل آید که مقتصر بر معیت بحسب علم باشد و
بعد از ریاضات و مجاهدات این طرد حاصل شود اینوجه وجیه است از تقریر و التحمید قوله چون
خطا بین حساب ما صفا کرد دستش زنجیر و خطا چون سابق بیان فرمود که از کجا بدیده
و ریافته ان معیت بفهم آید و ریافته موقوفست بر دانستن معبود و رای خود و غیر وصل دانستن
خود را و انحطاط است که الله تعالی اقربست و بعید ندارد و او با مات و ماد او اصلیهم باو پس
ازین دو خطا صواب حاصل میشود و ان اکتناه معیت حقیقت یا ما چنانکه در صوالط علم حساب
مقرر است که از دو خطا صواب حاصل میشود باینوجه که اعمالیکه سایل در عدد وی کرده سوال
کرده مسئول عنه مجتبی داشته پس مجیب دو عدد گرفته ان اعمال جاری کند در هر دو و
اگر خطا افتد ازین این عدد را معلوم کند پس از دو خطا صواب حاصل شد و انضباطه
در علم حساب منظور است از انجا باید طلب نماید قوله انجا نکه وجه دائم شیح بود یعنی وجه اوادائم

شیخ بود وان احمد خضرویه است که قصه ان گذشت قوله در دلت خوف افکند از موضعی تا نباشد
غیر انت طمعی یعنی در دلت خوف آید از موضع غیر مطلوب برای آنکه نباشد در غیر مطلوب طمع
پس ضمیر انت راجع از سوی مطلوب ومطلوب گرچه مذکور نیست لیکن ابیات سابقه ولاحقه ومقام
قرینه است واین جایز است خصوص در لغة فارسیه وولی محمد تقریر بوجه کرده که حقسبحانه از موضعی
در دل تو خوف اندازد که اگر انموضع را گذارم وبموضع دیگر روآرم مطلوب من فوت کرده وانخوف
برای آنست که تا طمع تو بغیر انموضع نبود وفهمیدنی از خوف از چیزی خوف از ترک ان که موقوفات
مطلوبست ان ترک نوع بعید دارد قوله از برای حکمتی وصنعتی قوله نیز تا باشد دلت در حیرتی
یعنی این طمع انداختن برای حکمة وصنعة است وشاید این حکمة ان باشد که حصول
مطلب بران موقوف باشد ونیز برای آنست که دل حیران باشد که انمطلوب از کجا
حاصل شود تا توجه سوی حق باشد واگر حصول مطلوب لازم بودی مران سبب را که
طمع کرده برای مطلوب پس تکیه بران سبب بودی واز حقسبحانه که معطی حقیقت غافل
بودی قوله طمع وار بی روزی در روزی اه الی الاخر الابیات این فکر از عالم است که در ابیات
سابقه ارشاد فرمود حکایة الشخص که در خواب دید که انچه مطلبی از بسیار مصر وفا ان شود قوله
نی بهم کفت لطیبس مومن مزمر است قوله در زمان خالی ناله کر است اشارت بانحدیث مثل
المومن کمثل المزمار لا یحسن صوته الا بخلاء البطن مثل مومن مثل نی است که نیک نکند اورا
مگر وقت بودن شکم او خالی از طعام یعنی با دف بوجه احسن در وقت خلاء بطن میشود
قوله گر حمی لااین سرمست است این قوله یعنی از حمی لا امکان سرمست است امکان سبب تاخیر
اجابت قوله الخنان خواهد از وزن قطیر زونر مخفف روتر قطر قسم مالست که بخیر باشد
رجوع لقصه ان الشخص که باوشان گنج دادند اللغات مرتجی امید داشته شده نزند اوسرده
واند وتکین دف گدای مجاعه گرسنگی انجاح اب وکیاه جستن ونرد کسی رفتن برای
طلب معروف رسیدن الشخص مصر عیب ان نگر بوات دهو غیر تکم قریب است انکه مکرده

مژده میدار بدخبر او حال آنکه آن خبر بشر است شما را و قوله تعالی ان مع العسر یسرا بدرستیکه
با عسر یسر است و قوله علیه السلام استدی ازمه تفرجی شدید شوای رنج و قحط منفرج خواهی شوی
اللغات فرار از ضرر رسانیدن و بمعنی ضرر نیز آمده مخوف ترسیده شده و توصیف شب بآن
بجهت وقوع خوف داشت بر سبیل مجاز عقل برای مبالغه در وقوع مستحسن بحاء مهمله حسن
شونده عشوه قریب اصبع انگشت برامر است در بریدن ملدوغ بعین معجمه گزیده از مار قوله
اهل دیوان بر حسن طعنه زدند داخل مقوله عسس حسن خود را النجابت تعبیر کرده در بیان
استدیث که الکذب ریبه والصدق طمانیته دروغ ریبه است که از آن دل در اضطراب می افتد
و آنرا قبول نمیکند و راستی طمانیته است که دل را اطمینان میبخشد و قلق از دل دفع میسازد اللغات
نبی خبر دهنده یعنی نادان و بدذهن میل اسم از ابلال تر کردن و اشک میل کنایه از اشک
کثیره است مزج بسکون راء است بمعنی مزرع و مراد زمین است و تحریک را برای ضرورة شعر است
چنانکه در آب مولوی قدس سره که ساکن را حرکه میدهند برای استقامه وزن شبلوه
بیاء تحتانیه معناه و باء فارسی مفتوحتین و سکون نون مقامیرا گویند که از اطراف
امتعه و اسباب و غله و غیر آن برای فروخت آرند خباح شکست و مراد نقصان مال است
فک خلاص کردن راح شراب قبوح کش نشیها قوله کعبه ها حاجی گواه و نطق جو در احادیث
وارد است که کعبه در روز قیمه گواهی خواهد داد برای طائفان و حجر الاسود شفیع خواهد شد قوله چون
غیبت اکل لحم مردمان ه قال الله تعالی ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه
میتا نه غیبت کند بعض شما مر بعض را آیا دوست میدارد غیبت کننده که خورد گوشت برادر
خود در حالیکه میته است ان برادر قوله مدحیا بهر سله فرح زمان و مراد زن
باشد و ظاهر آنست که مراد حقیقه است یعنی مدحیا دزن برای گرفتن سله کرده اند
قوله در دهرت حی ملوی خو کند ه خو بفتح خاء معجمه بریدن و درو کردن اینجا مراد همین است
اگرچه معنی دیگر هم دارد قوله خادع در دیدن زعانها ا ژ ا ژ ا ژ هرزه و را د فارسی کیاهی

بودی تخم بیهره و چند آنکه شتر اورا خاید نرم نشود چنان بیهوده را نیز ژاژ گویند و اینجا
مراد بی اثر و بیفایده باژ با زاء فارسی زر که زاید اند ان و گذربانان از سوداگران میگیرند
گفتن عیسی خوان خود را باغیب اللغات گول احمق لوت مقدار چهار دانگ مراد اندک است
لوت طعامهای لذید و قاقوت دوکان فروشنده است از فری در قاموس مذکور است
فری کرضی تحیر و دهش پس فرو بمعنی متحیر و مدهوش است بازگشتن اندوشادمان و مراد
یافته اللغات رشد راه راست یافتن منهج راه و جاده و قدم در صحاح مذکور است وفی القرآن
وصد فی حافره و اینجا مراد مطلق در راست رجا امید حفی بحاء مهمله مهربان خوار کردن و ازلال
بزاء معجمه فرنس دادن ثقات جمع ثقه بمعنی استوار تصدیق آنکه تصدیق حاصل شود رمع
ذلیل ساختن و قهر کردن جرح زخم و مراد ابطال است هامون دشت و زمین هموار قوله
ان امیر ازمکر بر عیسی نداه درین ابیات اشارتست بانچه بعض مورخان می آرند
که چون یهود قصد قتل عیسی کردند جمع شده آمدند و عیسی ع در حجره بود و چون سردار
معاندان قصد حجره کرد عیسی بر آسمان رفتند و بر معاند شبیه عیسی پیدا شد یهودان اورا
گرفته کشتند و بر دار آویختند او هر چند گفت که من عیسی نیستم من فلان کسم قبول نکردند
و بعد قتل در شک افتادند اگر عیسی را کشتیم الشخص کجا است و اگر الشخص را کشتیم عیسی
کجا است و بعض مورخان گویند که آنکس که شبیه عیسی بر وافتاد از یهود نبود بلکه از حواریان
عیسی بود و عیسی گفته بود که کسیکه شبیه من قبول کند اورا جنت است پس یک حواری
قبول کرد او کشته شد و در قرآن تعیین آنکس نیست که بر و شبیه افتاد بلکه اینقدر در قرآن
شریف مذکور است که یهودان کسی را قتل کردند که بروی شبه افتاد و در شک هستم
شدند که آنکس را که قتل کردیم عیسی بود یا شخص دیگر و ایمان باینقدر فرض است که
مقتول عیسی نبود بل شخص دیگر بود که بروی شبه عیسی افتاد و تعیین الشخص ضرور
نیست قوله ترک ادنی کنند برگ ساز و نوای غنیمت که از کفار گیرند بدون جنگ قوله ابرهه

ابرهه با پیل بر دل بیت ابرهه پادشاه حبشه بود و مراد از بیت کعبه است اشاره بقصه اصحاب فیل
که ابرهه بتکخانه بنا کرده بود و خواست که مردمان حج آنخانه کنند و حج کعبه شریفه بگذارند و برای
تخریب کعبه لشکر فرستاد و فیل فرستاد که بآن هدم کعبه کنند الله تعالی ابابیل را فرستاد
و یک سنگریزه برابرهه انداخت تمام آن لشکر غاره گردید یک یک ریزه بر هر یک از آن لشکر انداخت هر
یک بآن مجروح شده مرده شد مکرر کردن نیدادون برادر هر کرا اللغات پاسخ سخن
و جواب جغز جانورانی اند از غوک گویند و ستور خصه متاع آنچه اندکی از آن نفع و تمتع باشد
و بزودی فانی گردد قوله تعالی انما هذه الدنیا متاع و ان الاخرة هی دار القرار نیست این
مگر متاع که بزودی فانی میشود و بدرستیکه آخرة آن دار قرار است که آنرا فنا نیست زلزال
در قاموس مذکور است زلزال تاسه حرکت دادن جنبش دادن و زلازل بلیات را انجی
شیان ملحمه فتنه و جنگ عظیم سور جشنی باشد در ایام عید و یا عروسی و در قاموس مذکور است
سور ضیافه زیارة الناس وفود جمع وفد گروهی که از دور آیند بر سلطان و اینجا مراد مطلق گروه
است سمی بلند مرتبه اعجمی آنکه سخن صاف و فصیح نگوید و اینجا مراد غافلست معرف بیان
کننده با معرفة حاصل شود و قوله در درون یکذره نور عارفی ان مقوله مولوی است متخلل میان
فقه الی قوله با تواتر نیست فانع حاان او مؤخر اندازه کردن و تخمین نمودن دیدبان آنرا
میگویند که در بلندی نشسته بر طرف نگاه دارد و تا چیزها بعیده دیده شود منتخب برگزیده
ملکت یعنی ملک فتراک دوالی که در پشت زین بندند و مراد چونکه متعلق دولت است از
ثمرات و منافع در عمال امر است از در مالیدن بر سری یا رکیه بر بالا بار نهند قالب مراد از
قالب انسانی است که با نصفات موصوفست منصب مرتبه محجب پوشیده استعداد صلاحیه
بر دو وجه است یکی صلاحیه عین ثابت و این استعداد از لوازم است و تغیر و تبدیل را در آن
راه نیست و وجه دوم صلاحیه که از اعمال و احوال پیدا آید و درین جایز است که گاهی باشد
و گاهی نباشد و مراد اینجا همون وجه دوم است غربیل وزن فاخته و مراد اول است کبا

باوشن پی قصور جمع قصر قباب جمع قبه وان هر دو انواع عمارة اند در نوشت یعنی بهچند مفتون شدن

قاضی بر زن جوحی و در صندوق ماندن جوحی نام مسخره غمزه چشم بر هم زدن از نار کید مکر و فریب

شگرف بزرگ و نیکو آید بمعنی اینجا و اینجا بر است عشوه اند صد در گذشتن صدر پیشگاه صدر مراد

از ان اعضای انسانست غیر سر با لجهة آنکه صدر جمیع صدر بمعنی سینه است اطلاق کرده شد بر اعضای

رئیسه نحو دل و کبد و سینه و امثال آن و با صدر بمعنی صاحب منصب معروف مستعار شد برای رسه

و شرایفه شقایق جمع شقیق بمعنی شکوفه و با بمعنی لاله افتکار اندیشه کردن قوله چند باد ادم بلیس افسانه

کرده در بعض تفاسیر مذکور است که ابلیس چون آدم را از وسوسه انداخت ادم در وسوسه منزوی شد

و در عمل بان توقف نمود بعد ان در دل حوا وسوسه انداخت حوا انرا در دل آدم مستقر ساخت

پس آدم ان وسوسه را قبول کرد قوله اولین خون در جهان ظلم داده قابیل خواست که زن هابیل

گیرد و هابیل گفت او نرا حلال نیست و قربان باید ساخت قربان هر کسیکه قبول شد او بر حق است

او زن را بگیرد پس قربان هابیل قبول افتاد و قابیل را حسد پیدا شد پس قابیل هابیل را کشت و زن

را گرفت پس این ذنب اول که واقع شد برای زن بود و زن سبب ان گشت قوله واهله بهانه

سنگ انداختی واهله نام زن نوح علیه السلام است و نوح علیه السلام بوجه احسن کردی ان زن از

مکر خود انرا باطل کردی و قوم کافر انرا بنهان میفهمانیدی که خود را نصایح نوح قبول نکنند اگر در دل قوم

تاثیر میکرده قوله لوط را هم زن چنین بد کاره خوانده باشی قصه ان فاجره مراد از فجور شرک

اوست و مکر اوست که از ان قوم در ضلالت همی افتادند و قول لوط قبول نمیکردند و نیست مراد از فجور زنا

و مقدمات ان که در ازواج انبیا از زنا راه نیست رفتن قاضی بخانه زن جوحی اللقاء و سب بواطه

را کو نیز دوست بد اینجا مراد جماع حرام است که زنا است هرب جای فرار و هرب گریز از خربزن بمعنی

پنهان شدن بگوشه فلتبان کسیکه بر احوال قبیحه زن مطلع باشد و مرص ان ثنو و زراق

صاحب نفاق و فارغ هستی یا عقل کامل شد که بکه در دو بار کنند نفال رنج ها تف اواز و بنده از

غیب ردح بفتح را بمعنی رائحه و خوشی قوله در بنی ان استطعم نفذ و قال الله تعالی یا معشر الجن

الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان
ای گروه جن وانس اگر استطاعت دارید اگر نفوذ کنید از کنارهای آسمان و زمین پس نفوذ کنید
ونه نفوذ خواهید کرد مگر بقهر و غلبه و شما را این قوه نیست آمدن نایب قاضی میان بازار و خریداری کردن
صندوق را قوله زانکه بر مرصاد حق آمد کمین اه اشارتست بمضمون آن آیه ان ربک لبالمرصاد یعنی بدرستیکه
رب تو البته بر گذرگاهست یعنی چنانکه فوت نشود چیزی از آن کسیکه بر گذرگاه نشسته است
وهیچکس گذر نکند کالت همچنین چیزی فوت نشود از الله تعالی الغایات بادی آغاز کننده من
یزید کیست که زیاده میکند یعنی دشمن شد بند راه و پرده میان دو چیز در بیان خبر مصطفی صلعم که
فرمود من کنت مولاه فعلی مولاه هر کسیکه هستم من ناصر او پس علی ناصر اوست نزول این حدیث
برای افاده آنست که دوستی با امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام فرض است و همچنین
نصرة خواستن از وی قوله گفت هر کو را منم مولی و دوست ابن عم من علی مولای اوست مقصود آنست
که مراد در حدیث از مولی دوستست و معنی آنست که هر کسیکه من دوست او باشم پس علی دوست او
پس از آن لازم آمد که کسیکه علی دوست او نباشد من نیز دوست او نیستم پس دوستی علی فرضست
قوله کیست مولی آنکه آزادت کند بند رقیت ز پایت بر کند انتقالست از لفظ مولی بمعنی دوست سوی
مولی بمعنی آزاد کننده و این از حدیث علاقه نیست برای افاده آنکه آزادی از رقیه ماسوی الله
از انبیا حاصلست و این مقصود نیست که معنی حدیث اینست که هر کسیرا که آزاد کننده از رقیه ماسوی
الله هستم من پس علی نیز هست که این کلمه کاذبست که امداد در این آزادی مر انبیا و رسل
را از امداد آن سرورست و امیر المومنین علی را امداد بر انبیا نیست بلکه امداد انبیا بر وست
قوله عکس آن اینجاست ذل من قنع اندرین طورست عز من طمع یعنی درین راه عکس آنست
که در فن دنیا واقعست که عز من قنع ذل من طمع که درین راه ذلیلست آنکه قانع است بر اندکی و عزیز
آنکه طامع زیاده است و در قناعة و طمع دنیاوی ذلیل طامع است و عزیز قانع است باز آمدن
زن جوحی بمحکمه قاضی سال دوم بامید آنکه وظیفه پارسال بجا آرد حاورالله وهم ظراً و اعتزل ظرا

بمعنی همه اگر اینهر دو فعل ماضی اند پس بیان حال عارفست و معنی آنکه تجاوز کرد عارف از اوهام را یعنی اوهام
را او در گوشه شده از آن واگر هر دو فعل بر صیغه امر اند پس اینقول عارف نصیحه است یعنی تجاوز
کن اوهام را و در گوشه شو از آن اوهام اللغات دارو کسیکه از قافله بپس کند برای طلب آب و نیاه
و لفظ وارد و ذارد است و درین آیه فارسلوا واردهم فادلی دلوه پس فرستادند دارد خود را الخ آمده است
دلو خود و از ینجا این لفظ مستعار ساخته برای رفتن بر بالای چرخ گفر مثل حقیقه بجاء مهمله وسکون
قاف وسنت علله و در چرخ اندک مستعمل میشود با استعمال غالب و در عله واقوانه در استعمال فقها قدریکه
کم از لقمه صباح باشد کنیش بتخانه در بیان آنکه دو زخ بود بد اللغات صفی برزبده حسینه از صفوت
منطقی از الفاظ بمعنی مردان آتش است بخانه و بباء فارسی و خاء معجمه و سین مهمله فروخت بدل
رواجی وفات یافتن برادر بزرگ قوله گفت لبیسش گرچه شعر خوشتر است پس بمعنی لباس
و شعر بمعنی پشم و اینجا مراد جامه پشمینه است اضافه دست وردن یکدیگر کردن قوله من شدم عریان
زتن او از خیال الخ عاشق با کفار تن است و رنه صوره معشوقست و صوره معشوق در خیال او پس میگوید
که من از تن خلاص شدم و معشوق از خیال من رفت زصوره مانند خیال آمدن برادر رعیا یکس بر
جنازه برادر بزرگ چرخ نموده در آکنه و قدیدا پیش چشمش بر و خلق جدید الخ میرنور الله گفته که در
مصرع تعقید است یعنی که کهنه و قدیدست پیش چشمش خلق جدید میشود و میتواند که چرخ بمعنی فضاء آسمانی
باشد و نموده متعدی و حاصل آنکه فضاء آسمانی کهنه و قدید را پیش چشم او خلق جدید نمود و ار میکرد و اول
را موید است این نسخه دیگر در نظرها چرخ پس کهنه و قدید و تجلیه گفته معنی آنکه چرخ که در نظر مردم خوش و زیبا است
در نظر او کهنه و قدید است یعنی بی قیمه نمودار شده لجهه آنکه در پیش چشم او هر دم هر یکی خلق جدید پیدا
شده این نیز میتواند لیکن مناسب نسخه دیگر توجیه اول میرنور الله است قوله انچنان مفتاحها هر دم
زنان الخ یعنی چنین کلیدها که بسبب آن از انگشتان دست می افتد قوله گفت تو زان رو که
عکس دیگر است الخ در بعض نسخ واقعست گفت تو زان رو که گفت دیگر است یعنی از آنکه گفت تو ناشی
از گفت دیگر است پس این گفت عکس گفت دیگر شد و همچنین جمیع احوال تو غیر عکس نیست قوله

سادی وفواده وخشم عوان اه یعنی چنانکه سادی بغیر عاشق عکس لاله وخشم مرد ضعیف که جوان او را
رنجانیده باشد عکس خشم عوانست همچنین گفتار وجمیع احوال مقلد عکس گفتار واحوال محقق است
قوله لاجرم شاهنشه خوراند لیک سار اه سار جانوریست پرنده سیاه وخالدار قوله زاول والنجم برخوان
چند ورق اه قال الله تعالی والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم وما غوی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی
یوحی قسم بستاره است وقتیکه نزول کند نه گمراه شده است صاحب شما که رسول است ونه غاوی شده است
ودر گفتار ونطق نمیکند از هوای خود نیست آن نطق مگر وحی که وحی کرده میشود یعنی جمیع اقوال آن سرور
وحی از حضرت سبحانه است قوله چون دم مردان پذیرفتی ز مرد اه وحی حق را این پذیر النور درد یعنی
چون کلام حق از گفته مرد حق قبول کردی وایمان آوردی وحی حق را نیز پذیرا شو تا وحی نازل بر رسول
بر قلب تو نازل شود قوله تا بغیب ایمان تو محکم بود اه انزمان کاه باشد مایه حکم شود اه الابیات این
ابیات بظاهر خود دلالت دارد که ایمان مقبول ایمان بغیب است وایمان که آنوقت بوقوع آید که دل او
همه کس ان مومن شوند مایه حکم است وان زمان احتضار است پس ایمان حالة احتضار مقبول نشود
بلکه مایه حکم بود پس قول ولی محمد که قول وی قدس سره ان زنان خود جملکان مومن شوند انزمان خود
خود مبرکشان بر سر دوند اشاره است با نکه ایمان یاس مقبول است چنانکه نزد اهل تحقیق واصحاب
کشف است ودر محل نفا است که مقبول بودن این ایمان خلاف ظاهر ابیاتست ودر دفتر سیوم گذشته
زاهد وفاسق شد آن دم متقی اه همچو در هنگام جان کندن شقی اه ومصرع ثانی این بیت دلالت دارد بر انکه وقت
جانکندن کافر نیز مومن میشود واز جانکندن مراد احتضار است واینرا دلالت نیست بر انکه ایمان شقی
وقت احتضار مقبول است یا نه بلکه بیت از قبول وعدم قبول ساکتست وشیخ اکبر قدوة محققان
میفرمایند در فص موسوی از فصوص الحکم ثم لیعلم انه ما یقبض الله احدا الا وهو مومن بما جاءت به الاخبار
الالهیه واعنی بذلک من کان من المحتضرین یعنی باید که دانسته شود که قبض نمیکند الله روح هیچ
یکی را الا حالتی دیگر با حال که آن مقبوض مومن است با نچه آورده اند اخبار الهیه ومراد من از المحتضر
محتضران اند وحاصل انکه محتضر را الله تعالی مرده نمیدهد مگر انکه او در حال احتضار مومن باخبار الهیه است

از توحید و رسالت و بعث و حشر و جنت و نار و امثال آن از آنکه آورده او را رسول و محتضر آنرا گویند که ملائکه را
مشاهده کرده و موت کافر شده او را و نیز اکثر موت الفجاءة و قتل الغیله برای این که موت محتضر نمی‌شود
مگر با ایمان مکروه و بد وابسته شد مرگ مفاجات و قتل غیله اما موت الفجاءة فحدّه ان یخرج
النفس الداخل و لا یدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة و هذا غیر المحتضر و کذلک قتل الغیلة لقرب
عقبه من ورائه و هو لا یشعر فیقبض علی ما کان علیه من ایمان و کفر و لذا قال علیه السلام و یحشر علی ما
علیه کما انه یقبض علی ما کان علیه اما موت مفاجاة پس چنان است که خارج شود نفس داخل و
داخل شود نفس خارج و بمیرد و با نجا (؟) پس این موت فجاءه است و همچنین قتل غیله است که زده شود
او از پشت او و او شعور باین نداشته باشد پس قبض کرده شود هر واحد از صاحب مرگ مفاجات و مقتول القتل
غیله بر آنکه هست او از کفر و ایمان برای این فرمود السرور (؟) و حشر کرده شود بر آنکه مرده است چنانکه
قبض کرده شود بر آنکه بود والمحتضر ما یکون الا صاحب شهود فهو صاحب ایمان بما ثمه فلا یقبض الا علی ما کان
علیه محتضر منسوب کرده صاحب مشاهده قبل موت وی و شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره فرموده در شرح
خود یعنی صاحب شهود ملائکه را و احوال آخره را پس المحتضر صاحب ایمان است بآنچه آنجا است یعنی آنچه
نزد حق حاضر است و نزد محتضر است و این حال در وقت احتضار است قبل عروض موت پس مقبوض
نشود و حشر کرده نشود مگر بر آنچه بود در وقت احتضار لان کان حرف وجودی لا یجر معه الزمان الا بقراین
الاحوال این تعلیل است برای آنکه مقبوض نمی‌شود مگر بالحال که هست وقت احتضار نه بر آن حال
که سابق بر احتضار است یعنی این برای آن است که لفظ کان که واقع است در حدیث مذکور حرف وجودی
است که دلالت میکند بر ثبوت خبر مر اسم را و نیست در دلالت او مفهم زمان مگر در بعض جا بقراین
احوال پس حدیث دال است بر آنکه مقبوض شود بر آنکه هست بر آن و او هست در احتضار
بر ایمان پس بر ایمان مقبوض شود و اثر او دلالت بر آن نیست که مقبوض شود بر آنکه بود بر آن سابق
در احتضار فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت و بین الکافر المقتول غیلة او المیت فجاءة کما قلنا فی حد الفجاءة
پس فرق کرده شود میان کافر محتضر در موت و میان کافر مقتول بقتل غیله و کافر مرده بمرگ فجاءه چنانکه

چنانکه گفتم در حق فی ذه و این فرق است که کافر محتضر بانقطاع بر ایمان میمیرد و کافر صاحب بنوه فی ازه
و مقبول القبل عمله بران میمیرد که نسبت بران حال از کفر انتهی کلام الشیخ الاکبر علیه الرحمة و عارف سامی
حضرت شیخ عبدالرحمن جامی در شرح فصوص الحکم فرموده که اینکلام شیخ اکبر دلالت میکند بر اینقدر که کافر
محتضر با ایمان می میرد و نیست او را دلالت بر آنکه این ایمان وقت احتضار مقبولست و خود عارف
مذکور اختیار کرده که ایمان محتضر مقبول نیست و استدلال کرده بقول الله تعالی یوم یأتی بعض آیات
ربک لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا او نوشت که آیه بعض آیات
رب تو نفع نکند نفسی را ایمان آن چنین نفس نبود که ایمان آورده باشد قبل آن و یا کسب که
خیر کرده باشد قبل آن و این استدلال فاسد است که این استدلال آنزمان تمام شود که مراد از بعض
آیات دیدن احوال در وقت احتضار مراد باشد و در حدیث صحیح مذکور است که مراد از بعض آیات
طلوع آفتابست از مغرب که از اشراط قیامت پس این آیه را بر ایمان حال احتضار دلالت نیست
آری آنچه عارف جامی گفته که کلام شیخ اکبر از قبول ایمان کافر وقت احتضار ساکت است و بر مقبول
دلالت نمیکند باقی است و شیخ محب الله الهآبادی قدس سره میفرماید که ایمان احتضار مقبول و از و
نجات در عقبی حاصل میشود و در غایة الخواص و مناظر اخص الخواص از بیان آن کرده و
خلاصه مقال او قدس سره آنست که ایمان نوریست از انوار الهیه چون منجلی شود در دل آن دل
منور میشود چنانکه الله تعالی میفرماید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه فویل للقاسیة
قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین آیا پس آنکه شرح کرد الله سینه او را برای اسلام پس
آنکس بر نوریست از رب خود پس ویل است الجماعه را که قاسیست قلوب ایشان از ذکر الله
تعالی اینها در ضلال مبین اند شیخ محب الله فرموده یعنی روشنی با خود ندارند تا راه ببینند لاجرم
راه گم کردند پس مراد از قاسیه قلوب کافرانند که نور ایمان ندارند پس اسلام ایمان نوری باشد
که میرود صاحب آن در هر دم و میشناسد اشیا را اگرچه شعور ندارد به شان خود و نه این عدم معرفت
الخطا یافت از درجه عارفان فالله هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا پس الله آنکس است که کردانید

شمس را یعنی عرفان را اصابت کرد انند قمر را یعنی ایمان را نور و الله تعالی میفرماید یهدی الله لنوره من یشاء هدایت
میکند الله برای نور خود کسی را که خواهد و این نور تعبیر از ایمانست و الله تعالی میفرماید یوم تری المؤمنین
والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم و بایمانهم امروز است که ببینی تو ای مخاطب رجال مؤمنان را و زنان مؤمنات
را که نور ایشان میدود پیش ایشان و بجانب راست ایشان و این نور ایمانست پس مؤمن از ایمان
خود باین نور مشرف شود و چون ثابت شد که ایمان نوریست از انوار الهیه پس ایمان مثل مصباح کار
خود کند در هر وقتیکه افروخته شود زیرا که هر چیز کار خود کند و در اسباب تعطیل نیست پس آنکه مخلوقست
برای نور عظیم با چار است اورا از آنکه ببارد در یک وقتی از اوقات لیکن تا آنکه بقبض آن تا دم مردن
طاری نشود پس چنانکه ضیاء شمس و نور قمر و نور مصباح کار خود میکنند در هر جاکه باشند همچنین نور ایمان
کار خود میکند اگرچه در وقت غرق و حرق افروخته شود و از صاحب آن بخوابیه و مخالفه بوقوع آمده
باشد و گفته باشد انا ربکم الاعلی بلکه صاحب آن بر طهارت باشد زیرا که ایمان مطهر و چیزیست که صاحب
آن کسب کرده باشد از کفر و شرک باقی نمانده و بعد از حرق و غرق و مشرف شدن آن بشرف
ایمان کسب اثمی از انام نکرد و ایمان دو حکم دارد یکی در آخرت و آن نجاتست از عذاب ابدی و این حکم تخلف
نکند بفضل و کرم حقتعالی و بوضع الهی اگرچه ایمان نزدیک حرق و غرق باشد بلکه نزدیک غرغره
متحقق شود و انجلاصه کلام عارف کامل شیخ محی الدین است لیکن باید دانست که ایمان یاس چون حرق و
غرق بخوان بر دو وجه است یکی آنکه وقت نزول یاس تا باشد تا توجه باشد که نوبت باحتضار
نرسد و قبل احتضار ایمان آرد چنانکه فرعون ایمان آورده بود وقت ادراک غرق قبل
وصول او باحتضار و ایمان در وقت این یاس مقبولست در حق آخرة بلا شبهه که در ثبوت
او ایمان می آرد بغیب باختیار خود در وقت بقاء تکلیف و نیست عدم نفع ایمان این یاس
مگر در رفع عذاب نازل و شیخ محی الدین دعوی کرده که در قرآن هر جاکه یاس مذکور است مراد همین
یاس است و ایمان این یاس نفع نمیکند در رفع این یاس و عذاب نازل و میشاید که نفع اخروی هم این
ایمان این یاس متفق علیه باشد و آنچه که در کتب علماء ظاهر مذکور است دانست که ایمان قبل غرغره مقبول

مقبول است و ایمان وقت غرغره مقبول نیست دفعه دوم از باهش الست که نوبت به احتضار رسید و ملائکه موقوفه
مشهود شوند و کلام درین است که ایمان درین حال مقبول و منجی در آخره است یا نه و آنچه شیخ محب الله
فرموده که ایمان نور است مثل نور سراج و موضوعست برای نجات آخرة به مسلم است لیکن چون ایمان
بغیب باشد و ایمان وقت تکلیف باشد و کسانیکه ایمان کافر وقت احتضار مقبول نمیدانند میگویند
که این ایمان ایمان بغیب نیست و نه در وقت تکلیف است زیرا که تکلیف از وقت احتضار ساقط
میشود پس مسلم کفر باقی است در وقت احتضار و ایمان در وقت احتضار نیز داخل ان مثل ایمان
بعد موت و ایمان بروز حشر است و این ایمان چونکه در وقت تکلیف نیست مقبول نیست همچنین
ایمان وقت احتضار پس دلیل شیخ محب الله قاصر است از افادت مقبولیه ایمان وقت احتضار
و نیز شیخ محب الله گفته که آنچه میگویند که ایمان غرغره نفع نمیکند خطا است زیرا که این ایمان شهودیست
که صورت اطمینان قلبی باشد چنانکه گفت ابراهیم خلیل الله صلوات الله وسلامه علیه بلی و لکن لیطمئن قلبی
در جواب قول الله تعالی اولم تؤمن انتهی و این کلام محل وحشت است با آنکه بودن ایمان غرغره شهودی و مفید
ایمان اطمینان مسلم است لیکن عدم قبول آن برای آنست که در آن تکلیف نیست و اطمینان
که حاصل شد ابراهیم ع را در حین تکلیف است پس این اطمینان مقبول باشد و اطمینان که بشهود وقت
احتضار حاصل است مقبول نباشد چنانکه کسیکه در کفر مرده است ایمان او در آخرة مقبول نیست و غایة
تقریر کلام شیخ محب الله قدس سره آنست که کافر محتضر قبل احتضار خود مکلف بایمان بود البته بلا شبهه
ما ای محب الله میگوییم که این تکلیف باقیست در وقت احتضار زیرا که در وقت احتضار حیوة دنیاویه باقیست
البته اگر تکلیف ساقط شود در وقت احتضار پس رافع و مسقط باید و این رافع تکلیف ما سلف قدرتست
که انسلاب قدره هر مکلف به مسقط تکلیف است و با شهود مومن به است که از این شهود ایمان بغیب بقدر
نمیماند که غیب غیب نمیماند و سوای این دو چیز رافع تکلیف نمیتواند شد زیرا که مکلف مادام که
با قدره در حیوة دنیاویه باقی است تکلیف باقیست و شق اول باطل است زیرا که احتضار رافع
قدره بر ایمان نیست اگرچه رافع قدره بر اعمال جوارح است و محتضر قادر بر ایمان است چنانکه قبل احتضار بود

که تعلق بقلب دارد و هر دو شق ثانی نیز باطل است که شهود مومن به منافی ایمان نیست بلکه از موکدات و موجبات
ایمان است و در ایمان بغیب این شرط نیست که مومن بغایب و غیر مشهود مومن باشد زیرا که اگر مشهود
پس از انبیا دعوت بدان مومن به را ایمان نباشد با وجود آنکه ایمان فرض دائمیست قابل سقوط نیست
بلکه معنی ایمان بغیب آنست که آنچه غایب از حس است بآن ایمان آرد اگرچه مشهود است از چشم قلب زیرا که ایمان
باجتهاد به چشم قلب اکمل ایمانست و چون هر دو شق باطل شد پس محتضر در وقت احتضار مکلف بایمانست
چنانکه قبل احتضار مکلف بود و تکلیف ایمان که قبل احتضار بود باقیست در وقت احتضار پس ایمان او اگرچه
بکشف و شهود است اداء فرض است پس این ایمان مقبول باشد و موید است این را که تلقین وقت احتضار
مندوب است به اجماع و اگر در آن وقت تکلیف بایمان نبودی پس تلقین را فایده چه بود پس ظاهر شد که حق قول
بقبول ایمان محتضر است و چون این دانستی پس بدانکه عدم قبول ایمان محتضر وقت احتضار نزد اکثر علما
است و شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله دعوی اجماع کرده بران لیکن اثبات اجماع خیلی دشوار است و نیز
این شیخ فرق نکرده میان یاس احتضار و یاس قبل وصول احتضار و حکم کرده که ایمان فرعون
قبول نشد برای آنکه ایمان یاس بود و ازین غافل بود که ایمان در وقت یاس مطلق قبل تحقق
احتضار مقبول است نمی بینی که آن سرور صلعم فرموده بود وقت قرب موت ابوطالب مر ابوطالب
را که بگو لا اله الا الله که این قول را برای تو حجت خواهیم ساخت نزد الله بروز قیامت و این وقت یاس بود که سکرات
موت عارض شده بود و نیت یاس نشد از سکرات موت پس معلوم شد که ایمان یاس قبل حضور موت
که عبارت از احتضار است مقبول است البته و ایمان فرعون ازین قبیل بود که وقت غرق در یاس از نجات
قبل احتضار او ایمان آورده بود به دل لطف آنکه او نجات خواهد یافت از هلاک مثل نجات بنی
اسرائیل پس این ایمان مقبول باشد و نیست کلام مکرر در ایمان در وقت احتضار پس نظر باید
کرد در کلام شیخ اکبر قدوه محققان تا حقیقه حال ظاهر گردد که کلام او قدس سره از کشف صحیح است
خطا را در آن راه نیست پس بدانکه کلام فصوص الحکم سابق منقول گشت و شیخ سامی مولانا عبد
الرحمن جامی قدس سره میفرماید که کلام فصوص الحکم ساکت است از بودن ایمان احتضار مقبول لیکن

864

ولیکن آوردن این حدیث که حشر علی ما مات علیه مشیر است باینکه ایمان محتضر مقبول باشد زیرا که محتضر
موت یافته است بر ایمان پس باید که محشور شود بر ایمان بر مقتضی حدیث مذکور است و حشر بر ایمان
عبارتست از ترتب جزای ایمان بعد حشر و بودن این ایمان نور او والا همه کسان از کافران
محشور بر ایمانند که روز حشر روز جهل نیست و شیخ اکبر قدوه محققان در باب رابع و ستون و ثلثمایه از
فتوحات مکیه میفرماید و اما العامة فلا بد لهم من کشف الغطاء عن ابصارهم عند الموت فیرون الامور علی
ما هی علیه و انهم یکونون من السعداء فیرون السعداء والسعادة فلا یجهلون بعد هذا العلم وان شقوا
و اما عامه خلق پس ضرورست از کشف پرده از ابصار نزد موت ایشان شاید که مراد از ابصار ابصار قلب است
پس خواهند دید امور را بر آنکه هستند آن امور بر آن اگرچه نیستند آن عامه از سعدا پس خواهند دید سعدا را
و سعادة را و خواهند دید اشقیا را و شقاوة را پس نه جاهل خواهند شد بعد این علم عبارته انتهی مع الترجمة
پس در این کلام نظر باید کرد که مراد از کشف غطا نزد موت کشف غطا بعد عروض موتست پس این کلام
خارج از مقام ما است که تفتیش ما از ایمان است وقت احتضار قبل عروض موت و اگر مراد کشف غطا وقت
احتضار است پس قول وی رضی الله عنه فلا یجهلون بعد هذا العلم و ان شقوا موهم است بعدم قبول ایمان
احتضار لیکن معنی آن آنست که جاهل نشوند بعد این علم اگرچه شقی بوند در دار دنیا بعروض کفر نه آنکه
بعد حصول ایمان وقت احتضار شقی باشند و نیز میتواند که مراد آن باشد اگرچه شقی اند بنظر اعمال صحیحه
که بان مواخذ شوند بعد انکشاف غطا و شیخ اکبر میفرمایند در وصل عاشر از خزاین جود از باب تاسع و ستون و
ثلثمایه از فتوحات مکیه وقد قدمنا فی کتابنا هذا ان الانسان ولد علی الفطرة وهی العلم بوجود الرب
انه ربنا و نحن عبید له وان الانسان لا یقبض حین یقبض الا بعد کشف الغطاء فلا یقبض الا مومنا
ولا یحشر الا مومنا و تحقیق بیان کردم سابق در کتاب خود و این فتوحات که بدرستیکه انسان
مولود شده بر فطرت و این فطرت علم بوجود رب است که آن رب ماست و ما بنده های اوییم و بدرستیکه
انسان مقبوض نمیشود وقتیکه قبض کنند مگر بعد کشف غطا پس مقبوض نمیشود مگر مومن و محشور
نمیشود مگر مومن غیر ان الله قال فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا فما آمنوا الا بعد فهم منهم ذلک

الباس ای ما اندفع عنهم واصدهم الله بذلک الباس وما ذکر انه لا ینفعهم فی الآخرة لیکن اینست که هر جا که
گفت الله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا پس نفع نمیکند اینها را ایمان اینها در انوقت که
دیدند باس ما باس عبارة از عذابست و شیخ میفرماید میفرمایند فما آمنوا الا لیندفع عنهم اه یعنی پس
ایمان نیاوردند در انوقت مگر برای اینکه دفع شود از ایشان این باس پس دفع شد این باس
از ایشان و اخذ کرد الله تعالی اینها را باین باس و نه ذکر کرد اینرا که نفع نخواهد کرد اینها را این
ایمان در آخرة لو بود ذلک قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس
لما آمنوا الی حین را و الناس کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و هذا معنی قوله فلم یک ینفعهم
فی رفع الباس عنهم فی الحیوة الدنیا کما نفع قوم یونس ما یعرض الی الآخرة و ناشد مشتجد اینرا که گفته
شد این آیه فلولا آمنت من قریة فنفعها ایمانها الا قوم یونس فلما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی
فی الحیوة الدنیا پس نیست هیچ قریه یعنی اهل قریه که ایمان آوردند پس نفع کرد آن قریه را ایمان
ایشان مگر قوم یونس هرگاه که ایمان آوردند وقتیکه دیدند باس کشف کردیم و مرفوع ساختیم از اینها
عذاب در حیوة دنیا و است معنی قول که گفتم در تفسیر این آیه فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا نه
در رفع باس از اینها در حیوة دنیا چنانکه نفع کرد قوم یونس را پس تعرض نکرد سوی آخرة یعنی
حال آخرة را تعرض نکرد و انتهی مع الرحمة و شیخ محب الله خلیفه بیان کرد که هر جا که در قرآن شریف
لفظ باس است پس مراد باس دنیاوی است و هر جا که لفظ عدم نفع ایمان است پس مراد عدم
نفع است در رفع ایمان این باس را و گفته که بعد چشیدن عذاب و باس ایمان نفع میکند
در رفع آن باس و اگر مقدمات چشیدن باس آیند و نازل شود باس قبل چشیدن
آن ایمان آوردن ایمان باس رفع میکند باس را چنانکه قوم یونس را واقع شد که باس که
از مقدمات رنج و هلاک بود آمد و مرئی شد دود آتش و صواعق بود در صورة ابر لیکن
بر اینها نازل نشده بود قوم یونس علیه السلام بر رویة آن خالف گشته ایمان آوردند پس مرفوع
گشت این باس و در حق غیر قوم یونس این نشده بود بلکه عذاب نازل شده بود نزول

نزول آن ایمان آورد کسیکه ایمان آورد از انها پس عذاب مرفوع گشت ازان ایمان چنانکه
فرعون نبود در آن غرق ایمان آورده بود پس غرق ازان مرفوع گشت و فرعون غرق
شد و شیخ اکبر رضی الله عنه در فصل ثالث عشر از باب مذکور میفرماید قال الامر الرجوع من الکثرة
الی الواحد من مؤمن ومشرک لان الموطن الذی یعطی کشف الامور علی ما هی علیه یعطی ذلک
وهو قوله تعالی فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید وذلک قبل خروجه من الدنیا فما قبض
احد الا علی کشف حین یقبض فیمیل الی الحق عند ذلک والحق التوحید والایمان به مآل کار
رجوع است از کثرة سوی وحدة از مؤمن ومشرک یعنی همه از مؤمن ومشرک در مآل راجع از کثرة
سوی وحدة شوند و این برای آنکه موطنی که عطا میکند کشف اشیا را که در واقع اند بر آن عطا
کرده است انچه گفته شد و دال برین موطن قول الله تعالی فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم
حدید پس کشف کردیم از تو ای متنبه پرده تو پس بصر تو تیز است که امر کما هو علیه می‌نگرد
و آنچه گفته شد از بودن مآل سوی وحدة قبل خروج دست از دنیا پس مخصوص نشود هیچ یکی
مگر بر کشف وقتیکه قبض کرده میشود پس مایل میشود سوی حق نزد مقبوض شدن و حق توحید
است و ایمان بتوحید فمن حصل له هذا الیقین قبل الاحتضار فمقطوع لسعادته والضالة فان الیقین
عن النظر الصحیح والکشف الصریح یمنعه من العدول عن الحق فهو علی بینة من الامر وبصیرة ومن
حصل له هذا الیقین عند الاحتضار فهو فی المشیة وان کان المآل الی السعادة ولکن تقدر ان یعاقب
شدیدا فی حق من اخذ مدنوبه پس کسیکه حاصل شود او را این یقین قبل احتضار پس او مقطوع
است سعادة وی و ایصال او بحق زیرا که یقین حاصل از نظر صحیح و کشف صریح منع میکند او را از عدول
از حق یعنی انصاحب یقین را الیقین حاصلست از نظر صحیح قبل احتضار و کشف صریح بعد احتضار
و این هر دو مانع است از عدول از حق پس صاحب یقین بر بینه است از امر و بر بصیرت است و
کسیکه حاصل شد او را این یقین وقت احتضار پس آن کس در مشیة است اگر خواهد الله سعید کند
و مغفرة کند و اگر خواهد بگیرد در شقاوة و عذاب اگرچه مآل همه سوی سعادت است ولیکن اخذ تقدر

ارتکاب شده اید است در حق کسیکه اخذ کرده شده باید نوبت خود ولایکون الاحتضار الا بعد ان

یشهد الامر الذی الیه الخلق وما لم یشاهد ذلک فما حضرة الموة ولایکون ذلک احتضارا فمن

امن قبل ذلک بنفس واحد او تاب نفعه ذلک الایمان والمثابة عند الله فی الدار الاخرة وحاله

عند قبض روحه حال من لا ذنب له وسوا اراده لذلک شدة الم ومرض اوجب له قطع

ما یرجوه من الحیوة الدنیا فهو مومن تائب نفعه ذلک فانه غیر محتضر فما امن ولا تاب الا لحمرة

کانت فی باطنه ولا شعور بها فما مال الی ما مال الیه الا عن امر کان علیه فی نفسه ولم یظهر له حکم

علی ظاهره لانه فی نفسه الا فی ذلک الزمن الفرد الذی یلیه الاحتضار الذی توجبه الایمان

الحاصل فی الخشیة ومیشود احتضار مگر بعد آنکه مشاهده کند شیئ را که رجوع میکنند سوی آن

خلق یعنی بعید موت و تا آنکه مشاهده نکند این را پس حاضر شد او را موت و نمیشود این احتضار.

پس کسیکه ایمان آورد قبل این احتضار بنفس واحد و یا توبه کند نفع کند او را ایمان و توبه نزد الله

در دار اخرة و حال این مومن و تائب نزد قبض روح وی حال کسیکه نیست ذنب او را و برابر

است اینجا بد برای ایمان و یا توبه شده رنج و مرض که واجب کرد او را زوال الحکه امید میداشت

از حیوة دنیا یعنی برابر است که مایوس باشد از حیوة خود و یا نه پس این کس از حیوة که او را آورد

بر ایمان و توبه این پس مومن و تائب است نفع کند او را این ایمان و توبه زیرا که او غیر محتضر است

پس نه ایمان آورد و نه توبه کرد مگر بخمره او که بود در باطن او و نه شاعر بود بان خمره پس نه میل کرد سوی

آنکه میل کرد آن از ایمان و توبه مگر از امریکه بود بران امر در نفس خود و نه ظاهر شد او را حکم

بر ظاهر آنکس و نه ظاهر شد او را در نفس وی مگر در آن زمان فرد که متصلست او را احتضار که

واجب کرد او را ایمان حاصل کننده در خشیه یعنی حکم آن خمره نه ظاهر شد در شخص مگر در زمان قلیل

که متصل احتضار است که این ایمان و توبه است انتهی مع الترجمه از بین کلام ظاهر میشود که ایمان

محتضر وقت احتضار در مشیة الهیه است اگر خواهد قبول کند و اما اگر قبل احتضار باشد اگرچه

مایوس از حیوة باشد و قاطع باشد بموت و بااین ایمان آورد و یا توبه کرد مقبول است

است بی شبهه و ازینجا ظاهر شد که تعیین کردن بعدم قبول ایمان محتضر چنانکه از عارف جامی واقع شده است
بر محل خود بلکه در مشیة الهیه است و نیز ظاهر شد که قطع و یقین بقبول ایمان احتضار چنانکه از شیخ
عارف محب الله الهابادی شده نیست سزاوار و بر محل خود و فوق اینکلام کلام دیگر است بیان کرده خواهد
عنقریب ان شاء الله تعالی و شیخ اکبر قدوه محققان در باب سابع و ستون و ثلثمائه از فتوحات
مکیه میفرماید فلا یموت احد من اهل التکلیف الا مومنا عن عیان و علم محقق لا مریة فیه و لا شک من العلم بالله
بذا هو العلم فانه لا باس اشد من الموت و ما بقی الا هل ینفعه ذلک الایمان ام لا و اما فی رفع العقوبة عنهم فلا الذین
اختصه الله تعالی مثل قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا ثم قال سنة الله التی قد خلت فی
عباده و اما الاستثناء فقوله تعالی الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم
الی حین و اما نفعه فی المآل فقال ان ربک فعال لما یرید فانه یغفر الذنوب جمیعا پس نمیرد هیچ یکی از اهل
تکلیف مگر در حالیکه مومن است از عیان و علم محقق که نیست شک در ان و نیست شک از علم بالله
این است که عالم است مر جمیع را زیرا که نیست باس اشد از موت و درین ایمان متحقق شد پس
در هر باس ایمان متحقق شود و نه باقی ماند بحث مگر اینکه این ایمان نفع کرد اورا یا نه اما در رفع
عقوبه از انها که ایمان آوردند یعنی رفع این باس در دنیا پس نافع نیست مگر در حق کسانیکه
خاص کرده است اورا و استثنا کرده اورا الله تعالی مثل اینقول الله تعالی پس نه نفع کند انهارا ایمان
ایشان وقتیکه بینند باس ما بعد آن این فرمود که سنه ساخته این سنته را چنین سنته
که ماضی است در بندگان یعنی این عدم ایمان باس سنه الهیه است که در ان تخلف نیست پس
عدم نفع در عقوبه باس ثابت شد و اما استثنا و تخصیص پس مدلول این آیه است الا قوم
یونس تفسیر ان سابق گذشت و اما نفع ایمان احتضار در مآل آخره پس برای آنست
که الله تعالی کننده است هر چیز را که اراده میکند زیرا که او خواهد بخشید ذنوب را کل ان وقت
انتهی مع الترجمة ازینکلام ظاهر میشود امید قبول ایمان محتضر است و ایمان محتضر اگر چه در مشیة
است لیکن ظاهر است که مشیة بقبول ایمان محتضر متعلق است و این موید است مر شیخ عارف محب الله

را در حکم ادا بقبول ایمان و نوق ایکلام کلام اخر است پس نشنوله توبه محتضر در وقت احتضار از ذنوب ومعاصی
البته مقبول نیست قال الله تعالی انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب
فاولئک یتوب الله علیهم وکان الله علیما حکیما نیست توبه بر الله یعنی قبول ان مر انکس را که عمل کنند سیئات
را بجهالت خود از شرارت است باینکه عمل سیئات در جهالت است پس توبه کرد عنقریب یعنی قبل حضور
موت پس انکسان توبه خواهید کرد بر انها الله تعالی برجوع به بخشایش بر ان تائبان و هست الله علیم وحکیم
پس حال تائبان توبه میداند که توبه بصدق است و حکیمست بمقتضای حکمت خود توبه قبول میکند ولیست التوبة
للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الآن ولا الذین یموتون وهم کفار اولئک
اعتدنا لهم عذابا الیما و نیست توبه انکسان را که عمل میکنند سیئات را تا اینکه وقتیکه حاضر شود یکی
از ایشان را موت گوید که من توبه کردم الآن یعنی بجهت هر سیئات مستمر باشد و توبه نکند و توبه کند وقت احتضار
گوید که توبه کردم یعنی توبه او وقت احتضار مقبول نیست و نیست توبه مرانکس را که میرند و حال
انکه کافر اند یعنی کسیکه چون کس برکفر شد توبه بعد موت او مقبول نیست انها که میرند بر کفر مهیا کردیم انها را
عذاب الیم یعنی در اخرت و موید است زیراکه گفته شد حدیث التوبة مقبولة ما لم یغرغر توبه مقبول است تا اینکه در
غرغره نیاید و غرغره وقت جان کندن واحتضار است و موت فجاءة بدون غرغره است و همچنین
قیل علیه و محتمل هست که این نصوص که محمول باشد بر رفع عذاب دنیوی زیراکه ایه نص است بر انکه
جنس توبه منحصر است در انکه عنقریب توبه کند و جنس توبه منفی است وقت احتضار و بعد موت
و شاید که سبب انست که وقت احتضار مکلف تا بیان احوال نیست که قدرت شرط تکلیف
است و اورا قدرت نیست که این وقت اخر اوقات حیوة دنیاویه است و شرط توبه انست
که توبه کند وقت تعلق تکلیف نه بعد ان و این توبه مثل توبه در دار اخرت است و این بخلاف ایمانست
زیراکه محتضر را در وقت احتضار قدرت بر ایمان هست پس ممکنست که تکلیف بایمان باشد
بلکه ضرورست که او مکلف باشد زیراکه تکلیف بایمان وقت حیوة تعلق بود و بلا شبه و قاطع
نامده است پس تکلیف باقی ماند و مستمر ماند چنانکه سابق و الیه و محتضر را قوة بر ادراک کامله

کاملست و محتضر مسلوب العقل نیست چنانکه کمال ازو ذره میشود بلکه عقل او کاملست اگرچه او غافل از عالم
و مستغنی از این عالم و تدبیرات این عالم و این غفلت برای فقدان عقل نیست بلکه برای توجه کامل سوی
عوالم اخروی و سوی الله که خالق عالمست و از کمال این توجه او را غفلت از این عالم و تدابیر این عالم واقع است و حال
وی چنانست که صحیح چون متوجه تمام شود امری را از امور او را غفلت از امور دیگر پیدا میشود تا اینکه اگر حاضر
شود امر دیگر نزد بصر وی دیده نمیشود و حال آنکه محتضر را رجوع نیست از آن توجه و صحیح را رجوع از توجه
خود ممکن و واقع است و چون غفلت بسبب کمال توجه است سوی عوالم اخروی و سوی خالق پس این غفلت
آئینه کمال ایمانست پس محتضر بانزع غافل با کمال عقل قادر بر اثبات ایمانست پس از خطاب اعضا و جوارح شد پس
مکلف بایمانست بلا شبهه و اما اعمال دیگر پس بسبب این غفلت با عدم رجاء رجوع از این غفلت قدرة بر آن اعمال
مفقود است پس لاجرم تکلیف بآن ساقط است بسبب فقدان قدرة و عدم فهم آن و قدرة
و فهم شرط تکلیف است پس ظاهر شد فرق میان ایمان و توبه از معاصی و چون دانستی که توبه از معاصی
وقت احتضار مقبول نیست و تکلیف بایمان و قدرة بر آن باقی است پس بدانکه ایمان را دو اعتبار
است یکی اعتبار نفس وی که باین اعتبار ماموربه است و باین اعتبار مقبولست زیرا که آتی بماموربه
ممتثل و مطیع است و الله تعالی وعده کرده است که احسان محسنان باطل نمیکند بقول خود ان الله
لا یضیع اجر المحسنین پس این ایمان محتضر مقبولست البته و اعتبار دیگر آنکه ایمان توبه است از سایر معاصی
که ایمان هادم است مر ذنوب سابقه را و باین اعتبار مقبول نیست زیرا که وقت احتضار وقت توبه
نیست چنانکه دانستی پس کافر ایمان آرد وقت احتضار مومن عاصی است که ایمان او مقبولست
و عصیان سابق بر ذمه او باقیست و عبارة فتوحات منطبق است بر آن بانطباق شدید و آن عبارة
اینست و من حصل له هذا الیقین عند الاحتضار فهو فی المشیة و ان کان المال الی السعادة یعنی کسیرا
که این یقین حاصلست وقت احتضار پس او در مشیت حق است اگر خواهد بگیرد از معاصی و خواهد
عفو کند و همین حکم مومن عاصیست مطلق اگرچه مال سوی سعادتست زیرا که خلود مومن در نار
بسبب معاصی نمیتواند شد و قول فتوحات اما نفعه فی المال فان ربک فعال لما یرید فانه یغفر الذنوب

چنانکه معنایش آنکه اما نفع ایمان در آخرت بانحو چه که ذنوب سابقه را عفو کند پس مرجو است که الله تعالی
کند هست هر چه خواهد بر کسیکه مغفرت خواهد کرد جمیع ذنوب را پس امید مغفرت معاصی هست چنانکه این در حق
هر مؤمن عاصی است و از آنچه گفته شد ظاهر شد که حق قول شیخ عارف شیخ محب الله است رضی الله عنه
در مقبول بودن ایمان محتضر وقت احتضار لیکن آنچه ظاهر میشود از کلام او که ایمان محتضر هادم ذنوب
سابقه است پس در خفا است و آنچه گفته شد عنایه تقریر است برای اثبات مقبولیت ایمان وقت
احتضار و نیز ظاهر شد که کلام شیخ اکبر اگر چه نص قاطع است در آنکه محتضر با ایمان میمیرد و رجاء
قبول این ایمان است لیکن بر آن نص نیست که این ایمان مقطوع القبول است و ظاهر کلام شیخ
اکبر مشعر قبول است و نیز دلیل دلالت میدارد بر قبول ایمان چنانکه تقریر کرده شد و اما اثبات مولوی
قدس سره ظاهر در آنست که ایمان کافر محتضر وقت احتضار مقبول نیست و در آنکه مختار مولوی
عدم قبول است زیرا که ایمان مقبول را مانع گفتن صحیح نیست اگر چه رافع معاصی نشود و نیز تمثیل بزدان
بر سر دار معاینه افتند و استدراک بودن ایمان بغیب قبل احتضار موجب ملک و ازین آیه
نیز مؤید عدم قبول ایمان احتضار است نزد مولوی قدس سره و چون کلام باین انجام رسید باید که
مشغول شوم بذکر بعض آیات قرآنیه پس بدانکه قال الله تعالی فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حینئذ
تنظرون ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون پس حقا که وقتیکه رسد آن نفس حلقوم را الی وقت
احتضار آید که جای نکند نیست و وقت نفس بحلقوم وقت احتضار است و حال آنست که شما مبینید
آن محتضر را و ما قریب هستیم سوی آن محتضر یعنی ما شهود هستیم لیکن نمی بینید شما یان و این قرب
قرب خاص بنده است و اینقرب غیر آن قربست که مذکور درین آیه است ونحن اقرب الیه من حبل الورید
زیرا که اینقرب عام است مر همه موجودات را و اینقرب که با محتضر است مختص بمحتضر است پس اینقرب
قرب خاص بنده است و حاصل آنکه ما شهود محتضر هستیم و شما ای حاضران نمی بینید که شهود شمائیم
پس این آیه نص است بر آنکه محتضر را ایمان یافت بنده حاصل است و بعد این آیه الله تعالی میفرماید
فلولا ان کنتم غیر مدینین ترجعونها ان کنتم صادقین پس حقا که اگر شما هستید غیر مسخر راجع کردانید آن نفس

نفس را اگر هستند صادق در اقوال کفر خود و مقصود آنکه ایشان را این قدره نیست که باز آرند محتضر را سوی دنیا که
رجوع او بدنیا بعد احتضار نمیتواند شد پس ظاهر شد ازین آیه که این ایمان نافع نیست در وقع یاس احتضار
باز الله تعالی منفر مابد و اما ان کان من المقربین فروح و ریحان و جنة نعیم و اما ان کان من اصحاب الیمین
فسلام لک من اصحاب الیمین و اما ان کان من المکذبین الضالین فنزل من حمیم و تصلیة جحیم اگر این تفصیل
مطلق میته است نه میته محتضر و ضمیر کان راجع سوی مطلق میته پس معنی الست که اگر میته از مقربان پس
او را راحت است و رزق حسن است و جنة نعیم و مقربین عبارتست از کسیکه در قرب حق است از
رسل و انبیا و صدیقان و شهیدان و اولیای کرام و صلحا و عدول و اما اگر باشند از اصحاب یمین وقت
موت پس نیز اسلام است از اصحاب یمین و این کنایه است از بودن ایشان در نعیم و اصحاب یمین عبارتست
از عامه مومنان و مال عامه مومنان جنة است بشفاعة و برحمة الله بمغفرة او تعالی و اما اگر هست آن میته
از مکذبان و ضالان وقت موت پس برای او نزل است از آب گرم و او را دخول در نار است
و مکذب و ضال وقت موت منحصر است در کافر که مرده است بلا احتضار چون میته فجاءة و مقتول تقتیل
غیلة زیرا که میته با احتضار مکذب و ضال نیست وقت موت بلکه او مومن است بامشاهده چنانکه
ناطق است باین آیه اولی و محتضر داخل است در اصحاب یمین زیرا که در مکذب ضال موت داخل
نیست و از مقربان هم نیست پس البته از اصحاب یمین باشد تا حصر در سه باطل نشود پس این آیه
دلالت بر قبول ایمان محتضر و اگر ضمیر کان را راجع سوی محتضر دارند و تفصیل گفته شود پس ذکر
مکذبین و ضالین مکذبان و ضالان وقت موت نمیتواند شد زیرا که وقت موت مومن است اگرچه قبل از آن نیست
بحکم آیه اولی و نیست سبیل مگر آنکه مراد باشد مکذبان ضالان قبل احتضار پس نیز معلوم این صحیح
نشود که ایمان محتضر مقبول نباشد و ایمان مامور به نباشد وقت احتضار با بودن ایمان
مقدور قبل عروض موت مگر اینکه گفته آید که در آیه حکم نباید نار نیست بلکه مجرد دخول پس معنی
آیه آن باشد که اگر باشد محتضر از مکذبان ضالان قبل احتضار پس او را دخول در نار است بسبب معاصی
که در وقت کفر ارتکاب کرده پس این وعید در حق او مثل وعید مومن عاصیست و میته بلا

اختصار خارج از تعقیم است پس حصر اصلا ندارد ولیس برین تقدیر نیز ایمان محتضر مقبولست ولیک آیه
دیگر است از آن متوهم میشود که ایمان کافر در وقت احتضار مقبول نیست چنانکه مفسران از علمای اهل
ظاهر میگویند و آن آیه اینست حتی اذا جاءتهم رسلنا یتوفونهم قالوا اینما کنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا
وشهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین قال ادخلوا فی امم قد خلت من الجن والانس فی النار
حتی ابتدائیه است داخل بر جمله شرطیه تا آنکه وقتیکه آیند آن کافران را رسل ما که ملائکه موت اند
در حالیکه وفات دهند ایشان را گویند ملائکه موت کجا اند آنها که یاد میکردید ایشان را سوای الله یعنی معبودات شما
کجا اند گویند آن کافران که گم شدند از ما و اعتراف کنند بر انفس خود که ما بودیم کافر گوید الله تعالی
داخل شوید در امتی که گذشته اند قبل شما از جن و انس در نار پس علما میگویند که این سوال ملائکه و
جواب ایشان وقت احتضار است خواهد بود پس این قول ادخلوا فی امم الخ دلالت دارد بر آنکه اعتراف
ایشان بکفر خود و گم شدن معبودات سود نبخشید پس جواب این توهم آنست که از کجا معلوم
شد که اینجا مراد کفار محتضر اند و این سوال در وقت احتضار است بلکه معنی آیه آنست که چون ملائکه
موت وفات دهند بعد وفات بپرسند که اینما کنتم تدعون من دون الله و جایز است که آن توفی
بپرسند و این سوال مثل السوال است در روز حشر اینما کنتم تدعون من دون الله و مثل این آیه
وارد بر تارک هجرت ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا
الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها این آیه بار است در قومیکه اسلام آورده بودند و هجرت با رسول
نکرده بودند پس وقتیکه وفات دادند ایشان را ملائکه در حالیکه ظلم کننده بودند بر انفس
خود را گویند که بودیم ما ضعیفان در زمین گویند ملائکه آیا نبود زمین الله واسع پس هجرت کردید در آن
زمین این سوال بعد وفات خواهد بود نه در وقت احتضار نیز دلالت دارد که توفی در حال ظلم و کفر بود
و در وقت احتضار ظلم و کفر کجا است بلکه در آن حال حق ظاهر شده است و ظلم و کفر باطل شده
نمیتوانند شد پس این توفی بلا احتضار است و گویند اهل تفسیر که آن تارکان هجرت مرتد شده در بدر
همراه کافران مقتول شد از دست ملائکه که قتال میکردند در بدر همراه مسلمانان و کافران مقتول در بدر

در بدر بغیر مختصر بودند و دلالت میکنند بر شدن این آثار کمان بحجره مرند قول الله تعالی اولئک مأویهم
جهنم و ان متوفیان ظالمین انفسهم و بادی انها جهنم است و علماء ظاهر که میگویند که ایمان بأس مقبول
نیست اراده داشتند از بأس همون احتضار است چنانکه حضرت شیخ عبد الحق دهلوی تصریح کرده و حجج
که می آرند از آیات که در ان لفظ بأس واقع است پس جواب ان ظاهر گشته از آنچه گفته پس اعاده
نکرده شد تا تکرار لازم نیاید و اما استدلال علما بآنکه وقت احتضار وقت نیست هر دو اشیا منعبر و
مأمور به ایمان بغیب است پس جواب الست که معنی ایمان بغیب نیست این که ایمان به امور غیب با بودن
انها غیب از ادراک ایمان آرد و زیرا که این باطلست زیرا که تصدیق بآن که غایب است از ادراک حال
عینیت از ادراک متصور نیست بلکه محال است پس مراد الست انکه غایب است تصدیق بان کرد بعد
ادراک ان و این ادراک غیب گاهی باستدلال میشود و گاهی بخبر پس ایمان مختص ایمان
بامور غایبه است بعد ادراک ان بحث بود چنانکه انبیا را ایمان بغیب است بجهت بودن غیب مشهود
نزد انبیا و گاهی از قول الله تعالی استدلال میکنند وکم قصمنا من قریة کانت ظالمة و انشأنا بعدها
قوما آخرین پس بسیار قریه ها را هلاک کردیم که بودند ظالم یعنی مشترک و پیدا کردیم بعد اهلاک القریه قوم دیگران
را فلما احسوا بأسنا اذا هم منها یرکضون پس هرگاه احساس کردند عذاب ما پس انها هارب شوند لا تر
کضوا و ارجعوا الی ما اترفتم فیه و مساکنکم لعلکم تسئلون این قول الله تعالی است و ما قول ملائکه علماء
است بطریق استهزاء نه هارب شوید و رجوع کنید سوی آنکه نعمة داده شدید در آن و سوی مساکن
خود شاید که سوال کرده شوند ازین نعم قالوا یا ویلنا انا کنا ظالمین گویند اهل قریه وای بهلاک ما بدرستیکه
ما بودیم ظالم فما زالت تلک دعواهم حتی جعلناهم حصیدا خامدین پس همیشه بود این دعوی ایشان
که ما بودیم ظالم تا آنکه گردانیدیم ما انها را قطع کرده شده از بیخ چنانکه مقطوع میشود زراعة از بیخ و گردانیدیم
الشب نیراهیه پس میگویند که با وجود اعتراف بظلم خود و ایمان آوردن ایشان محصود و میت شدند
پس ایمان این بأس مقبول نشد و این استدلال در نهایت ضعف است که آنچه ازین آیه لازم
می آید عدم قبول ایمان در رفع بأس و ما نیز قائلیم بدان که ایمان بأس در رفع ان بأس

مقبول نمیشود و همین سنة الهیه جاریست و ازین لازم نمی آید که در احکام اخرویه مقبول نباشد و در رافع خلود در نار نشود و مطلوب شیخ این است و این لازم نمی آید از انچه لازم آمد غیر مطلوب شیخ است و علماء ظاهر در قبول و احکام اخرة و عدم ارتفاع یاس و فرق نمیکنند و ازین در غلط عظیم افتادند والله اعلم قوله لیک گر با غیب اکنون بگروی یعنی اگر ایمان بغیب اکنون قبل عروض احتضار بلکه قبل یاس اری پس فایده عظمی حاصل خواهد شد و ان نجاة دارین است قوله هندو قبچاق رومی و حبش قبچاق اصل ترکست قوله والم ان ضحاک این اندر عبس یعنی انکه زنگ تقوی و صدق و یقین پیدا کرده او خوب است و دایم در ضحک است و انکه زنگ کفران و نفاق پیدا کرده و ان زشت است در زیر عبس روی است اللغات سنگین بنجم جیم بفتح کوشش و سختی و بضم بعضی طاقت ادیب یافته ادب لبیب عاقل قوله شکر کن ابر دو در ویش از قصور قصور از کاری بازماندن کفور کفران نعمه کردن و این ضد شکر است و درین بیت اشارتست بمضمون قوم امام شافعی رضی الله عنه ان من العصمة ان لا تقدر یعنی از عصمه است عدم قدرة بر قبایح چونکه الله تعالی شخص را اسباب اتیان قبایح نداد پس او معصوم ماند از ان قوله ای شکم پی لاف اللبی نرد فی محفف نمی و شاید که اشکم نبی کنایه باشد از تجرد و ترک و فقدان اسباب از فراغه از مال و جاه و امثال ان و اشکم پر لوث کنایه باشد از فقدو شدن و مهیا شدن اسباب فراغه از مال و جاه قوله مانده خواهم یا رسیده یا رسم یعنی خواهم ماند نارسیده یا رسم قوله وان کرم میگویدم لا تیئسوا اشارتست باین ایه لا تیئسوا من روح الله الا القوم الکافرون مایوس نشوند از رحمة و بخشایش الله بدرستیکه مایوس نمیشو و از رحمه الله مگر قوم کافران دایما حافظان بار کرده است طوطوشاده داشتن درین بیت اشارتست باین ایه قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا ای بنده های من چنین که اسراف کردید بر انفس خود بانیان معاصی ناامید نشوند از رحمة الله بدرستیکه الله خواهد بخشید گناهان را جمیع انگشت ها نرا قوله گرچه با ذرین ناامیدی در کویم کوی مغاک در زمین لیب و جمله ادار داد دست اندازان کنایه است از خرامان و بنیاز زدان قوله کوه پر فیع سایه مندکشته مندک

مندک اسم فاعل است از اندک بمعنی پاره پاره شدن و حادث شده و برای وزن شعر مخفف ساخته
شده قوله بر بردن گرد نور صمد مراد است تجلی ذات رب موسی علیه السلام بر کوه طور قوله صد هزاران
پاره گشتن از روان این اشاره بمصرع ثانی و حاصل آنکه بر خبر بردن زمین از چرخ با صد پاره
شدن می ارزد قوله لقلقان چون زمین را مهد خواندا میر نور الله گفته اشارتست باین آیه
هو الذی جعل لکم الارض مهدا و سلک لکم فیها سبلا و انزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من
نبات شتی الی آخر است که گردانید زمین را مهد و مسلوک گردانید برای شما راهها و نازل
کرد از ابر آب را پس خارج کردیم بالسبب آن ازواج بسیار از نبات و میر نور الله گفته که این آیه مناسب این دو مصرع
است وسوسه که بادشاه زاده را بید شد از سلب نعمت اللغات جری وظیفه زید مراد از طغیر
طغیان از حد گذشتن طمع بسکون میم درخشیدن و اینجا برای محافظه وزن حرکت داده شده
تبع پیروی کننده ژاژخایدن عبارتست از گفتن سخنان هرزه و در اصل ژاژ گیاهی را گویند
سخت بدمزه و از جویدن نرم نمیشود مستعار شده سخنان هرزه و بیهوده قوله صد بیابان زان
سوی حرص و حسد تا از راه حرص و حسد چشم برارد در میرسد اگر چه صد بیابان حائل باشد
میان شخص و چشم بد پس بسبب حرص و حسد از آنجا چشم بد میرسد و کار خود کند چنانکه شاهزاده
را بسبب حرص و حسد که دزدی بود اللواقت و ابی ست بهیا و لقیه بمعنی زیره باه معروف
و اینجا مستعار است برای جلب روشن عقار بضم شراب قوله می ازان آرید حرام اندر جهان
ظاهر است که مراد از می عشق است و حاصل ابیات آنکه عشقیکه خودبین گردانند و از وله برارد
و تکبر کنند آن حرام نزد اهل الله و آن عشق که عاشق خود را ذلیل پیش حقیقی به دارد و چون
در شکر آن می عشق سر برارد و با خود آید خبر شاهد خود را در انجا شد آن عشق حلال است
و بانی که درین سه بیت است می معروف باشد و حاصل آنکه این می از آن حرام شد که سکران
خود بینی اختیار میکند و خود را بهتر میدانند این مجوار خوار و عاصی است و در بیت رابع مع مالیدن
مراد می عشق است و حاصل آنکه هر که باحق عشق بازد پس این می عشق او را حلال است که سکران

ف دمی آرد دخو نکه از جام می صبحوریم وسکران میشویم چون از سکران صبم چون از سکر بیرون
می آیم نظر ما برق می افتد لیدان بکلی فنا میشوم از می عشق این حاصل است که هرچه نسبت ان سببی
وارد یقین اه یعنی این حرفه هر خبر موقوف نیست بلکه هرچه که از مطموعات وجنی می آرد پس این سببی
سوی نفس ولذا ایدان میکند وان بروجب حراست وابن تعمیم است تفصیل اگر دار ابیات سابقه
از می معروف مراد باشد ومراد اده می عشق دران ابیات پس این باده جدید است قوله
الثک میر اندا کولای هندوی زاد اه بیابن این حال شهزاده که اوان که یار بد با نفس خطاب کرده
میگوید با نانه خبر دیگر یار کرد مراد از خبر دیگر احال مرضیه و با عتراف نعورخود مرتبه از خود ما نیه
درست میا محفف میادات خطاب بشفای با عزرائیل علیه السلام الث اجال فرو گذاشتن
رده کرده اکل لقیم بهره بهره و کاف میوه که برای خوردن مهیا باشد دلالت با کرامات شیخ سنانی
رای قدس سره افزید عنید سیر کشنده رعاکی گوسفندان ومانندان تهید نباه دادن ان مراد
از اتباع هود علیه السلام از مومنان قصه هروز دن حق تواثت قوله بولطه ما در ودایه اللغات
سموم باد گرم که چون وزد بر انسان هیکند ویا مریض سازد فطام باز کردن کودک را از شیر
که حاصه تشبیر نباشد ما خود از ما بیج عذاری بنود شش یعنی اورا بیج غذا نباشد در انسبه اجال
بنغیر که هرچه از نعمه تا و میرسد از الله و شکوه اسباب جنابت باشد قوله همچنین لمن شاهزاده لشکر شاه
یعنی اینچنانکه این شاهزاده بجای لشکر راه این بیحر و جاه مراد از هو نیابانت ندن این
بنجر و جاه لشکر است قتل وشنیه زدن الشخص کشته بسر دوست نعمات جان روح حیوانی
روان نفس ناطقه شد یار شگافتن و قلبه راندن زمین سند نکته و لیث نباه حد نهایه
دد اصطلاح نحو یعنی یا انکه حاصل اید و معلوم شود واین معنی اصطلاحی است بمقام است
بیکمان خود هر زمان بنرده دل است از بنجا مقوله مولوی است بنرده کو جلب عبارت از انگشت است
که انگشت را اگر بر چشم نهد اسمان وافتاب را بپوشد سموم هوای گرم سرگین وان حمام که از دود ان
بد بو باو میرسد انکه نوعی از جمع است از درخت که ان بوی بد دارد و در عربی از اجیت گویند صبر

دوائیست تلخ از آن بلوه نیز خوانند بفتح صاد و کسر ران هر دو مستعملست خند مرضی است در جلد که این حس
لمس باطل میشود و اینجا استعاره است بزای فارسی و حس دوق سمور جانوریست که از پوست آن
پوستین میسازند خارپشت جانوریست که بر پوست آن مثل تیرها میباشد و صیاد را بآن تیر
میزند آبادس شکنجه اسپی که در آن سر کرمی اندازند بود ربیر امون دهان و داشتن بیو الکنایه
دانستن از سخن است فرا فریب و نزدیک گفت اگر از مکر باید در کلام حیله را دانسته
باشد ان تمام بار دیگر از ان سوال و سایل بران جواب قایل نگشته تمام شد

